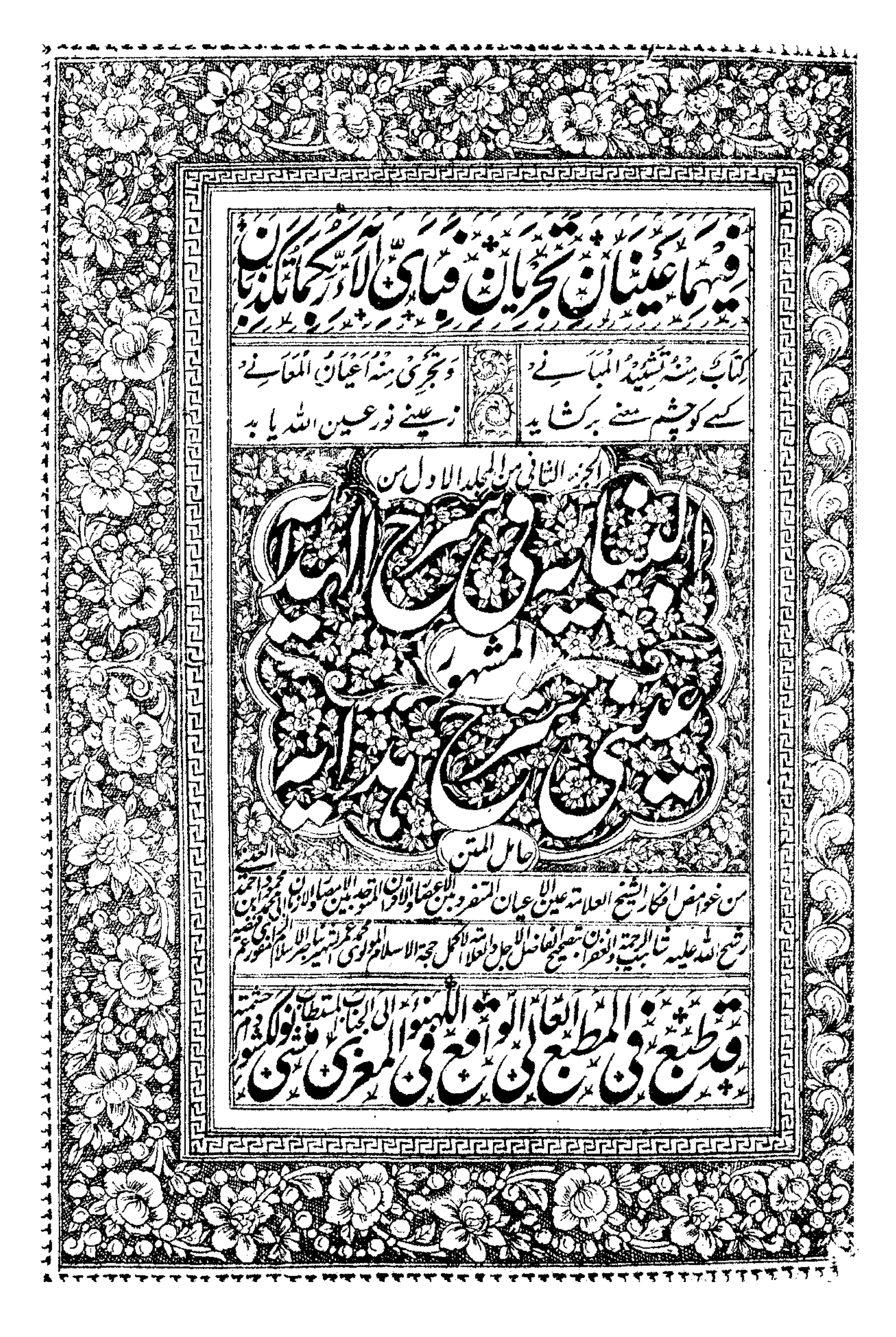

فيهما عينان تجريان فبأي آلاء ربكما تكذبان
كتاب منه تشييد المباني
وتجري منه اعيان المعاني
كسے کو چشم معنے برکشاید
زعینے نورعین اللہ یابد
الجزء الثاني من المجلد الاول من
البناية في شرح الهداية
المشهور
عيني شرح هداية
حامل المتن
من غوامض افكار الشيخ العلامة عين الاعيان المتفرد بين الاعاصر والاقران المتوحد بين الاماثل والاقران ابي محمد محمود بن احمد العيني
رشح الله عليه شآبيب الرحمة والغفران بتصحيح الفاضل الاجل والعلامة الاكمل حجة الاسلام المولوي محمد عمر الشهير بناصر الاسلام الرامفوري المغفور
قد طبع في المطبع العالي الواقع في اللكهنؤ المعزي الى الجناب المستطاب منشي نولكشور دام حشمته

فہرس الجزء الثانی من المجلد الاول من العینی شرح الہدایہ حامل المتن من باب النوافل الی باب الہدی ختام المجلد الاول

تمت

ثم يعيد الوقتية وذكر بعض اصحابه انها تكون نافلة وهذا يفيد وجوب الترتيب ولو اجتمعت الفوائت وجب عليه الترتيب مع التذكر ولا فرق بين قليلها وكثيرها الا ان يضيق الوقت ففيه روايتان كذا في الحلية م لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ش فاذا كان الترتيب فرضا يلزم ان يكون اداء الفائت شرطا لصحة الوقتية فلا يجوز لان شرط الشيء تبع لذلك الشيء وكل صلوة اصل بنفسها وبين كون الشيء اصلا وتبعا تنافي في ذلك كالصلوات المتروكة والمدلولات وسائر العبادات فان صوم اليوم الاول لا يتوقف فانه فرض متنفل وهو شرط الاعتكاف الواجب بالاتفاق قلت الاصل هذا وهو ان الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره ولكن اذا قام دليل على انه شرط لغيره يصح ان يكون شرطا مع بقائه مقصودا في نفسه وما ذكره من المنافات لا يلزم عند اختلاف الجهة فانه تعالى جعل الايمان شرط الصحة سائر العبادات في قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وكذلك نفى النبي عليه السلام صحة الاعتكاف بدون الصوم قوله لا اعتكاف الا بالصوم فصار كل واحد منهما شرطا لغيره وهذين النصين مقام الدليل واما ما لم يقم الدليل على تعيينه فهو على حقيقته ان لا يصير شرطا لغيره وفي الجنازية والكافي سائر العبادات فرع الايمان والفرع لا يوجد بدون الاصل فيكون الافعال على نوعين افتقار المشروط الى الشرط وافتقار الفرع الى الاصل وفيما نحن فيه لا يوجد الافتقار بنوعين فلا يكون شرطا لغيره ولا فرعا له لان كل واحد له اصل بنفسه م ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي صلاها مع الامام ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقال الدارقطني الصحيح انه من قول ابن عمر كذا رواه مالك عن ابن عمر من قوله وقال عبد الحق وقد وقفه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ووقفه يحيى بن معين قلت واخرجه ايضا ابو جعفر بن شاهين مرفوعا فان قلت روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه السلام قال اذا نسي احدكم صلوة فذكرها وهو في صلوة مكتوبة فليبدأ بالتي هو فيها فاذا فرغ صلى التي نسيها قلت هو مقطوع ضعيف برواية بقية بن الوليد عن عمر بن ابي عمر عن مكحول عن ابن عباس ودلالة حديث الكتاب على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكير وقال الاكمل وفيه بحث من اوجه قلت ذكر اربعة اوجه اخذه من كلام السغناقي وغيره ولم يعب التلخيص ولنا نتعب للتلخيص الاول انه متروك الظاهر لا يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلوة عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة خصوصا في افادة الفرضية واجيب بانه يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور فعلى غيره اولى فقال الاكمل يرده ان هذا انما يستقيم ان لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره العاصي وفيه نظر لان المفوت عاص والعاصي مستحق العقوبة وان كانت رحمة الله لعمه وغيره والثاني ان هذا خبر واحد

لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام

وهو لا يوجب العلم فكيف يثبت به الفرض واجاب الاترازي عن هذا بقوله قلت لما ورد بيانا لمجمل الكتاب فالتحق به فصار كان فرضية الترتيب ثبت بالكتاب وفيه نظر لان دعوى الاجمال غير مسلمة وقال الاكمل في هذا الوجه ان هذا خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت بمكان زوال الشمس مثلا فلو كانت الترتيب فرضا بما روينا لبطل ما ثبت بالمشهور ثم اجاب عنه بقوله بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور بل اخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا وكان ذلك اهون من اهمال العمل بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور تلقته الائمة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به قلت هذا جوابان الاول مذكور في مبسوط شيخ الاسلام والثاني وهو قوله على انهم قالوا الخ جواب في التبيين وقد قال في الجواب الاول هذا استدلال ذهب اليه العراقيون من مشايخنا وهو فاسد لان فيه معارضة الخبر الواحد الكتاب فان الكتاب يقتضي الجواز والخبر يقتضي عدمه والصحيح ان يقال هذا الحديث مشهور وهو موجب للعمل الاستدلالي المضاهي للعلم الضروري وبهذا الفصل جاهد فجاز ان يعارض الكتاب قلت قول الاكمل فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به فيه نظر لان اجماعهم على وجوب القضاء به لا يستلزم وجوب الترتيب وذكر ههنا ثلثة اجوبة اخرى كلها لا تخلو عن التامل الاول ان الخبازي لا نسلم ان الكتاب يقتضي جواز الوقتية فرضا كما زالت الشمس فانه يقع نفلا عند اهل الكتاب فلم يكن الكتاب معارضا لجوازه فرضا لمكان الاختلاف الثاني ذكره النسفي الترتيب ثابت بالنص فان الكتاب يقتضي ان اداء الفجر قبل اداء الظهر والعصر بحكم الاداء فيلزم القضاء كما يلزم الاداء الثالث ذكره الشيخ عبد العزيز موجب الدليل القطعي الجواز في الوقت بلا تعيين جزء منه له وهو الموجب الاصلي له والجواز قبل الفائتة ليس بحكم اصلي لا يجوز تفويته بترك الاداء بلا ضرورة ولا اثم لامكان تحصيله في الاجزاء الباقية والعمل بخبر الواحد لا يفوت الموجب الاصلي ولكن يفوت الجواز الذي يباح تفويته بالترك ومثل هذا التفويت لا يمنع العمل بخبر الواحد لان تفويته لما جاز فالاستقبال بالعمل بخبر الواحد جائز بالطريق الاولى بخلاف العمل بخبر الواحد في الطواف والتعديل والقراءة ونحوها لانه يفوت العمل بموجب الدليل القطعي الذي هو الاطلاق وهو الموجب الاصلي فيها فلا يجوز تركه الوجه الثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الواحد وهما خبرا احاد فكان تناقضا وقال الاكمل في جوابه ان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلوة بتركها يوجب نسخ قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقديم الفائتة عليه لا بنفي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا بهما انتهى قلت توضيح هذا الوجه الذي ذكره هو ان الحال ما علمتم بخبر الفاتحة مثل ما علمتم بخبر وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة عند ترك الترتيب وما قلتم بفسادها عند ترك الفاتحة مع ان كلا منهما خبر الواحد وتوضيح الجواب ان القراءة ركن في الصلوة لا يجوز اثبات الركن بمثل هذا الخبر والترتيب شرط فجاز اثبات الشرط به وجواب آخر ان صيغة قوله عليه السلام لا صلوة يستعمل استعمالا ظاهرا لنفي الكمال كما في قوله لا فتى الا علي رضي الله عنه فيمكن ان يحمل على نفي الكمال وحديث الترتيب ورد في وجوبه ففيه بيان النهاية ولا يحتمل غيره

الوجه الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرط الصلوة لا يسقط لشيء من ذلك كالطهارة واستقبال
القبلة قلت هذا الوجه ذكره صاحب المحيط من جهة الشافعي توضيحه ان كل واحد من الفرضين ليس بشرط الآخر في حق الجواز ولهذا يسقط الترتيب
عند النسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت والشرائط لا تسقط بهذا النسيان وضيق الوقت كالطهارة واستقبال القبلة ولا يلزمني وجوب
الترتيب بين الصلوات حالة الاداء لانه في هذه الضرورة في اوقاتها وذلك لا يوجد في الفوائت لانها صارت مرسلة عن الوقت فاثبت
في الذمة واجاب عنه السغناقي بما ذكر صاحب المبسوط والمحيط بان حالة النسيان ليست بوقت للفائتة لان وقت الفائتة وقت التذكر
وهو ناس فلا يكون وقتا لها فكان وقت الفرائض الوقت واما حال ضيق الوقت فتعيين الوقت للوقتية بالكتاب وبخبر التواتر
فلم يبق الترتيب شرطا عند ضيق الوقت لانه يثبت بخبر الواحد وهو لا يعارض الكتاب والمتواتر وكثرة الفوائت بمعنى ضيق الوقت وما
قوله لانها صارت مرسلة عن الوقت فغير مسلم بهذا الحديث وذكر شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير في تعليل وجوب الترتيب مراعاة
الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا وفعلا اما وقتا فظاهر واما فعلا فلان الظهر والعصر بعرفات اجتمعا في حق الحاج في وقت واحد
ثم لو بدأ بالعصر قبل الظهر لا يجوز فكذلك ههنا الا انه لو فاتته مراعاة الترتيب وقتا يلزمه فعلا لان وقت التذكر وقت للفائتة وقد
فاتته وقتا فيلزمه اعادته فعلا كما في الصورة المتقدمة فان قلت كون الترتيب يسقط مع النسيان يوجب ان يسقط مع الذكر كما
اذا فاتته ايام من رمضان قلت هذا القياس غير صحيح لان النسيان عذر والذكر لا فقياس ما ليس بعذر على ما هو عذر باطل واما
قضاء رمضان فانه فرض يتكرر ولا كلام تنافي المتكرر لان الصلوة اذا تكررت سقط الترتيب فيها ايضا فان قلت لو كان وقت
التذكر وقتا الفائتة لجازت الفائتة بنية الوقتية ولجاز اداء الفائتة عند احمرار الشمس لانه وقت التذكر كما جاز اداء عصر يومه قلت اسم
الوقتي مطلقا ينصرف الى ما هو الوقتي بصفة الكمال وهو ما ثبت وقته بالكتاب والخبر المتواتر والذي قلنا وجوب الترتيب بخبر الواحد
ما قلناه الا للاحتياط في العمل واما عدم جواز قضاء الفائتة عند احمرار الشمس فلوجوبها في ذمته بصفة الكمال فلا يؤدي في الوقت
الناقص للاحتياط بخلاف عصر يومه لنقصان السبب ح قوله م ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها ش اي ولو كانت
عليه فائتة واراد ان يقضيها في وقت من اوقات الصلوة يخاف خروج هذا الوقت يقدم الصلوة الوقتية لان الحكم لا يقتضي
اضاعة الموجود في طلب المفقود م لان الترتيب يسقط بضيق الوقت ش انما يسقط به لئلا يلزم ترك العمل بكتاب الله ولان
فرض الوقت آكد من فرض الترتيب وفي المحيط اختلف المشائخ فيما بينهم ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال
بعضهم العبرة للوقت المستحب قال الطحاوي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة لاصل الوقت وعلى قياس قول محمد العبرة
للوقت المستحب بيانه اذا شرع للعصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه فعلى قول
من قال العبرة لاصل الوقت يقطع العصر ويصلي الظهر بعد غروب الشمس وفي المنتهى وفي نوادر الصلوة اذا افتتح العصر في اول

ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت

وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الطحاوي في العصر وهذا النص على ان العبرة للوقت المستحب وفي جامع قاضيخان يعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في اول الوقت واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز الا ان يقطع فيشرع عند الضيق م وكذا بالنسيان ش اي وكذا يسقط الترتيب بالنسيان وقال شيخ الاسلام من جمل فرضية الترتيب لا يفترض عليه كالناسي رواه سليم عن ابي حنيفة وهو قول جماعة من ائمة بلخ م وكثرة الفوائت ش اي وكذا يسقط بكثرة الفوائت م كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ش اما في النسيان فلان الحديث شرط الذكر واما بكثرة الفوائت فلانه اذا اشتغل بها يفوته جواز الوقت وهي ايضا في معنى ضيق الوقت وعند زفر لا يسقط الترتيب الى شهر حتى اذا تركه قضيت صلوة الشهر كلها وهو المذكور في شرح الطحاوي والمنظومة والمختلف وفي شرح الاقطع قال زفر لا يسقط الترتيب ابدا وفي المحيط قال زفر الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت اذا كان الوقت لتسع لها وللوقتية وان كانت الفوائت عشرا او اكثر فيفهم من ذلك ان يكون عن زفر ثلث روايات كما ترى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب الى سنة وعند بشر بن غياث لا يسقط في جميع عمره م ولو قدم الفائتة جاز ش عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت فقدم الوقتية يعني الواجب عليه تقديم الوقتية ولو قدم الفائتة عليها عند ضيق الوقت جاز ايضا م لان النهي عن تقديمها ش اي عن تقديم الفائتة م لمعنى في غيره ش اي لمعنى في غير الفرض الفائت وهو اداء الوقتية في وقتها لهذا التاويل ذكر الضمير في غيره مع انه راجع الى الفائتة حتى انه اتت في قوله عن التقديم والنهي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية كما في الصلوة في الفرض في الارض المغصوبة وفي المبسوط لو بدأ بالفائتة عند ضيق الوقت يجوز بخلاف ما لو بدأ بالوقتية عند سعة الوقت حيث لم تجز لان النهي عن بداية فرض الوقت بمعنى في عينه وهو كونه مؤدى قبل وقته الثابت بالخبر فتعدم مشروعيته كالنهي عن بيع الخمر والنهي عن البداءة بالفائتة ليس بمعنى في عينها بل لما فيه فوت الوقت والنهي متى لم يكن في غير المنهي عنه لا يمنع جوازه فان قلت ما هذا النهي عن الفائتة عند ضيق الوقت قلت المراد من النهي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس لان الامر نهي عن ضده وفيه كلام بين في الاصول وقيل المراد به الاجماع لا نهي اشارة فان الاجماع منعقد على تقديم الوقتية عند ضيق الوقت وهو الاصح م بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز ش قد بينا الفرق بين هذه المسئلة وبين التي قبلها نقلا عن المبسوط وعلل المصنف لهذا بقوله م لانه اداها ش اي لان المصلي اداها اي الوقتية م قبل وقتها ش الفائت م الثابت بالحديث ش اي قبل وقت الوقتية الذي ثبت ذلك الوقت بها بالحديث المذكور وهو واجب العمل ثم اعلم ان المصنف ذكر الاعذار التي تسقط بها الترتيب الاول الظن المعتبر ذكره في الجامع فيمن توضأ للظهر والدم سائل ثم انقطع فصلى الظهر ودخل وقت العصر فتوضأ وصلى العصر ودخل وقت المغرب فسال الدم او لم يسل انه يعيد الظهر لانه صلاها بطهارة دون الاعذار بعذر وان العذر ولا يعيد العصر لانه حين صلاها لم يتحقق فساد الظهر فهو ظن صحة الثاني بخلاف في فساد ها وجوب مسئلة صلى الفجر بغير وضوء ثم صلى الظهر وهو ذاكر للفجر ويروى انه يجزيه بعد الفجر والظهر ولو اعاد الفجر

وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث

ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي

ولم يعد الظهر حتى صلى العصر فان العصر يجزيه اذ في جواز الظهر اختلاف وليعيد الظهر لانه صلاها وعليه الفجر ذاكرا لها والاختلاف في اعادتها ذكره الاسبيجابي وفي جوامع الفقه لان الظهر ليس عليه تبيين بخلاف الفجر قيل هذا قول ابي حنيفة اما على قول زفر والحسن ورواية عن ابي يوسف رحمهم الله كانت تلك جائزة تجزي الوقتية والا فلا قال في ظاهر الرواية تجوز مطلقا الثالث اختلف المشائخ فيه ذكره في مختصر البحر المحيط امرأة تركت الظهر ثم حاضت ثم طهرت سقط الترتيب وكذا لو فاتتها ثلث او اربع قبل الحيض وقال المرغيناني لا يسقط قيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رواية عن محمد انه لا يصح الوقتية وقال محمد هذا بناء على ان الاعتبار في الكثرة بالمدة عندهما وعند محمد بالصلوة ذكرها الحسن ومن نسي فائتة ثم ذكرها بعد شهر واذا اضفنا الى هذه الستة ما نقله شيخ الاسلام عن الحسن عن ابي حنيفة ان الجاهل بالترتيب كالناسي يكون الاعذار التي يسقط بها الترتيب سبعة م ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل ش اراد بهذا بيان ان الترتيب كما انه فرض بين الوقتية والفائتة فكذلك بين الفوائت نفسها الا ان يزيد على ست كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى قوله كما وجبت اي كوجوبها في ابتداء الفرض مرتبة م لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي ش هذا الحديث روي عن ابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر رضي الله عنهم فحديث ابن مسعود اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال قال عبد الله بن مسعود ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء ورواه احمد في مسنده وقال الترمذي ليس باسناده باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه ووهم الشيخ علاء الدين مقلد الغيره فعلى كلام الترمذي الا ان ابا عبيدة لم يدرك اباه والترمذي لم يقل كذلك في جميع كتابه وانما قال لم يسمع منه ذكره في خمس مواضع من كتابه وكذلك قال النسائي في سننه الكبرى في باب صفة القدمين وابو عبيدة لم يسمع من ابيه وقال ابو داود توفي عبد الله بن مسعود ولولده ابي عبيدة سبع سنين واسم ابي عبيدة عامر وحديث ابي سعيد رواه النسائي من حديث عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله فامر بلالا فاقام ثم صلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام للعشاء فصلاها كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث جابر اخرجه البزار في مسنده عن مجاهد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق من صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهبت ساعة من الليل فامر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام وصلى المغرب ثم امره فاذن واقام وصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم ... عبد الكريم بن ابي المخارق وهو ضعيف ... [illegible]

اى يوم حفر الخندق بالمدينة وكان فى سنة خمس من الهجرة وذكر السغناقى فى هذا الموضع بما روى انه عليه السلام شغل عن اربع
صلوات يوم الخندق فقضاهن من بعد هوى من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتمونى اصلى فوقع التشبيه على اصله ووصفه فدل ان
اداءها بوصف الترتيب شرط ثم قيل ولم يقل النبى صلى الله عليه وسلم كما صليت بل قال كما رأيتمونى اصلى لانه لا يمكن لاحد ان يصلى
مثل صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره الاكمل مختصرا ولم يبين من هو الراوى لهذا الحديث وقال الاكمل امر بالتشبيه مطلقا ولكن
منه ما يقع على كنهه وكيفيته فدل على ان الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت لما قيل انتهى وذكره صاحب الدراية كما ذكره السغناقى
غير انه قال فى آخره رواه ابو سعيد الخدرى عنه عليه السلام ثم قال وعن الامام العلامة الكردرى فى قوله كما رأيتمونى اصلى ولم يقل
كما رأيتمونى صليت لانه ليس فى وسع احد ان يصلى مثل صلوته وهؤلاء كلهم ذهلوا عن بيان حقيقة هذا الحديث ولو وقفوا على حقيقته
لنبهوا على قوله ثم قال صلوا كما رأيتمونى اصلى فانه ليس فى هذا الحديث وهو فى حديث مالك بن الحويرث اخرجه البخارى فى الاذان
من ابى قلابة حدثنا مالك بن الحويرث الا اخرجه فى الاذان بتذكيره وفيه وصلوا كما رأيتمونى اصلى وللمصنف ايضا ما تنبه على هذا
ولو قال وقال صلوا كما رأيتمونى اصلى بواو العطف لا بكلمة ثم لكان اجود واصوب وايضا متن الحديث الذى ذكره صاحب الدراية
ليس لابى سعيد وانما هو لعبد الله بن مسعود والذى ذكره السغناقى فى توجيه معنى قوله صلوا كما رأيتمونى اصلى غير سديد بل الذى
يقال فيه انه تشبيه وفى التشبيه لا عموم له اما الاكمل فانه لم يظهر السر الذى اخفاه فان قلت قوله فقضاهن الضمير فيه يرجع الى قوله
عن اربع صلوات وذكر منها العشاء ما فاتته فظاهره يدل على ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك قلت نعم صلاها النبى
عليه السلام فى وقتها ولكن لما اخرها عن وقتها المعتاد له سماها الراوى فائتة مجازا والدليل على ذلك ان ابن حبان روى هذا
الحديث فى صحيحه ولم يذكر فيه العشاء وهذا يوضح ان العشاء لا تعد من الفوائت الا مجازا افهم قوله الا ان يزيد الفوائت على ستة
صلوات مثل استثناء من قوله رتبها فى القضاء والمعنى الذى يراد به ههنا الا ان تصير الفوائت ستا ولاجل عدم افادة هذا
التركيب المقصود منه اختلف الشراح فيه فقال السغناقى ظاهر هذا الكلام يقتضى ان تصير الفوائت سبعا لانه ذكر الفوائت بلفظ
الجمع والزيادة غير المزيد عليه ست فيصير المجموع سبعة لكن معناه ان لا تصير الفوائت فى نفسها زائدة على ست صلوات والمراد من
الصلوات اوقاتها فان فوت الصلوة السابعة ليس بشرط بالاجماع رواه الاكمل بقوله فانه يقتضى ان يزيد الفوائت على ست
اوقات وذلك انما يكون بفوات السابعة وليس بمراد قلت هذا ايراد من كلام الاترازى لانه قال وقال بعض الشارحين المراد بست
صلوات الاوقات ثم قال وفيه نظر عندى وذكره وارد ببعض الشارحين السغناقى وقال الاكمل وقيل اراد اوقات الفوائت
بحذف المضاف ورد بانه يستدعى زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد قلت
هذا ايضا من كلام الاترازى وهو نقله عن تاج الشريعة قلت هذا الرد ليس له وجه لانه اذا مضى جزء من وقت الصلوة السابعة

الا ان يزيد الفوائت على ستة صلوات

فقد زاد الوقت على الستة وبدخول جزء منه لا تكون السابعة فائتة ثم اطلاق اسم الفائتة عليه يكون تغليبا وقال الاكمل ايضا وقيل
اراد بالفوائت الاوقات ومعناه الا ان يزيد الاوقات على ست صلوات ورد بانه يشتمل على ما تقدم عليه من الوجهين وهو ان الزيادة
لابد ان تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في هذه التاويلات كلها كما ترى قلت قائل هذا القول بعضهم نقله صاحب الدراية
عنه يوضح كلامه انه لا شك ان المزيد يكون غير المزيد عليه وان يكون من جنسه والوقت ليس من جنس الصلوة والفوائت جمع
فائتة اقله ثلثة فيقتضي التركيب ان يكون الفوائت سبعا حتى يسقط الترتيب وليس كذلك ونحن نقول ان المراد من مثل هذا التركيب
ان يكون في نفسه اكثر من العدد المذكور الا ان المزيد والمزيد عليه كلاهما مرادان جميعا كقولهم هذه الدراهم تزيد على مائة معناه
عددها يزيد على عدد المائة لا ان تكون الدراهم مع المائة مرادا به ومنه قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون
فاذا كان كذلك لم يشترط لصحة الكلام اكثر من واحد لان الاكثرية على المذكور يحصل به فيقتضي اشتراط السبع دون التسع و
قيل دخل اللام في الجمع والمراد الجنس فلا يشترط الثلاث وهذا احسن مما قاله الاكمل والاحق ان يقدر مضافان وتقديره
الا ان يزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات بسبب دخول الاوقات دون خروجها م لان الفوائت قد كثرت فيسقط
الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية ش لان كثرة الفوائت لما كانت مسقطة للترتيب في اعتبارها كانت
مسقطة له في انفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير محلها فلان يكون لها اثر في محلها اولى والحاصل ان العلة
اذا فاتت لشيء يوجب الحكم في ذلك الشيء لا غير فاذا اثر في غيره فاولى ان يؤثر في نفسه م وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا
ش اي ست صلوات م بخروج وقت الصلوة السادسة ش المستلزمة لدخول وقت السابعة في الاغلب وفي المجتبى
الا ان تزيد الفوائت على خمس صلوات لان كثرة الفوائت في معنى ضيق الوقت والكثرة بالست للتكرار فاذا دخل وقت السابعة
سقط الترتيب عندهما وعند محمد اذا دخل وقت السادسة وفي مبسوط شيخ الاسلام عن اصحابنا انه يسقط الترتيب بالخمس لانها كل الجنس
م وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير ش اي الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير
م وهو ش اي المذكور هو م قوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير م وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزأته التي
بدأ بها ش اي اجزأته الصلوة التي بدأ بها م لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا ش فيدخل وقت السابعة م وعن
محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة ش لان بدخول وقت السادسة يصير عدد الفوائت خمسا والكثرة من كل جنس
ما يستغرق جنسه وجنس المكتوبة الخمس م والاول هو الصحيح ش اي المذكور من الجامع الصغير هو الصحيح م لان الكثرة بالدخول
في حد التكرار وذلك في الاول ش معناه ان الشيء انما يستحق اسم الكثرة بالتكرار كالكثرة في العموم لا يظهر الا بالزيادة
من احد القسمين على الآخر وادنى مدة التكرار في حق خروج وقت السادسة لان به تصير الفوائت ستا

لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول

والواحدة من الصلوات تتكرر بوصف الكثرة تثبت لها قوله وذلك اشارة الى قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وقوله في
الاول اراد به المذكور في الجامع الصغير فافهم م ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة ش صورة الفوائت القديمة ان يترك شخص
صلوة شهر او سنة مجانة وفسقا ثم يقبل على الصلوة نادما على صنيعه ثم يترك اقل من صلوة يوم وليلة فهل يجوز له الوقتية مع تذكر فائتة
اقل من يوم وليلة اختلفوا فيه اشار اليه بقوله م قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت ش الجواز هو القياس لان الحديثة
ليس اداؤها باولى من القديمة فتحقق كثرة الفوائت وهي مسقطة للترتيب م وقيل لا تجوز ش اي الوقتية بتذكر الحديثة وهو الاستحسان
م ويجعل الماضي ش وهو القديمة م كان لم يكن ش يعني كان لم يفت م زجرا له عن التهاون ش اي لاجل الزجر
بهذا المصلي عن الكسل والتهاون في اقامة الصلوة في وقتها الى الجواز قال ابو جعفر الكبير وعليه الفتوى وفي المحيط القول الا
هو الاول وفي المجتبى الثاني هو الاصح والقول الاول هو الاحوط وقيل يجب الترتيب لان المعصية لا تصير سببا للتخفيف وفي الذخيرة
لا يجب الترتيب عند ابي حنيفة خلافا لهما م ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب ش صورته ان يترك الرجل صلوة شهر
ثم قضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية او لم يجز عن محمد فيه روايتان
في رواية يجوز واختارها شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي فانهما قالا متى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وبهذا
اخذ ايضا ابو حفص الكبير وفي رواية لا يجوز واليها مال بعض المشائخ اشار اليه بقوله م عند البعض ش اي عند بعض المشائخ منهم
ابو علي الدقاق والفقيه ابو جعفر واختاره المصنف اشار اليه بقوله م وهو الاظهر ش اي عود الترتيب هو الاظهر وجه ذلك من
وجهين الاول من وجه الدراية وهو ان علة السقوط الكثرة المفضية الى الحرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم ينتهي بانتهاء علته
فكان كحق الحضانة بالزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود والثاني من وجه الرواية اشار الى هذا الوجه بقوله م فانه
روي عن محمد فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة ش يعني يقضي الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر
بالعصر على هذا الترتيب م فالفوائت جائزة على كل حال ش يعني سواء قدمها على الوقتيات او اخرها م والوقتيات فاسدة
ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة ش لانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة المتروكات الا انه اذا قضى متروكه تعد بها
عادت خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز م وان اخرها ش اي وان اخر الوقتيات كلها م فكذلك ش
اي فكذلك تفسد كلها م الا العشاء الاخيرة ش لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عنده فصار كالناسي وقد علل المصنف بعدم فسادها
العشاء الاخيرة بقوله م لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ش اي حال اداء العشاء الاخيرة الوقتية والظن متى
لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا وان كان خطأ والشافعي لا يوجب الترتيب فكان ظنه موافقا لرأيه وصار كما اذا عفى
احد من له القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير موثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم ان هذا قتل بغير

ولو اجتمعت الفوائت
القديمة والحديثة
قيل يجوز الوقتية
مع تذكر الحديثة
لكثرة الفوائت وقيل
لا تجوز ويجعل الماضي
كان لم يكن زجرا له
عن التهاون ولو قضى
بعض الفوائت حتى
قل ما بقي عاد الترتيب
عند البعض وهو
الاظهر فانه روي
عن محمد في من ترك
صلوة يوم وليلة وجعل
يقضي من الغد مع
كل وقتية فائتة
فالفوائت جائزة
على كل حال والوقتيات
فاسدة ان قدمها لدخول
الفوائت في حد القلة
وان اخرها فكذلك
الا العشاء الاخيرة
لانه لا فائتة عليه
في ظنه حال ادائها

حق لكن لما كان متنادلا يجتهد في ذلك صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص فان قلت شاب هذا
بما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب انه يجزيه فعليه ان
يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكرنا ههنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها كان ينبغي ان لا يجب عليه
قضاء العصر ثانيا لما انه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة
والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان يمكنه ههنا ايضا موافقا لمذهبه كما ذكر ثم قلت فساد الصلوة
بترك الطهارة فساد قوي مجمع عليه فظهر اثره فيما يؤدي بعده وان فساده بسبب ترك الترتيب فضعيف
مختلف فيه فلا يتعدى حكمه الى صلوة اخرى م ومن صلى العصر وهو ذاكر ش اي والحال انه ذاكر م انه لم يصل
الظهر فهي فاسدة ش اي العصر فاسدة م الا ان يكون في اخر الوقت ش اي في اخر وقت العصر
فانه يجوز العصر ح لضيق الوقت فان قلت قد بين المصنف فيما مضى الحكم في هذه المسئلة في جنس الصلوة فلم
اعاده ههنا قلت لفائدة وهي الاشارة الى الاختلاف في اخر وقت العصر وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت
لاصل الوقت او للوقت المستحب حكى عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار
باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل
غروب الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلوتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء
العصر وان امكنه اداء الظهر قبل تغيرها ويقع العصر او بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد
لان معنى الكراهة تسقط الترتيب بخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لان
اداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا م وهي مسئلة
الترتيب ش اي المسئلة المذكورة هي مسئلة مراعاة الترتيب فيها وقد ذكرنا وجه الاعادة فرع ـ اع
في القنية في يعيح في كل يوم في وقت الفجر تغريبا العلة فالفجر الاول جائز والفجر يوم الثاني لا يجوز لبقاء الترتيب
وقيل على قول زفر والحسن ان لم يعلم ان المتروكة فائتة من الجواز يجوز الفجر الثاني كما ذكر عنهما في المبسوط
والفجر الثالث وما بعدها يجوز لسقوط الترتيب وفي جوامع الفقه مسافر صلى المغرب شهرا ركعتين قصرا فالمغارب
كلها باطلة ويفسد المغرب اول لا تجوز العشاء والفجر والظهر والعصر المغرب فصارت ستا لم تجوز ما بعدها جميعا الا المغرب وفي
المنتقى اذا غربت الشمس في خلال العصر ثم تذكر الظهر مضى ولو افتتحها ذاكرا ثم احمرت استقبل لشيء صلوة ولم يعرفها
يصلي خمس صلوات وهو قول مالك والشافعي قال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل يصلي اربع ركعات

ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب

نسخه ، فيصلي صلوات ذلك اليوم

الا اذا كان في اخر الوقت

بثلاث فعدات ينوي ما عليه وهو قول بشر بن غياث وهو في المذهب وهو قول المزني ومثله عن الثوري و
قال بعض مشائخ بلخ يصلي الفجر بجماعة والمغرب بجماعة ثم يصلي اربعا ينوي ما عليه من صلوة يوم وليلة وقال الاوزاعي يصلي اربع ركعات
لا يقعد الا في الثانية والرابعة ويسجد للسهو وينوي في ابتدائها ما علي في علم الله تعالى قال ابن حزم سح ... ...
وان لم يدر الفائتة امن سفر ام من حضر يصلي ثمان صلوات وان نسي صلوتين من يومين يعيد صلوة يومين
رواه ابن سماعة عن محمد وان نسي ثلث صلوات من ثلثة ايام ولياليهن يعيد صلوة ثلثة ايام وفي المحيط و
لو ترك ثلث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها الاولى قبل يسقط
الترتيب فيصلي كيف شاء قال في المحيط وهو الاصح وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل لا يجزي لان الفوائت
تعتبر ان يكون في نفسها سببا لسقوط الترتيب فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر
ثم الظهر وان فاتته اربع صلوات يعني العشاء مع ما قبلها من اربعة ايام يصلي سبع صلوات ثم العشاء ثم يصلي سبع صلوات
وعلى هذا القياس تخريج مثل هذه المسائل كذا في الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفي الواقعات يصلي احد
وثلثين صلوة لان في الاربع يصلي خمس عشرة ثم يصلي الفجر فيصير ست عشرة ثم يفعل كما كان يفعل قبل صلوة
الفجر وذلك خمس عشرة صلوات فيصير الجملة احدى وثلثين صلوات وفي المفيد اذا نسي صلوة ادركنا فيها و
لا يدري ذلك يعيد صلوات يوم وليلة بلا خلاف وبين اصحابنا المرغات من يومين فنوى احدهما لا بعينه
قيل يجوز لاتحاد الجنس والمذهب ان لا يجزيه لان اختلاف الاوقات يجعلها كالفرائض المختلفة وفي الذخيرة
رجل لم يصل الفجر شهرا وصلى غيرها قيل لا يجزيه الصلوات الاربع في اليوم الاول ويجزيه في اليوم الثاني
لسقوط الترتيب ولا يجزيه في اليوم الثالث ومن كل عشر ست فاسدة واربع جائزة وقيل يجزيه خمس
عشرة فجرا ولا يجزيه غيرها وقيل يجزيه كل فجر الا الفجر الثاني لانه صلوة وعليه اربع صلوات فلم يجز بعدها
كثرت الفوائت وفي التحفة لو ترك صلوة ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفائتة فعند ابي حنيفة يعيد الفائتة لا غير
وعند ابي يوسف يعيدها وخمسا بعدها وعند محمد يعيدها واربعا بعدها من بعض صلوة عمره من غير ان يكون فاتته
شيء فان كان لاجل نقصان دخل صلوته او الكراهة فحسن وان لم يكن كذلك لا يفعل وفي جوامع الفقه
اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يومها الا اعادة في الوقت لا بعده وفي مختصر البحر القضاء اولى في الحالين
حنفية شافعي ترك صلوة سنة ثم صار حنفيا يقضيها على مذهب ابي حنيفة رح وقال الجندي رد على اي مذهب قضاها جاز وفي مختصر البحر
... فوائت صلوات نفي بجهل بها ثم علم فعليه اعادة ما تنماه ... هذه النية وقال المرغيناني

الاصح انه ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انها الاولى م واذا فسدت الفرضية لا يبطل
اصل الصلوة ش يعني لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسدت فتنقلب نفلا م عند ابي حنيفة وابي يوسف
ش لكن عند ابي حنيفة بسبيل الوقف حتى لو ادى ست صلوات انقلب الكل فرضا وعند ابي يوسف يكون عصره بعد
ما فسدت نفلا بسبيل الثبات م وعند محمد تبطل ش اصلا وبه قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة وفائدة
الخلاف انه لو قهقه قبل ان يخرج من الصلوة او عمل عملا منافيا ينتقض طهارته عندهما لبقاء التحريمة
وعند محمد لا ينتقض م لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ش يعني تبعا للفرض
والنفل لان التحريمة وسيلة الى تحصيله فاذا بطلت المقصود بطلت الوسيلة م ولهما ش اي ولابي حنيفة
وابي يوسف م انها ش اي ان التحريمة م عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية ش يعني التحريمة انعقدت
لصلوة موصوفة بصفة الفرضية م فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ش لان التنافي
انما في صفة الفرضية لا لاصل الصلوة فلا يلزم من انتفاء صفة الفرضية انتفاء اصل الصلوة فان قلت يجوز
ان يكون الوصف محصلا لاصله فيكون كالفعل المتبوع فيبطل الاصل ببطلانه قلت لا نسلم جواز كون
الوصف محصلا لان المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف فان قلت وصف الفرضية
لم يدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله فكان جزءا والكل ينتفي بانتفاء جزئه قلت بلى له مدخل لكن من حيث
تحصيله حتى يكون جزءا بل من حيث نفي غيره مما يزاحمه في الوقت فاذا كان كذلك لم يلزم من انتفائه انتفاء
الكل ثم ان بعض اهل النظر من اصحابنا لم يبنوا هذا الاختلاف لانهم قد اجمعوا ان من شرع في صوم الكفارة
ثم افسد فيه يبقى نفلا كان على حكم الصلوة كذلك وعلى الاول عامة المشايخ رح م ثم العصر ش يعني في المسئلة
المذكورة م يفسد فسادا موقوفا ش نفي على سبيل التوقف م حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر ش اي الظهر
التي كان تركها وصلى العصر ذاكرا لها م انقلب الكل ش اي كل الصلوات م جائزا ش ولو اعاد الظهر
انقلب جائزا م وهذا عند ابي حنيفة ش وهو استحسان وفي المبسوط تفسيره لو صلى المتروك قبل السادسة تنقلبه آه.
وعنده قال شمس الائمة هذه التي يقال لها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا فالواحدة المصححة للخمس هي السادسة
قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة يقضي قبل السادسة ووجه الاستحسان ان الكثرة صفة
هذه الجملة من الصلوة فاذا ثبتت صفة استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب في احادها
اسقط في اخيارها وهذا كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف عرض الموت استند الى اوله بحكمه م وعندهما يفسد

واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وعند محمد رح تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها انعقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يفسد

ف نسخه بالتصاله بالموت

ش أي المصنف [illegible] باتا ش بتشديد التاء المثناة من فوق أي قطعا م بقوله م لا جواز لها بحال ش من أحوالها
وبه يقول الشافعي [illegible] وجه سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يثبت بعد وجود العلة فسقوط الترتيب إنما يكون عند ما يقع من
الصلوات بعد الكثرة لا قبلها فيها [illegible] قلت وجه الاستحسان [illegible] وجه القياس على ان وجه قول أبي حنيفة
ان وجه التنبيه يقتضي جواز الوقتية في الوقت والحديث [illegible] الجواز [illegible] الى زوال المانع ووقف الجواز
على امر في المستقبل غير منكر في الشرع كما قلنا في مغرب [illegible] المزدلفة في وقتها
انقلبت فاسدة ولزمته اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يأت [illegible] من طريق آخر ولا أتى المزدلفة بعد الاصباح تقع
المغرب فرضا وكذا الظهر من صلاها يوم الجمعة في منزله وكذلك صاحبة العادة إذا انقطع عادتها وصلت
صلوات ثم عاودها الدم تبين أن الصلوات لم تكن صحيحة وان لم يعاودها كانت صحيحة وكذلك إذا زاد على أيام عادتها فإذا
انقطع لتمام العشرة وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما تبين ان الكل حيض وليس عليها قضاء الصلوات وان جاوز كان
عليها قضاء الصلوات فعلم أن توقف الصلوات على امر في المستقبل مشروع [illegible] نظائره م وقد عرف ذلك
في موضعه ش أي في كتاب الصلوات في المبسوط صورته ترك صلاة ثم صلى بعدها واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة
سادسة الخمس كلها عندهما وعند أبي حنيفة هي موقوفة وقد ذكرنا عن قريب م ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر ش
أي ولو صلى صلاة الفجر والحال انه ذاكر انه لم يصل الوتر م فهي ش أي الفجر م فاسدة عند أبي حنيفة ش
لأن الوتر فرض عملا عنده فيجب مراعاة الترتيب م خلافا لهما ش لأن الوتر سنة عندهما وأشار إلى
ذلك بقوله م وهذا ش أي هذا الاختلاف م بناء ش أي يبنى م على ان الوتر واجب عنده ش أي
فرض عملا م سنة عندهما ش فلا يجب مراعاة الترتيب بين الفرض والسنة وأشار إلى ذلك بقوله م ولا ترتيب
فيما بين الفرائض والسنن ش وإنما يجب الترتيب بين فرض وفرض فلما ثبت هذا الاختلاف وهو ان الوتر واجب
عنده سنة عندهما جاز أداء الفجر مع تذكر الوتر لأنه سنة عندهما م وعلى هذا إذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة
والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده ش أي عند أبي حنيفة م يعيد العشاء والسنة ش أما العشاء
فلوقوعها بغير طهارة وأما اعادة السنة فلكونها تبعا للعشاء م دون الوتر لأن الوتر فرض على حدة عنده ش لا يعيد الوتر
لأنه صار كأنه صلى فرضا بنسيان فرض آخر م وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعا للعشاء ش لأنه وان كان سنة ولكن
اداه قبل دخول وقته ووقته بعد العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته ولو صلى الوتر في وقت
العشاء قبل ان يصلي العشاء وهو ذاكر لذلك لم يجزه بالاتفاق م والله أعلم بالصواب

فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند أبي حنيفة خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لأن الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعا للعشاء والله أعلم

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد سلام ثم يتشهد ثم يسلم

باب سجود السهو اي هذا باب في بيان احكام سجود السهو لما فرغ من بيان الاداء والقضاء شرع في بيان
جابر لنقصان يقع فيهما ولكن المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول في بيان قضاء الفوائت وقضاؤها
جبر لها عن تاخيره عن وقتها وهذا الباب ايضا في بيان جبر لما الترك واجب او لتاخير ركن او لزيادة في غير محلها
والاضافة في سجود السهو اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه
الاختصاصات اضافة المسبب الى السبب قلت علم من هذا ان سجود السهو يجب بنفس السهو لهذا لا يجب في العمد وبعض
المالكية يقولون سببه الزيادة والنقصان ذكره بن راشد المالكي في قواعده وعن الشافعي يسجد في العمد بطريق الاولى
وفي الينابيع لا يجب سجود السهو الا في مسالتين احديهما اذا اخر سجدة في الركعة الاولى الى آخر الصلوة والثانية اذا ترك
القعدة الاولى فانه يسجد للسهو فيهما سواء كان عامدا او ناسيا قال صاحب الينابيع ذكرهما في اجناس الناطفي ولم
اقف في غيره من كتب اصحابنا م يسجد للسهو للزيادة ش من جنس الصلاة كزيادة ركوع او سجود والزيادة من غير جنسه
يبطل الصلوة والسلام في الزيادة لاثبات معنى البنية لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس م والنقصان ش
اي يجب للنقصان ايضا وفيه نفي لقول مالك فان عنده اذا كان عن نقصان سجد قبل السلام وان كان عن زيادة
فبعد السلام وياتي تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى م سجدتين بعد السلام ش اختلفوا فيه على قول خمسة مذهبنا بعد
السلام كما ذكره وهو مذهب علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وانس بن مالك
وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس ومن التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن
صالح وعمر بن عبد العزيز رضه مذهب الشافعي قبل السلام على الاصح عندهم وهو قول ابي هريرة ومكحول والزهري وربيعة
والليث ومذهب مالك المعروف ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام وهو قول للشافعية
ومذهب الحنابلة انه يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلعم قبل السلام وبعد السلام في المواضع
التي سجد فيها عليه السلام بعد السلام وما كان من السجود في غير تلك المواضع يسجد له قبل السلام ابدا ومذهب الظاهرية
لا يسجد للسهو الا في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقط وغير ذلك ان كان فرضا اتى به وان كان
ندبا فليس عليه شيء فالمواضع التي سها فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمسة احدها قام على اثنين على ما جاء في حديث
ابن بحينة والثاني سلم من اثنين كما جاء في حديث ذي اليدين والثالث سلم من ثلث كما جاء في حديث عمران بن
حصين والرابع انه صلى خمسا كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود والخامس السجود على الشك كما جاء في حديث
ابي سعيد الخدري وسياتي بيان احاديثهم مفصلا ان شاء الله تعالى م ثم يتشهد ثم يسلم ش اي بعد ان يتشهد في آخر صلاة

يسجد سجدتين ثم يتشهد ايضا ثم يسلم وبه قال ابن مسعود والشعبي والثوري وقتادة والحكم وحماد والليث ومالك والشافعي
واحمد واسحاق وقال ابن سيرين وسعد وحماد بن ابي ليلى يسلم ولا يتشهد قال انس والحسين وعطاء وطاوس ليس في
سجدتي السهو تشهد ولا سلام م وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ش
هذا الحديث رواه عبد الله بن مالك بن بحينة اخرجه الائمة الستة رحمهم الله واللفظ للبخاري ان النبي عليه السلام صلى الظهر فقام
على الركعتين الاوليين لم يجلس وقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة انتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم
ثم سلم م ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام ش روي هذا الحديث عن ثوبان رض اخرجه ابو داود وابن ماجة
عنه عن النبي عليه السلام انه قال لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم ورواه احمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والطبراني في
معجمه م ويروى انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام ش هذا الحديث رواه ابو هريرة رض اخرجه البخاري ومسلم عنه قال
صلى بنا رسول الله صلعم العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلاة يا رسول الله صلعم ام نسيت الى ان قال فاتم
رسول عليه السلام ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد السلام وفي هذا الباب عن عمران بن حصين رض اخرجه مسلم عنه
ان رسول الله صلعم صلى العصر فسلم في ثنتين فات فقام رجل فقال له الخرباق يذكر له صنعه فقال اصدق هذا قالوا نعم
فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وعن المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فسبح به من خلفه فاشار اليهم ان قوموا فلما فرغ
من صلاته سلم وسجد سجدتي السهو فلما انصرف قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صنع كما صنعت قال الترمذي
حديث حسن صحيح وعن انس ابن الملك اخرج الطبراني عن محمد بن صالح عن علي بن عبد الله بن عباس قال صليت خلف انس
بن مالك صلاة فسهى فيها فسجد بعد السلام ثم التفت الينا وقال اما اني لم اصنع الا كما رايت رسول الله صلعم يصنع وعبد الله
بن الزبير رض اخرج ابن سعد في الطبقات عن عطاء بن ابي رباح قال صليت مع عبد الله بن الزبير المغرب فسلم في الركعتين ثم
قام فسبح به القوم فصلى بهم الركعة ثم سلم وسجد سجدتين قال فاتيت ابن عباس رض من فوري فاخبرته فقال لله ابوه ما اماط عن
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي في الخلاصة وروى الحاكم في المستدرك من حديث سعد ابن ابي وقاص وعقبة نحوه وقال
وحديثهما صحيح على شرط الشيخين م فتعارضت روايتا فعله ش اي فعل الرسول صلعم بيان المعارضة بين الفعلين من الحديثين اللذين
ذكرهما الشافعي ولنا ظاهر لان حديث الشافعي يدل على انه عليه السلام سجد قبل السلام وحديثنا يدل على انه سجد بعد السلام قال الشراح
منهم السغناقي والاتراري لما تعارض الفعلين عنه تركناهما جانبا فعملنا بقوله عليه السلام السالمة عن المعارض وهو معنى قول المصنف
م فبقي التمسك بقوله عليه السلام ش وهو قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان قلت فيه نظر لان الاحاديث قد وردت في السجود
قبل السلام من مقاله عليه السلام منها حديث ابي سعيد الخدري رض اخرجه مسلم عنه قال قال رسول الله صلعم اذا شك احدكم في

وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام لما روى انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروى انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله

صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم ومنها حديث ابى هريرة اخرجه الائمة الستة عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدكم اذا قام يصلى جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لم يدر كم صلى فاذا وجد احدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس زاد فيه ابو داود وابن ماجة وهو جالس قبل التسليم ثم يسلم ومنها حديث عبد الرحمن بن عوف رض اخرجه الترمذى وابن ماجة عنه قال سمعت النبى عليه السلام يقول اذا سهى احدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى او اثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين صلى ثلاثا او اربعا فليبن على الثلاث يسجد سجدتين قبل ان يسلم وقال السمرقندى حديث حسن صحيح وقال البيهقى فى المعرفة روى عن الزهرى انه ادعى نسخ السجود بعد السلام واسنده الشافعى عنه ثم اكده بحديث معاوية انه عليه السلام سجدهما قبل السلام رواه النسائى فى سننه وقال وصحبة معاوية متاخرة قلت قال بعضهم ان قول الزهرى منقطع وهو غير حجة عندهم وقال الطرطوسى هذا لا يصح عن الزهرى وفى اسناده مطرف بن مازن قال البيهقى هو غير قوى قلت قال يحيى كذاب وقال النسائى غير قوى وقال ابن حبان لا يجوز الرواية عنه الا ولم يذكر البيهقى ذلك لموافقته رواية مذهبه واحاديث السجود قبل وبعد ثابتة قولا وفعلا وتقدم بعضها على بعض غير معلوم برواية صحيحة والاولى حمل الاحاديث على التوسع وجواز الامرين فان قلت قالوا المراد بالسلام فى الاحاديث التى جاءت بالسجود بعد السلام هو السلام على النبى عليه السلام فى التشهد او يكون تاخيرها على سبيل السهو قلت هذا بعيد مع انه معارض بمثله وهو ان يقال حديثهم قبل السلام يكون على سبيل السهو ويحمل حديثهم على السلام المعهود الذى يخرج به من الصلاة وهو سلام التحلل ويبطل ايضا حملهم على السلام الذى فى التشهد ان سجود السهو لا يكون الا بعد التشهد اتفاقا وقال الاكمل فى هذا الموضع اعترض عليه بوجهين آه قلت اخذ هذا من كلام السغناقى تقديره الاعتراض الاول ان المعارضة بين الحجتين انما يصار الى ما بعدهما من الحجة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل لان القول موجب بنفسه والفعل لا وكيف يصار الى القول عند معارضة الفعل والاعتراض الثانى انه يلزم من هذا الذى ذكره الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جائز اذ كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا وقول الرسول صلعم من اقوى الفعل فكيف لا يصلح حجة اجيب عن الاول بان المعارضة يقتضى المساواة وليس المعارضة بين القول والفعل لقوة القول وضعف الفعل ولما ثبت المعارضة بين الفعلين لتساويهما فى القوة اخذنا بالقول لانه يشهد لنا عملنا به وقوله ان المعارضة اذا وقعت بين الحجتين يصار الى ما بعدهما انما يكون ذلك عند انعدام الحجة فيما فوقهما وان كانت الحجة فوقهما لا احتياج الى المعارضة وهنا كذلك ان انكروا ثبوته بنقل العدول اجيب عن الثانى بان ما قلتم انما يلزم ان لو قلنا بترجيح الفعل بالقول ونحن لا نقول به بل نقول لما تعارض فعله جعلنا الى ما هو الحجة فى الباب وهو حديث القول قلت فيه نظر لان بين قوله ايضا تعارض كما ذكرنا والاوجه فى الجواب ما ذكرناه من حمل الاحاديث على جواز الامرين وايضا حديث ذى اليدين منسوخ وفى الانوار تاويل ما رواه الشافعى ان الراوى دخل فى صلاته عليه السلام فى سجدتى السهو ما بين السلام بعدهما فروى كذلك او كان ذلك منه عليه السلام لبيان الجواز قبل السلام لا لبيان المسنون

م ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام ش هذا دليل عقلي على كونه سجود السهو بعد السلام تقديره ان القياس كان يقتضي
ان لا يتأخر سجود السهو عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه لما كان مما لا يتكرر أخر عن السلام ولما كونه لا يتكرر فلانه اذا سجد زمان
وجود السهو ثم اذا سهى فلا يخلو اما ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد بقي بعض لازم لا جابر له وان سجد يلزم التكرار فلذلك أخر عن
زمان العلة فلهذا المعنى أخر عن السلام ايضا حتى لو سهى عن السلام بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو لتأخير السلام ولو سهى
بعد السلام لا يلزمه السجود لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وقال الاترازي سجود السهو ليس بتكرر بالاجماع قلت ليس كذلك لان مذهب ابن ابي ليلى
ان السجود يتكرر بعد السهو وقال الاوزاعي اذا سهى سهوين يسجد اربع سجدات ذكره النووي ولو سهى في سجدات السهو لم يسجد وهو
قول الحسن والنخعي ومغيرة والسبتي ومنصور بن زاذان والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وهذا اجماع م حتى لو سهى عن السلام
يجبر به ش هذا توضيح فيؤخر عن السلام وسهوه عن السلام يكون بالقيام الى الخامسة فاذا سهى يجبر السلام بالسهو والاصل النقص
م وهذا الخلاف في الاولوية ش اي الخلاف المذكور بيننا وبين الشافعي في الاولوية لا في الجواز اراد ان الاولى عندنا ان سجود
السهو بعد السلام ويجوز عندنا قبل السلام ايضا والاولى عنده قبل السلام وبعد السلام يجوز ايضا هذا الذي ذكره المصنف هذا جواب ظاهر الرواية
وقد ذكر في النوادر انه اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزيه لانه اتى به في غير محله وفي الذخيرة لو سجد للسهو قبل السلام جاز عندنا
قال القدوري هذا في رواية الاصول قال وروي عنهم انه لا يجزيه وقال صاحب الحاوي من الشافعية لا خلاف بين الفقهاء ان
سجود السهو جائز قبل السلام وبعده وانما الخلاف في الاولى وفي قول التقديم والتأخير سواء في الفضيلة لصحة الاخبار في التقديم
والتأخير قاله امام الحرمين وفي قول عنهم اذا أخره لا يعتد قال الثوري وهو الصحيح م ويأتي بتسليمتين ش اي يأتي من عليه سجود السهو
بتسليمتين عن يمينه وعن شماله وبه قال الثوري واحمد وفي المغني يسلم عن يمينه ويساره كالمعهودتين م هو الصحيح ش اي الاتيان
بتسليمتين هو الصحيح احترز به عما نقل عن فخر الاسلام وهو التسليم من واحدة من تلقاء وجهه وفي المحيط ينبغي ان يسلم تسليمة واحدة
عن يمينه وهو قول الكرخي وهو الاصوب به قال النخعي وفي المفيد والمرغيناني و البدائع يسلم تلقاء وجهه عند البعض لان التسليمة الاولى
للتحليل والثانية للتحية ولا تحية في الاولى فكان ضمها الى الاولى عبثا وينبغي ان لا يتحرف فيه لانه للتحية دون التحليل وقد سقط معنى
التحية هنا واختار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح ايضا ان يسلم واحدة ثم اختار فخر الاسلام ان تكون تلك التسليمة
من تلقاء وجهه لا ينحرف عن القبلة وقال شيخ الاسلام ولو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام ونسب القائل
بالتسليمة الواحدة الى البدعة فان قلت ما فائدة قولهم ان التسليمة الاولى تحليل وتحية والثانية تحية قلت فائدة هذا انه لا يصح
الاقتداء بعد الاولى ولا تنقض طهارته وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف يسلم تسليمتين م صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ش
صرفا بالفتح نصب على انه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح انه نصب على التعليل اي لاجل الصرف للسلام المذكور في قوله وعليه م

ولان سجود السهو مما
لا يتكرر فيؤخر عن السلام
حتى لو سهى عن السلام
يجبر به وهذا الخلاف في
الاولوية ويأتي بتسليمتين
هو الصحيح صرفا للسلام المذكور
الى ما هو المعهود ۱۲

في الحديث المذكور بعد السلام الى ما هو المعهود في الصلاة وهو التسليمتان م ويأتي بالصلاة على النبي صلعم والدعاء في قعدة
السهو ش اي يأتي من عليه سجود السهو بالصلاة على النبي صلعم في قعدة الاخيرة وهي قعدة السهو اي سجود السهو وفي الذخيرة
اختلفوا في صلاة النبي صلعم وفي الدعوات انها في قعدة الصلاة ام في سجدتي السهو ذكر ابو جعفر الاستروشني ان ذلك قبله
قبل سلام السهو وذكر الكرخي في مختصره انها في قعدة سجدتي السهو لانها هي القعدة الاخيرة واختار فخر الاسلام في المصنف
وقال م هو الصحيح ش اي الاتيان بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح وقال فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير فمن مشايخنا من اختار الدعاء قبل السلام وبعده ثم قال وهو قول الطحاوي رحمه الله لان كل احد من التشهدين
في آخر الصلاة وفي المحيط اختلفوا في الصلاة على النبي عليه السلام وفي الدعوات قال الطحاوي كل قعدة فيها سلام فيها صلاة
فعلى هذا يصلي في القعدتين جميعا عنده وفي فتاوى الظهيرية الاحوط ان يصلي في القعدتين وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف
يصلي ويدعو في الاولى دون الثانية بناء على ان سلام الامام او من عليه السهو يخرجه عن الصلاة عندهما وعند محمد في الاخيرة خاصة
لان السلام لا يخرج عنده وقال الامام وفيه نظر لان الاصل المذكور متقرر ولو كانت هذه المسالة مبنية على ذلك لكان
الصحيح مذهبهما قلت هذا النظر غير بين لانه لا يلزم من كون الاصل المذكور متقررا عدم جواز بناء المسالة المذكورة عليه وقوله لكان
الصحيح مذهبهما يرده ما ذكره في المفيد انه هو الصحيح م لان الدعاء موضعه آخر الصلاة ش هذا التعليل ما اختار المصنف بقوله هو
الصحيح ومعناه ان الدعاء مشروع بعد الفراغ من الاداء لا الفراغ قبل الخبر قلت لقائل ان يقول آخر الصلاة حقيقة هو
قعدة الصلاة الاخيرة وسجدة السهو ليست من نفس الصلاة وقعدتها كذلك م قال ش اي القدوري م ويلزمه السهو
ش هذا البيان ما ذكر في اول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان لانه لم يعلم من ذلك انه اي زيادة او نقصان
موجب ذلك ففسره هناك بقوله ويلزم السهو اي يلزم الساهي في صلاته سجود السهو م اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ش
اي من جنس الصلوة م ليس منها ش اي والحال ان الذي زاد ليس من الصلاة كما اذا ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات
ساهيا لان الركوع الزائد والسجود الزائد من جنس الصلاة من حيث انهما ركوع وسجود ولكنهما ليسا من الصلاة لكونهما
زيادة م وهذا ش اي قول القدوري ويلزمه السهو م يدل على ان سجدة السهو واجبة ش لان لفظ اللزوم ينبئ عن ذلك
وقال محمد رحمه الله اذا سها الامام وجب على المؤتم ان يسجد يدل عليه قوله عليه السلام من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما سلم
ومطلق الامر للوجوب م وهو الصحيح ش اي كون سجود السهو واجبا هو الصحيح من المذهب ذكره في المحيط والمبسوط والذخيرة
والبدائع وبه قال مالك واحمد وفي فتاوى المرغيناني عند الكرخي من اصحابنا يقول انه سنة وفي التحفة والمفيد قال القدوري هو سنة
وقول الشافعي انه يجب بترك بعض السنن والخلاف لا يكون في حق الاصل كذا في المحيط م لانه ش تعليل الوجوب اي لان سجود السهو م

ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة

قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها

يجب لجبر نقصان يمكن في العبادة فيكون واجبة كالدماء في الحج ش عند وقوع الجناية فان قلت جبر النقصان في الصلاة بالسجدة هو في باب الحج بالدم فما وجه تشبيه ذلك بهذا قلت الاصل ان الجبر من جبر الكسر وللمال مدخل في باب الصلاة فجبر النقصان بالسجدة وجه التشبيه في كون كل منهما جبرا م واذا كانت ش اي سجدتا السهو م واجبة لا يجب الا بترك واجب ش نحو ما اذا ترك القعدة الاولى او القراءة فيها وقام الى الثالثة ساهيا لانه عليه السلام علق ايجابها بالسهو بقوله لكل سهو سجدتان وانما تضاف الى الشروع في السهو اضافة لازمة فلو اوجبنا ذلك في العمد لما لزمها الاضافة في السهو وقال الشافعي ان العمد اذا تعمد الخطأ فما تجب فيه السجدة تجب سجدة السهو لانها تجبر النقصان والنقصان يحصل فيها حالة العمد كما يحصل حالة السهو وفي المجتبى وفي العمد لا يجب السهو خلافا للشافعي الا في المسألتين ذكرهما البديع فلو ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال الصلاة فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن يجب السجدة فقلت له كيف يجب سجدة السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو م او تأخيره ش اي تأخير واجب نحو ما اذا قام الى الخامسة ساهيا لان اصابة لفظ السلام واجبة او بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم يجب عليه سجود السهو م او تأخير ركن ش نحو ما اذا اتى بثلاث سجدات او دعى في القعدة الاولى لان القيام ركن يتأخر بزيادة السجدة او الدعاء م ساهيا ش نصب على الحال وذو الحال محذوف تقديره يجب بترك المصلي الواجب حال كونه ساهيا وكذلك يقدر في قوله او تأخيره او تأخير الركن فهذه ثلاثة اشياء ذكرها المصنف وفي ذخيرة وتكلم المشايخ في هذا واكثرهم على انه يجب بستة اشياء بترك الترتيب فيما شرع مكررا كالسجدة وتقديم الركن وتأخيره وتكراره وترك الواجب وتغييره وفي المحيط والتحفة والقنية يجب بترك الواجب الاصلي قال في التحفة هو الذي يجب بسبب التحريمة اما لو ترك واجبا ليس باصلي الصلاة كما لو وجب عليه سجدة التلاوة فذكرها في آخر الصلوة لا يجب عليه السهو بتأخيرها وكذا لو سلم ساهيا ولم يتذكرها لا يسجد للسهو بتأخيرها وذكر الاسبيجابي انه يسجد للسهو بتأخير سجدة التلاوة عن موضعها ومثله في المحيط وفي رواية النوادر لا يلزمه وفي الذخيرة اما تقديم الركن فمثل ان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع وتأخير الركن ان يترك سجدة صلاتية سهوا فيذكرها في الركعة الثانية او في آخر الصلاة او تأخير القيام الى الثالثة بالزيادة على التشهد وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلاث سجدات وترك الواجب ان يترك القعدة الاولى في الفرائض وفي المرغيناني في الفرائض والتطوع وتغيير الواجب ان يجهر الامام فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وفي التحفة والذخيرة وفي تقدير الاصل هو من الجهر والمخافتة في النوادر ان يجهر فيما يخافت فعليه السهو قل او اكثر وان خافت فيما يجهر ان كان بفاتحة الكتاب او اكثر فعليه السهو والا فلا وفي غير الفاتحة ان خافت في ثلاث ايات قصار او آية طويلة عند الكل او قصيرة عنده فعليه السهو والا فلا وعن ابن سماعة عن محمد ان جهر باكثر الفاتحة سجد ثم رجع الى مقدار ما تجوز به الصلاة وعن ابي يوسف ان جهر بحرف واحد فسجد والصحيح مقدار ما يجوز به الصلاة والفاتحة وغيرها سواء والمنفرد لا سهو عليه وذكر في الاصل وذكر الناطفي رواية مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد

يجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخيره او تأخير ركن ساهيا

أو جهر في المخافتة ان عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وفي المحيط في رواية النوادر عليه السهو وذكر الحلواني ان المنفرد لو كان
عنده رجل يصلي وحده فعليه السهو وفي نوادر ابي سليمان لو نسي حالة وظن انه امام فجهر سجد للسهو **م** هذا هو الاصل **ش** يعني ان الاصل
في وجوب سجدة السهو ترك الواجب او تاخير الواجب او تاخير الركن سهوا فان وجد واحد منها تحقق سبب الوجوب فيجب السجود للسهو
م وانما وجب بالزيادة **ش** هذا جواب عما يقال لا يجب بالزيادة ايضا ولا ترك هناك ولا تاخير فاجاب عن ذلك بقوله لانها
ش اي لان الزيادة **م** لا تعرى عن تاخير ركن **ش** كما في زيادة السجود **م** او ترك واجب **ش** اي الزيادة لا تعرى عن
تاخير واجب كما في تاخير القيام بان قام الى الخامسة ساهيا لانه حينئذ يلزم ترك الواجب وهو اصابة لفظ السلام **م** قال
ش اي القدوري **م** ويلزمه اي ويلزم الساهي سجود السهو **م** اذا ترك فعلا مسنونا **ش** معناه ظاهر فعلا ثابتا بالسنة ولكن
فسره بقوله **م** كانه **ش** اي كان محمدا **م** اراد به **ش** اي بقوله فعلا مسنونا **م** فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة **ش** اي تسمية
الواجب سنة **م** ان وجوبها ثبت بالسنة **ش** يعني ثبوت وجوبها بالسنة من اطلاق اسم السبب على المسبب وانما انث الضمير مع انه
يرجع الى الفعل على تاويل القعدة لا واجبة بالسنة او على تاويل سنة الفعل وقيل اراد بقوله مسنونا ما ذكره صاحب المحيط وبترك
سنة مضافة الى جميع الصلاة **م** قال **ش** اي القدوري **م** او ترك قراءة الفاتحة **ش** هذا البيان انه كما يجب سجود السهو بترك
الافعال يجب بترك الفاتحة وان ترك اكثرها فلا سهو عليه فكانه قرأ كلها ذكره في المحيط وان قرأ الفاتحة مرتين في احد الاولين
فعليه السهو لتاخير الواجب وهو السورة ولو قرأ الفاتحة والسورة ثم اعاد الفاتحة فلا سهو عليه وروى ابراهيم عن محمد اذا قرأ الفاتحة
في الاوليين في ركعة مرتين فعليه السهو من غير فصل وفي الاخريين لا سهو عليه في جميع الفصول وكذلك في تكرار التشهد
يعني ان كرره في القعدة الاولى فعليه السهو وان كرره في الثانية فلا سهو عليه وفي العيون اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ومثله
في المحيط ولو قرأ الفاتحة واية قصيرة فعليه السهو وان اخر الفاتحة عن السورة وفي الذخيرة والعيون لو قرأ اية في ركوعه او
سجوده او القومة او القعود فعليه سجدتا السهو ولو تشهد في ركوعه او سجوده او القومة فلا سهو عليه ذكر الناطفي في اجناسه
عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا سهو عليه وبعدها يلزمه سهو هو الاصح وفي المحيط والعيون لو تشهد في ركوعه او
سجوده يلزمه السهو **م** او القنوت **ش** اي ترك القنوت ولو تذكره بعد ما سجد عليه السهو وكذا بعد ما رفع رأسه من الركوع
ويمضي ولا يقنت ولو تذكر في الركوع ففي عوده الى القنوت روايتان ذكره في المبسوط والذخيرة وفي الينابيع ويسجد للسهو فيهما
م او التشهد **ش** اي ترك التشهد وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في الركعة الاخيرة ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان في
سجود السهو ولو ترك بعض التشهد يجب السهو وفي الفتاوى الظهيرية قرأ التشهد قائما ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان
في الثانية اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجب **م** او تكبيرات العيدين **ش** اي او ترك تكبيرات العيد وفي التحفة والعيد

هذا هو الاصل وانما وجب
بالزيادة لانها لا تعرى
عن تاخير ركن او ترك
واجب **قال** ويلزمه
اذا ترك فعلا مسنونا
كانه اراد به فعلا واجبا
الا انه اراد بتسميته سنة
ان وجوبها بالسنة **قال** او ترك
قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت
او التشهد او تكبيرات العيدين

لا یجب السہو بترک الاذکار قال الاسبیجابی کالثناء والتعوذ وتکبیرات الرکوع والسجود لم یجب بہما الا فی اربعۃ وہی القراءۃ والقنوت والتشہد الاخیر وتکبیرات العیدین وفی الاسبیجابی الا فی خمسۃ وزاد تاخیر السلام واطلق التشہد ولم یقیدہ بالآخر ثم قال ویجب بترکہ فیہما وفی التجرید ومختصر البحر لو ترک تکبیرۃ الرکوع من صلاۃ العید یجب السہو قال صاحب المختصر والظاہر انہ اراد تکبیرۃ الرکوع الثانی لانہ تبع لتکبیرات العید وفی البدائع لو زاد فی تکبیرات العیدین یسجد رواہ الحسن عن ابی حنیفۃ م لانہا ش ای لان القنوت والتشہد وتکبیرات العیدین م واجبات فانہ علیہ السلام واظب علیہا ش ای علی ہذہ الاشیاء م من غیر ترکہا مرۃ ش ومواظبۃ النبی علیہ السلام علیہا معروفۃ ولم ینقل الترک وفی المبسوط ترک التشہد فی القعدۃ الاولی او قنوت الوتر او تکبیرات العیدین لا یسجد للسہو لان ہذہ الارکان سنۃ وبترکہا لا یمکن کثیر من النقصان کما اذا ترک الثناء والتعوذ وفی الاستحسان یجب کما ذکرہ المصنف م وہی ش ای مواظبۃ النبی علیہ السلام م امارۃ الوجوب ش بفتح الہمزۃ ای علامۃ للوجوب م ولانہا ش ای ولان القنوت او التشہد وتکبیرات العید م تضاف الی جمیع الصلاۃ فدل ش ای الاضافۃ م انہا ش ای ان ہذہ الاشیاء م من خصائصہا ش ای من خصائص الصلاۃ لان الاضافۃ دلیل الاختصاص م وذلک ش ای الاختصاص انما یکون م بالوجوب ش لان اختصاص الشیء بالشیء یقتضی وجودہ معہ والوجوب طریق للوجود والخصائص جمع خصیصۃ تانیث الخصیص بمعنی الخاص کالشریک والندیم بمعنی المشارک والمنادم م ثم ذکر التشہد ش ای ذکر القدوری التشہد فی مختصرہ بقولہ او ترک فاتحۃ الکتاب او القنوت او التشہد م یحتمل القعدۃ الاولی والثانیۃ والقراءۃ فیہما ش ای فی الاولی والثانیۃ وذلک لان التشہد یطلق علی الدعاء الذی فیہ ذکر الشہادتین ویطلق علی القعدۃ م وکل ذلک واجب ش ای کل المذکور من القعدۃ الاولی والثانیۃ والقراءۃ فیہما واجب قد استشکل ہہنا من اربعۃ اوجہ الاول ان القعدۃ الثانیۃ فرض وذکر انہا واجبۃ والثانی قراءۃ التشہد فی القعدۃ الاولی عندہ سنۃ وذکر انہ واجب والثالث فیہ الجمع بین الحقیقۃ والمجاز اذ التشہد للقراءۃ فیہما حقیقۃ وللقعدۃ مجاز واطلاق لاسم الحال علی المحل والرابع انہ لو کانت القراءۃ مرادۃ لزم التکرار لانہ ذکر قبلہ اذا ترک فعلا مسنونا ای واجبا بالسنۃ فالجواب عن الاول انہ اراد بقولہ کل ذلک واجب غیر القعدۃ الثانیۃ او التخصیص شائع فان ذکر سابقا انہا فرض ودلیل علی انہا غیر مرادۃ وہو کقولہ تعالی واوتیت من کل شیء مع نفی انہا لم توت کثیرۃ من الاشیاء فہذا ذکرہ صاحب الدرایۃ وفیہ نظر لان ظاہرہ یناقض ولاجل ہذا حملہ بعضہم علی السہو من المصنف وتشبیہہ بقولہ واوتیت لیس بملائم لان التخصیص فیہ بالحس علی ان قوما زعموا ان التخصیص لا یجری فی الخبر کالنسخ واجاب الاترازی فانہ اراد وجوبہا انہ اذا سہی عنہا بان قام الی الخامسۃ ثم عاد الی التشہد یلزمہ سجود السہو لترک الواجب لانہ

لانہا واجبات فانہ علیہ السلام واظب علیہا من غیر ترکہا مرۃ وہی امارۃ الوجوب ولانہا تضاف الی جمیع الصلوٰۃ فدل انہا من خصائصہا وذلک بالوجوب ثم ذکر التشہد یحتمل القعدۃ الاولی والثانیۃ والقراءۃ فیہما وکل ذلک واجب

كان يجب عليه ان لا يوخر الركن وهو القعدة الاخيرة فلما سهى عنها ترك الواجب قلت فيه نظر ايضا لانه لا يدل شيء على ما ذكره من ظاهر لفظ المصنف ولا قامت قرينة تدل على ذلك والاوجه ان يقال نعم القعدة الاخيرة فرض ولكنها فرض في اتا وقد اشار اليه فيما سبق وواجبة محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو ولا يعيد صلاته فعلم ان القعدة لها بالركعة الاخيرة واجب وقد اشار اليه ههنا فلا يرد الاشكال الا بهذا او يحمل كلامه على السهو والخطأ فحمل كلامه على هذا الذي قررناه احسن من حمله على السهو وفي النهاية والاوجه فيه ان يحمل كلامه على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه يجوز الصلاة بدون القعدة الاخيرة ذكره في الاسرار قلت هذا انما يتمشى اذا كان المصنف ذهب اليه لظاهر المذهب خلاف ذلك ويبعد عنه ان يكون هذا مذهبه وقال الاكمل واجيب بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة فان في التاخير نوع ترك وتاخير الركن يوجب السجدة قلت هذا جواب بعضهم نقله صاحب النهاية ونقل عنه الاكمل ثم نظر فيه بما حاصله انه اراد حقيقة الترك في غيرها ولو اريد به التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا النظر ايضا لغيره ومع هذا فقائل ان يقول ان يجوز الجمع بينهما عند اختلاف المحل عند البعض فافهم والجواب عن الثاني ان قراءة التشهد في القعدة الاولى فيها اختلاف هل هي سنة ام واجبة وان كان برا بها سنة وانما ذكرانها ههنا واجبة على قول من يذهب الى الوجوب وعن الثالث ان المستعمل اجتماعهما مرادين وهو مما يعارض للارادة الا ان يقول القرآن يحتمل الحيض والطهر وهو الجواب عن الرابع م وفيها ش اي في ترك قراءة الفاتحة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيدين م سجدة السهو وهو الصحيح ش اي وجوب سجدتي السهو في هذا الاشياء هو الصحيح واحترز به عن جواب القياس في هذه الاشياء حيث لا يجب فيها شيء كما لو ترك الثناء والتعوذ وقال الاكمل قوله وهو الصحيح احتراز عما قيل قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال الاترازي انما قيد بالصحيح احتراز عما قال القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني رحمه الله ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال صاحب الدراية هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد كذا قال السغناقي ثم قال ولكن جواب الاستحسان انه واجب قلت الكل متفقون على ان مراد المصنف فالاوجه الاستدلال الذي ذكرته على ما لا يخفى على المصنف في المحيط قال الكرخي والطحاوي وبعض المتاخرين القعدة الاولى واجبة وقراءة التشهد فيها سنة عند بعض المشايخ وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة وهو الاصح وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة بالاتفاق قال السغناقي وفيه احتراز ايضا عن احدى الروايتين عن ابي يوسف في ترك قراءة التشهد في القعدة الثانية انه لا يجب السهو في رواية عنه كذا في جامع قاضيخان م ولو جهر الامام فيما يخفى ش يخفى على صيغة المجهول نحو صلاة الظهر والعصر م او خافت فيما يجهر ش يجهر ايضا على صيغة المجهول نحو صلاة المغرب والعشاء والصبح م يلزمه سجدتا السهو ش اي يلزمه سجود السهو م لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات ش لمواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهما فتركهما يلزم السهو وقال الشافعي لا يجب السهو بترك الجهر

وفيها سجدتا السهو هو الصحيح
ولو جهر الامام فيما يخافت
او خافت فيما يجهر تلزمه
سجدتا السهو لان الجهر
في موضعه والمخافتة
في موضعها من الواجبات

والمخافتة لانه لم يترك المقصود في المحل وانما ترك صفته وقال مالك ان جهر في موضع الاسرار يسجد للسهو بعد السلام
وان اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وعن احمد ان سجد فحسن وان ترك فلا باس م فاختلفت الرواية في المقدار ش
وفي بعض النسخ واختلفت بالواو وهذه احسن اي اختلفت الرواية عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر فيما تخفى
والاخفاء فيما يجهر فذكر الحاكم الخليل عن ابن سماعة عن محمد انه قال اذا جهر باكثر الفاتحة يسجد ثم رجع فقال اذا جهر بمقدار ما يجوز به
الصلاة تجب والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد ان جهر باكثر الفاتحة سجد وان جهر بغير الفاتحة باية طويلة وقد مر الكلام فيه
مستقصى عن قريب م والاصح قدر ما تجوز به الصلاة ش اي الاصح في المقدار الجهر الذي يجب السهو القراءة قدر ما تصح
به الصلاة وهو ثلث آيات او اية طويلة بالاتفاق او اية قصيرة على مذهب ابي حنيفة واحترز بقوله والاصح عما ذكره شمس الائمة
السرخسي انه يجب سجدتا السهو وان كان ذلك كلمة م في الفصلين ش اراد بهما جهر الامام فيما تخفى والاخفاء فيما يجهر
م لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن ش اراد بالامكان وعدمه من حيث العادة م وما تصح به
الصلاة كثير ش اي الذي تصح به الصلاة من القراءة يعد كثيرا وما لا يصلح به الصلاة يعد يسيرا م غير ان ذلك
الكثير الذي تصح به الصلاة م عنده ش اي عند ابي حنيفة م آية واحدة وعندهما ثلاث آيات ش على ما عرف في موضعه
فان قلت روى البخاري ومسلم وابو داود واللفظ له عن ابي قتادة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب
وسورتين ويسمعنا الآية احيانا الحديث فدل على ان الاخفاء لم يكن واجبا كما ذهب اليه الشافعي قلت هذا محمول على انه اراد به بيان
جواز الجهر في القراءة السرية وان الاسرار ليس بشرط لصحة الصلاة بل هو سنة ويحتمل ان الجهر بالآية كان يحصل بسبق اللسان
للاستغراق في التدبر م وهذا ش اي وجوب السجدة في الفصلين م في حق الامام ش اي في حق الامام م دون المنفرد لان الجهر
والمخافتة من خصائص الجماعة ش اي لانهما من خصائص الجماعة فان قلت هذا الجواب في حق المنفرد في حق الصلاة التي يجهر
فيها صحيح لانه لا يجب الجهر على المنفرد بل هو مخير بين الجهر والمخافتة واما في حق الصلاة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب سجدة السهو بالجهر فيها
لان المخافتة على المنفرد واجبة فيها كالامام قلت هذا الذي ذكره جواب ظاهر الرواية واما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة
السهو وكذا ذكر الناطفي في واقعاته رواية ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد واذا جهر فيما يخافت
ان عليه السهو وفي نوادر الظهيرية روى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو وفي المجتبى
سها الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر فجهر بالسورة لا يعيد الفاتحة قال شرف الدين العقيلي لا خلاف
انه اذا جهر باكثر الفاتحة ثم ذكر يتمها مخافتة ولو خافت باكثر الفاتحة فيما يجهر يتمها ولا يعيد الفاتحة وقال شمس الائمة
وقياس مسائل الجامع الصغير ان يأمر بالاعادة جهرا وفي ترك الولاء في القراءة سهوا اختلاف بين ابي يوسف واحمد

واختلف الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة

قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا

عن قراءة البسملة في اول ركعة فعن ابي يوسف يلزمه السهو وفي المنتقى غرايب الرواية لو ام في النفل يجهر فان خافت فعليه السهو وفي المحيط زاد في التشهد الاول حرفا يجب السهو عندنا وقال ابو شجاع انما تجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رح انما يجب اذا قال معه على ال محمد وقال المرغيناني المعتبر قدر ما يؤدي فيه ركن وعن ابي يوسف ومحمد لا سهو عليه وقال الشافعي لو ترك الصلاة على النبي صلى الله وآله وسلم في التشهد الاول سجد للسهو م وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود ش السجود منصوب لانه مفعول يوجب م لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ش اراد بالسببية السهو وبالاصل الامام فلما وجب عليه وجب على من خلفه لان النقصان المتمكن في صلاته متمكن في صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا فوجب عليهم السجود م ولهذا ش اي ولاجل لتقرر السبب الموجب في حق الاصل م يلزمه ش اي يلزم المؤتم حكم الاقامة م بنية الامام ش يعني اذا نوى الامام في وسط صلاته الاقامة يصير فرضهم اربعا وان لم يوجد من القوم النية م فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم ش يعني لا يجب عليه ان يسجد م لانه ش اي لان المؤتم م يصير مخالفا ش للامام اذا سجد بدون ان يسجد الامام وبه قال المزني وابو يعلى من اصحاب الشافعي واحمد في رواية وعند الشافعي مالك واحمد في رواية يسجد المؤتم ومذهبنا قول عطاء والحسن والنخعي والثوري والقاسم وحماد بن ابي سليمان وفي حديث ابن عمر وان سهى الامام فعليه وعلى من خلفه السهو ذكره الحديث ابن تيمية في شرحه وكلمة على للوجوب فان قلت ههنا اشكال لان الاول يشكل على هذه المسائل التسع التي ذكرت في الخلاصة والخزانة انها اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم وهي اذا لم يرفع الامام يديه عند تكبيرة الافتتاح يرفع القوم واذا لم يثن فالمقتدي يثني واذا ترك تكبير الركوع وتسبيحه وتسميته وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم فياتي بها كلها المقتدي والتاسع تكبيرة التشريق قلت هذه الاحكام لا يثبت في ضمن شيء بالشروع الامام بل يثبت ابتداء على كل واحد من الامام والمقتدي ولا يجري فيه النيابة بخلاف سجدة السهو فانها انما يثبت في ضمن تاثيره الامام فلما لم ياتي به لم يجب على غيره الاشكال الثاني يرد على قوله لانه يصير مخالفا وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقيم المقتدي بالمسافر يتم ركعتين بعد فراغ الامام قلت المخالفة بعد فراغ الامام لا تعد مخالفة وليس في المسئلتين تعلق بصلاة الامام فلا تكون مخالفة لا صورة ولا معنى وفي مبسوط ابي اليسر ويسجد المسبوق مع الامام للسهو وان ادركه في القعدة او في وسط الصلاة لقوله عليه السلام فلا تختلفوا عليه ولو لم يسجد معه وقام الى قضاء ما سبق ثم سلم الامام لا يلزمه سجدتا السهو بالقياس لانه خرج عن صلاة الامام وفي الاستحسان يلزمه لان هذه الصلاة كلها واحدة من حيث التحريمة يجب الاتيان بالكل وقال الشافعي لو سهى الامام فيما ادركه بعد فسجد مع امامه اذا سجد قبل السلام وعن ابن

سيرين انه لايتابعه ولو سجد مع الامام قبل السلام وقضى ما عليه يعيد سجود السهو في اخر صلاته في قوله الجديد وفي القديم
لا يعيد ولو سهى الامام فيما لم يدركه المسبوق يلزمه حكم سهو امامه وقيل لا يلزمه وقال المسبوق في قضاء ما سبق ولم يسجد ثمامًا
للسهو فعليه ان يسجد ثلاثا م وما التزم الاداء الا متابعا ش وما التزم المقتدي اداء الصلاة الا حال كونه متابعا لامامه
فلما لم يسجد امامه لم يسجد هو ايضا تحقيقا للمتابعة م فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ش السجود مرفوع لانه
مفعول لقوله لم يلزم م لانه ش اي لان المؤتم م لو سجد وحده ش اي بدون الامام م كان مخالفا لامامه ش قال
عليه السلام ولا تختلفوا على الائمة ولانه لم يجز ان ينفرد به هو نفسه فكذلك لم يجز ان ينفرد بسهو امامه م ولو تابعه الامام
ش اي لو تابع المقتدي امامه في سجود السهو الذي سهاه المقتدي م ينقلب الاصل ش وهو الامام م تبعا ش فلا يجوز
لانه متبوع وهذا قلب الموضوع فان قلت سجود السهو يوتى به في اخر الصلاة بعد السلام فلم لا يصبر الى ان يسلم الامام فيخرج عن
متابعته ثم يسجد قلت لا يمكن ذلك لان السنة ان يسلم الامام والماموم عقيبه فاذا سجد يقع سجوده بعد خروجه عن الصلاة لانه
يخرج بسلام الامام م ومن سهى عن القعدة الاولى ش اي في الفرائض الثلاثية والرباعية م ثم تذكر ش اي القعدة
الاولى التي تركها م وهو الى حالة القعود اقرب ش اي والحال انه اقرب الى القعود من القيام وفي الكافي يعتبر ذلك
بالنصف الاسفل فان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا فلا وفي الخانية علامة القرب بان لم يرفع
ركبتيه من الارض وفي المحيط ولو رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها لم يرفعهما قعد ولا سهو عليه وفي البدائع اذا كان الى
القيام اقرب فلوجوده وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء غير معتبر م عاد ش الى القعود
م وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء ياخذ حكمه ش كفناء المصر لحق المصر في صلاة العيد والجمعة وحريم البئر له حكم البئر وما يقرب
الى العامر في المنع من الاحياء م قيل ثم يسجد للسهو للتاخير ش اشار بهذا ان المشائخ اختلفوا في الصورة المذكورة هل يلزمه السهو
ام لا فقال الولوالجي وابو نصر السرخسي وغيرهما والشافعي واحمد يسجد ومعنى قوله ثم قيل يسجد للسهو م للتاخير ش اي لتاخير القعدة التي هي
واجبة لانه بهذا المقدار من القيام صار مؤخرا واجبا عن وقته م والاصح انه لا يسجد ش وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل وبعض
اصحاب الشافعي م كما اذا لم يقم ش يعني لو لم يقم ما كان يلزمه السهو فكذا ههنا لانه كانه لم يقم لانه اذا كان
الى القعود اقرب كان له حكم القاعد فينتفي عنه اطلاق القيام عليه م ولو كان الى القيام اقرب ش بان رفع ركبتيه من الارض
م لم يعد اليه ش اي الى القعود م لانه كالقائم ش يعني ولو كان حقيقة القيام ... ادالى القعدة بالاتفاق فكذا ههنا
لانه اخذ حكمه لقربه منه ثم انما لا يعود عند حقيقة القيام لما ان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب
م ويسجد للسهو لانه ترك الواجب ش هذا بلا خلاف بيننا وبين الشافعي اما عندنا فلانه ترك الواجب وهو القعدة الاولى واما

وما التزم الاداء الا متابعا
فان سهى المؤتم لم يلزم الامام
ولا المؤتم السجود لانه
لو سجد وحده كان مخالفا
لامامه ولو تابعه الامام ينقلب
الاصل تبعا ومن سهى عن
القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى
حالة القعود اقرب عاد
وقعد وتشهد لان ما يقرب
من الشيء ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو
للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم
يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد
لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه
ترك الواجب

عند الشافعي فان عنده لا يتعلق السهو بترك السنة سوى التشهد الاول والقنوت والصلاة على النبي عليه السلام في التشهد الاول فان قلت يشكل علينا ما لو قرأ اية السجدة في القيام انه كان يترك القيام قصدا وهو فرض لاجل سجدة التلاوة وهي واجبة قلت قال شيخ الاسلام القياس هنا ان لا يترك القيام الا انه جوز ذلك بالاثر فانه عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم يسجدون ويتركون القيام لاجلها فترك القياس ح وفي المجتبى قال الحسن لو عاد بعد الانتصاب قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعوده ولم يؤمر به كمن قرأ الفاتحة والسورة وركع ثم نقض الركوع للسورة اخرى لا ينتقض ركوعه ولو سها عن بعض التشهد فعليه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو ذكر في ركوع الثالثة انه لم يسجد في الثانية يعود فيسجد ويتشهد ثم يصلي الثالثة بركوعها ولو ذكر بعد السجود يقضي السجدة ويتشهد ولا يعيد الركوع وفي شرح الوجيز ان عاد عمدا وهو عالم بانه لا يجوز العود بطلت صلوته وان عاد ناسيا لم تبطل وعليه ان يقوم اذا تذكر وان عاد جاهلا ففي عدم الجواز وجهان ذكره في التهذيب احدهما انه لا يعيد وتبطل صلاته لتقصيره بترك التعلم واصحهما انه لا يعيد ولا تبطل صلاته كالناسي م وان سها عن القعدة الاخيرة ش في ذوات الاربع كالمغرب والوتر الى الرابعة او في ذوات الاثنين كما في الفجر فقام الى الثالثة م حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه ش اي لان في رجوعه الى القعدة م اصلاح صلاته وامكنه ذلك ش اي اصلاح صلاته م لان ما دون الركعة بمحل الرفض ش لانه ليس من جانب الصلاة ولهذا لا يحنث به في يمينه لا يصلي م قال ش اي القدوري م الغي الخامسة ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها م لانه رجع الى شيء محله قبلها م اي رجع الى القعود الذي محله قبل القيام الى الخامسة اي قيامه الى الخامسة ليكون اتيانه القعود في محله م ويسجد للسهو لانه اخر واجبا ش لان الواجب عليه ان ياتي بالقعدة الاخيرة قبل القيام الى الخامسة وفي الكافي اراد بالواجب الواجب القطعي وهو الفرض وهو القعدة الاخيرة لان تاخير الفرض يوجب السهو م وان قيد الخامسة ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها م بسجدة ش بان سجد للخامسة م بطل فرضه عندنا ش لان الركعة الواحدة بسجدة صلاة حقيقة وحكما حتى يحنث في يمينه لا يصلي م خلافا للشافعي ش ومالك واحمد فعندهم لا يبطل فرضه ويرجع ويقعد ويتشهد ويسلم لما روي انه عليه السلام صلى الظهر خمسا فقيل له ازيد في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم لانه ش دليلنا العقلي لان الشأن م استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ش والشروع في النافلة قبل اكمال الفرض يفسده كما لو صلى ركعتين بخلاف ما اذا لم يقيد الخامسة بسجدة لان ما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة بدليل مسألة اليمين وتاويل الحديث انه عليه السلام قعد على الرابعة بدليل انه قال صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع الاركان ومنها القعدة وانما قام الى الخامسة على ظن ان هذه القعدة الاولى حملا لفعله عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب م ومن ضرورته ش اي ومن

فان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض قال الغي الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبلها فيرفض ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته

ضرورة الشرع م خروجه عن الفرض ش لان بينهما منافاة م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا من الركعة بلا سجدة لا تبطل صلاة
وان كانت سجدة تبطل م لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة ش اي لان الصلاة عبارة عن القراءة والقيام
والركوع والسجود وقد وجدت حكما م حتى يحنث في يمينه لا يصلي ش نتيجة ما قبله وقد مر الكلام فيه عن قريب م وتحولت
صلاته نفلا ش اي الذي صلاها لم يقعد في الرابعة قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة تحولت اي صارت تلك سجدة الصلاة
التي صلاها نفلا م عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر ش اشارة الى ما ذكره في باب قضاء الفوائت ان بطلان الوصف
لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله م فيضم اليها ركعة سادسة بعد ش يعني عندهما لان النفل شرع شفعا
لا وترا للنهي عن البتيراء ولا يجب عليه سجدة السهو لم يذكره وقد اختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر
بالسجدة م ولو لم يضم لا شيء عليه ش يعني لا قضاء عليه م لانه مظنون ش اي لان الذي شرع فيه مظنون والمظنون
غير مضمون لانه قام على ظن انها ثالثة وهذا عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر رح فان اقتدى به انسان في الخامسة
او السادسة ثم افسد ما يلزم قضاء ستة ركعات في قول ابي يوسف لبقاء التحريمة ذكره في قاضي خان وفي المحيط ان اقتدى
به انسان في الخامسة ثم افسدها بان عاد الامام الى القعدة يقضي اربعا وان مضى يقضي ستا عندهما وعند محمد لا يقضي
القضاء لبطلان اصل الصلاة قالوا اخبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت صلاة يصلحها الحديث وهذا معنى
ما يسأله العامة انه صلاة يصلحها الحديث فقد فسدت هذه الصلاة على قول محمد وانما قال ابو يوسف هذا الغيظ لحقه من محمد وهو انه
روي ان محمدا امر بمسجد خراب قد راعت فيه الدواب بالت فيه الكلاب فقال هذا مسجد ابي يوسف لان مثل هذا يبقى
مسجدا الا ان تقوم الساعة عنده وعند محمد يعود الى ملك الواقف او الى ورثته بعد وفاته قال الاترازي زه كلمة استعجاب
عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاي ليست بخالصة كذا قال صاحب المغرب في
المطرز زه بزاي مكسورة منقوطة من فوقها قلت الصواب الكسر تقولها العجم عند اعجابهم بشيء فافهم م ثم انما يبطل
فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف ش هذا بيان خلاف آخر بين ابي يوسف ومحمد والاصل فيه ان الانتقال عن الفرض الى النفل يتحقق
بالسجدة في الخامسة ثم هذا الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا فعند ابي يوسف يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على
الارض لا بالرفع م لانه ش اي لان وضع الجبهة على الارض م سجود كامل ش لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة م وعند محمد برفعه
ش اي برفع المصلي جبهته على الارض م لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ش اي آخر السجود رفع الجبهة م ولم يصح مع الحدث ش
اي لم يصلح السجود مع الحدث بالاتفاق انما ذكر هذا لان محمدا لما قال تمام الشيء بآخره وهو الرفع قال لا خلاف بيننا ان الرفع
لم يصح مع الحدث فلم يتم السجود ثم اشار المصنف الى ثمرة هذا الخلاف بقوله م وثمرة الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث في السجود

خروجه عن الفرض
وهذا لان الركعة بسجدة واحدة
صلوة حقيقة حتى يحنث
بها في يمينه لا يصلي
وتحولت صلوته نفلا
عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد على ما مر
فيضم اليها ركعة
سادسة ولو لم يضم
شيء عليه لانه مظنون ثم
انما يبطل فرضه بوضع
الجبهة عند ابي يوسف
سجود كامل وعند محمد برفعه
لان تمام الشيء بآخره
هو الرفع ولم يصح مع الحدث
ثمرة اختلاف تظهر فيما
اذا سبقه الحدث في السجود

بنى ش يعني اذا سبقه الحدث في هذا السجود فذهب ليتوضى ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة يتوضا ويعود الى القعدة ويبني على صلاته م عند محمد ش يعني يتمها بالتشهد والسلام م خلافا لابي يوسف رح ش فعنده لا يبني لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه اوفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجب اعادته لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو قضى وبنى على صلاته وجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بوضع الجبهة لما احتاج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع م ولو قعدت في الرابعة ثم قام ولم يسلم ش اي ولو قعد المصلي في اخر الركعة الرابعة ثم قام الى الخامسة والحال انه لم يسلم على ظن انها القعدة الاولى م عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم ش يعني ما لم يقيد الركعة الخامسة بالسجدة لان النبي صلعم قام الى الخامسة فسبح فعاد وسلم وسجد سجدتي السهو م لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة ش اي امكن اقامة السلام م على وجهه ش اي على وجه المسنون م بالقعود ش يعني بالعود الى القعود م لان ما دون الركعة محل الرفض ش كما لو اقام المؤذن وهو في الركعة الاولى ولم يقيدها بالسجدة فانه يرفضها فان قلت اذا سلم قائما ما حكمه قلت لا تفسد صلاته كذا في الخلاصة وغيرها ثم في هذه المسالة اذا عاد لا يعيد بالتشهد وكذا لو قام عامدا وقال الناطقي يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة لانه ينتظرونه قعودا فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد سلموا في الحال كذا في المحيط والتمرتاشي م وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ش انه زاد ركعة خامسة وانه ترك السلام م ضم اليها ش اي الى الخامسة م ركعة اخرى ش في المبسوط ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضيف وكلمة على للايجاب وعن الشافعي لا يضم لان الركعة الواحدة مشروعة عنده م وتم فرضه ش لكن في الظهر والعصر والعشاء يضيف الى السادسة ليكون الاربع الاول فرضا والاخريان نفلا وعند الشافعي يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان اضافها فسدت صلاته لانه انتقل الى صلاة اخرى وعليه ركن لان اصابة لفظ السلام ركن عنده وعندنا لا تفسد ظهره لانه انتقل الى صلاة اخرى وليس عليه ركن لان اصابة لفظ السلام ليس بركن عندنا واضافة السادسة للاحتراز عن البتيراء المنهية فان قلت النهي يدل على المشروعية عندكم كما عرف في الاصول قلت يذكر النهي ويراد به النفي كالفسخ يراد به النسخ يدل عليه قول ابن مسعود ما اجزأت ركعة قط ولا يضيف السادسة في العصر لان التنفل بعد العصر مكروه وعن هشام عن محمد انه لا باس به لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا قصده اما اذا وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه لا يخصان الا عن اختيار كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير قال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد وقال قتادة والاوزاعي فيمن صلى المغرب اربعا تضيف اليها ركعة اخرى فتكون الركعتان له نافلة

عند محمد خلافا لابي يوسف رح ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه

قال م وان لم يضم اليها ركعة اخرى فلا شيء عليه لانه مظنون م لان الباقي ش من صلاته م اصابة لفظة السلام م هي ش اى اصابة
لفظة السلام م واجبة ش وترك الواجب لا يفسد الصلاة ولكن يوجب سجدتي السهو م وانما يضم اليها ركعة لتصير الركعتان
ش الزائدتان على الاربع نفلا م لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ش قد مر الكلام في حديث البتيراء
في باب الوتر م ثم لا تنوبان ش اى هاتان الركعتان الزائدتان لا ينوبان يعني لا يقومان ولا يجزيان م عن سنة الظهر ش
وهي الركعتان المسنونتان بعده م وهو الصحيح ش يعني عدم انابة هاتين الركعتين عن سنة الظهر هو الصحيح واحترز بقوله عن قول بعض
المشايخ انهما ينوبان عن سنة الظهر وهي رواية ابن سماعة عن محمد وقيل هو قول ابي يوسف ومحمد لانه اتى بالركعتين في موضع السنة
فيقومان عنها كما قال شمس الائمة الحلوائي فيمن صلى اخر الليل ركعتين بنية التطوع على ظن ان الفجر لم يطلع فظهر انه كان قد
طلع عند ائمتنا لفظ هذا الجواب انهما تجزيانه من ركعتي الفجر كذلك ههنا والى عدم جواز الانابة ذهب فخر الاسلام البزدوي
وابو عبد الله الخيزاخزي وشمس الائمة وقاضي خان وجماعة من مشايخ بخارى قيل هو قول ابي حنيفة م لان المواظبة عليه بتحريمة
مبتداة ش اى لان مواظبة النبي عليه السلام على سنة الظهر كانت بتحريمة مبتداة اى مستقبلة لا مبنية على غيرها لان السنة
عبارة عن طريقة النبي عليه السلام وهو كان يتطوع بتحريمة مبتداة قصدا ولان المشروع صلاة كاملة على صفة السنة فلا يتادى
بما هو ناقص بل ناقصا غير مضمون م ويسجد للسهو استحسانا ش اى من حيث الاستحسان والقياس تقتضي ان لا يسجد للسهو لان
السهو وان تمكن في الفرضية فقد ادى بعدها صلاة اخرى ولزم من صحة الشروع فيها الانقطاع عن الفرضية ومن سها في صلاة لا يسجد
في صلاة اخرى وجه الاستحسان انه انتقل من الفرض الى النفل بناء على التحريمة فجعل في حق وجوب السهو كانهما صلاة واحدة
وهذا كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وسها في الشفع الاول يسجد للسهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع صلاة على
حدة لكن لما في حق التحريمة صلاة واحدة م ثم اختلف في هذه السجدة هل هي لنقص في النفل او للنقص في الفرض فقال ابو يوسف
للنقص في النفل وقال محمد للنقص في الفرض واشار المصنف الى قوليهما من غير تصريح باسمهما بقوله م لتمكن النقصان في الفرض
ش اشار الى قول محمد اراد ان النقصان تمكن في الفرض م بالخروج ش عنه م لا على وجه المسنون ش هو خروجه باصابة
لفظ السلام بعد اربع ركعات وقد ترك ذلك فيكون نقصانا في الفرض وقوله م وفي النفل ش وهو الركعتان اشارة الى قول
ابي يوسف وهو تمكن النقصان في النفل م بالدخول ش اى بدخوله م لا على الوجه المسنون ش وهو كونه بلا تحريمة مبتداة
وانما قدم قول محمد على قول ابي يوسف لانه هو المختار والمعتمد للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير م ولو قطعها ش اى
قطع الخامسة بان لم يضف اليها سادسة م لا يلزمه القضاء ش عندنا خلافا لزفر م لانه مظنون ش والمشروع من الصلاة
او الصوم على وجه الظن غير لازم عندنا خلافا له م ولو اقتدى به ش اى بالمصلي المذكور م انسان فيهما يصلي ستا عند محمد لانه هو المؤدى ش

لان الباقي اصابة لفظة السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان يصلي ستا عند محمد

م بهذه التحريمة وعندهما ش اى عند ابى حنيفة وابى يوسف م ركعتين ش اى يصلى ركعتين م لانه استحكم خروجه عن الفرض ش فلا يلزمه غير هذا الشفع وذكر صاحب خلاصة الفتاوى الخلاف بين محمد وصاحبيه كما ذكر صاحب الهداية ولكن المذكور فى شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وشرح الطحاوى والمنظومة وشروحها انه يصلى ستا عند محمد وركعتين عند ابى يوسف ولم يذكر قول ابى حنيفة وهو الصحيح لانه ذكر الناطفى فى الاجناس قول ابى يوسف عن النوادر المعلى عن قول محمد عن نوادر ابن سماعة ولم يذكر قول ابى حنيفة فى كتب المتقدمين م ولو افسده المقتدى ش اى لو افسد المقتدى ما شرع فيه م لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام ش يعنى اعتبر محمد اعتبار الحال الامام فان هذه الصلاة المظنونة غير مضمونة فى حق الامام فلو صارت فى حق المقتدى مضمونة لصار بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وهو باطل م وعند ابى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط ش اى سقوط وصف الضمان م بعارض ش اى بسبب عارض م يخص الامام ش وهو شروعه ساهيا على عزم اداء الواجب لم يوجد هذا العارض فى حق المقتدى فيلزمه القضاء دون الامام لكن يقضى ركعتين لانقطاع احرام الفرض عند ابى يوسف والاصل فيه ما ذكر فخر الاسلام ناقلا عن النوادر انه اذا شرع فى صلاة مظنونة هل تكون هى مضمونة فى حق المقتدى ام لا قال محمد غير مضمونة واما نقص الصلاة فهى مضمونة فى الاصل ابتداء النفل بلا ضمان غير مشروع اذا كان قصدا الا بخلاف الصبى والمعتوه فان شروعهما ليس بلازم لقصور قصدهما فلا قصر قصد هذا المحصر لسبب شروعه ساهيا التحق بهما بخلاف المقتدى فانه شرع عامدا فلم يجز الحاقه بهما فلما ى فخر الاسلام بناء على قول ابى يوسف وفرق ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك بطل فرضه لان الاحرام فى الابتداء منعقد لست ركعات فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب تلك التحريمة اما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع فى النفل والمقتدى اقتدى به فى النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وهنا صلاتان فيلزم الآخرة وقال الاكمل قيل فرق الكلام عند ابى حنيفة وابى يوسف قلت قائل هذا هو السغناقى فانه قال فى الكتاب ليس بمتقدم فى قوله عندهما ركعتان بل ليس ما ذكر فى الجامع الصغير لقاضيخان عندهما يقضى ركعتان م قال ش اى قال محمد فى الجامع الصغير م ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلى آخريين لم يبن ش يعنى ليس له ذلك م لان السجود ش اى سجود السهو م يبطل لوقوعه فى وسط الصلاة ش لان سجود السهو لم يشرع الا فى آخر الصلاة ومع ههنا لو بنى صح بناؤه لبقاء التحريمة وغير المذكور فى ظاهر الرواية كذا قال خواهر زاده فى مبسوطه ثم قال وينبغى ان يعيد سجدتى السهو ثانيا لان سجود السهو فى وسط الصلاة لا يعيد ما قال المرغينانى ولو بنى جاز نص عليه فى عصام وفى المحيط لو بنا جاز و فى اعادة السجود اختلف المشائخ والمختار يعيد م بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة ش يعنى المسافر اذا سهى فسجد لسهوه ثم نوى الاقامة تم وان كان

بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلى اخريين لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه فى وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبنى

يلزم ابطال سجود السهو م لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلاة ش اى صلاته اصلا لانه صار فرضه اربعا بنية الاقامة ويبطل سجود
في ابطال الصلاة فلاجل هذه الضرورة قلنا بمشروعية البنائية في حق المسافر دون المتطوع حيث لا ضرورة في بنائه
وفي المبسوط لان ذلك بغير شرعي قد يكون بغير صنعه كالجند يصيرون مقيمين بنية الامام والمراة بنية زوجها والعبد بنية سيده
وهنا بالمباشرة وقصده وفي المرغيناني لو نوى الاقامة بعد الصلاة قيل لم يصح صلاته بنية في هذه الصلاة وقيل معناه مع
كونه لم يبن وسقط عنه سجود السهو م ومع هذا ش اى ومع وقوع سجود السهو في وسط الصلاة م لو ادى صح لبقاء التحريمة
ش في حق التطوع وذكرنا ان الاختلاف في اعادة سجود السهو عند البناء م ومن سلم وعليه سجدتا السهو ش اى ومن سلم
في آخر صلاته والحال انه عليه سجدتا السهو م فدخل رجل في صلاته بعد التسليم ش اى فاقتدى به رجل في الصلاة هذا الداخل
بعضهم م فان سجد الامام كان داخلا ش يعني فان عاد الامام م الى سجود السهو كان الرجل داخلا لكون الامام في حرمة الصلاة
يعود الى السجود م والا فلا ش يعني وان لم يعد الامام الى السجود فلا يكون الرجل داخلا م وهذا ش اى هذا الحكم بالقصد المذكور م
عند ابي حنيفة وابي يوسف ش واصل هذه المسألة ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة والافلا
واشار الى هذا الاصل والتعليل من الجانبين بقوله م وقال محمد هو ش اى الرجل م داخل ش اى صلوة الامام
م سجد الامام او لم يسجد لان عنده ش اى عند محمد م سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة اصلا ش يعني لا خروجا
موقوفا ولا باتا م لانها ش اى لان سجدة السهو م وجبت جبرا للنقصان ش المتمكن في الصلاة م فلا بد ان يكون
في احرام الصلاة ش اى فلا بد ان يكون الجابر للنقصان في احرام الصلاة فح يسقط معنى التحليل عن السلام ولهذا
لو سجد سقط معنى التحليل بالاتفاق م وعندهما ش اى وعند ابي حنيفة وابي يوسف م يخرجه ش اى يخرج سلام الامام اياه
عن الصلاة م على سبيل التوقف ش على العود م فان عاد كان الرجل داخلا والا فلا م لانه ش اى لان السلام م
محلل في نفسه ش لقوله عليه السلام تحليلها التسليم وبالاجماع ايضا م وانما لا يعمل ش اى السلام لا يعمل عمله ههنا م لحاجته
ش اى لحاجة المصلي م الى اداء السجدة فلا يظهر ش اى عمله م دونها ش اى دون الحاجة م ولا حاجة الى اعتبار ش التحريمة
اعادتها م عند عدم العود ش فيعمل عمله لتحقق المقتضي وزوال المانع فان قلت ينبغي ان لا يصح الاقتداء وان عاد اليها لان
عندهما يعود ضرورة تمكنه من السجود فينبغي ان لا يظهر في حق غيره قلت العود وان ثبت بطريق الضرورة لكن لما ثبت مع ما هو
من لوازمه وضروراته وصحة الاقتداء من ضروراته وهذا كما هو في حرة تحت عبد قالت لمولاه اعتق عبدك عني بالف درهم وقع
العتق عنها وثبت الملك لها بطريق الاقتضاء وجاز فساد النكاح وثبت الولاء لها لان الفساد من لوازم الملك والولاء من لوازم
العتق والشيء متى ثبت ثبت بلوازمه ولما بين الاصل والتعليل من الجانبين شرع في بيان ثمرة الاختلاف المذكور بقوله م ويظهر الاختلاف في هذا

لانه لو لم يبن يبطل
جميع الصلوة ومع
هذا لو ادى صح لبقاء
التحريمة ويبطل سجود
سهوه هو الصحيح ومن سلم
وعليه سجدتا السهو فدخل
رجل في صلوته بعد
التسليم فان سجد الامام
كان داخلا والا فلا
وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وقال محمد رح
هو داخل سجد الامام
او لم يسجد لان عنده
سلام من عليه السهو لا
يخرجه عن الصلوة اصلا
لانها وجبت جبرا لنقصان
فلا بد ان يكون في احرام
الصلوة وعندهما يخرجه على
سبيل التوقف لانه محلل في
نفسه وانما لا يعمل لحاجته
الى اداء السجدة فلا يظهر
دونها ولا حاجة على اعتبار
عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا

ش اى تظهر فائدة الاختلاف المذكور بين سجدة فى المذكور من المسألة وهو ما اذا دخل رجل فى صلاة
رجل وعليه السهو هل يكون داخلا ام لا فعند محمد يكون داخلا سواء سجد للسهو اولا وعندهما ان سجد يكون داخلا والا فلا ثم اذا
سجد الامام حتى صار الرجل داخلا فى صلاته فلو سجد مع الامام ثم قام يقضى ما عليه لم يكن عليه ان يعيد السهو وان كان ذلك
للسهو فى وسط الصلاة لان هذا آخر صلاة الامام حقيقة فتكون آخر صلاته حكما تحقيقا للمتابعة فان سهى الرجل فيما يقضى
فعليه ان يسجد للسهو وسجوده الاول مع الامام لا يجزيه عن سهوه لان المسبوق فيما يقضى منفرد وسجوده مع الامام لا يجزيه
عن سهوه فى حالة انفراده م وفى انتقاض الطهارة بالقهقهة ش اى وتظهر فائدة الاختلاف المذكور يعنى ان ضحك الذى
سلم وعليه سجود السهو تنتقض طهارته عند محمد وزفر لانه ضحك وعندهما لا ينتقض وكذلك لو ضحك المقتدى فى هذه الحالة م
وتغير الفرض بنية الاقامة ش اى وتظهر ايضا فائدة الخلاف المذكور فى تغير الفرض بنية الاقامة يعنى المسافر اذا نوى
الاقامة فى هذه الحالة قبل سجود السهو فعند محمد وزفر يتغير فرضه اربعا كما نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير فرضه سواء
سجد للسهو اولا والصورة التى ذكرها المصنف ثلاثة والصورة الرابعة فمن اقتدى به بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدى
قبل ان يسجد الامام للسهو لا قضاء على المقتدى عندهما وعند محمد يلزمه قضاؤها سهى الامام كذا فى الجامع الصغير لقاضى خان وسال تاج الشريعة
مسألة القهقهة بقوله فان قلت لما كان امر الخروج موقوفا لم يحكم تمامه فكان ينبغى ان يلزمه الوضوء لصلاة اخرى قلت
وان كان موقوفا فان حرمة الصلاة ههنا ناقصة بالاضافة الى حرمة الصلاة القائمة قطعا فلا يساوى هتكهما فى ايجاب الجزاء وهو
وهو تجديد الوضوء هتك تلك الحرمة فاشبه هتك حرمة الصلاة على الجنازة وقال الاكمل فان قيل اذا كان الخروج
موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعى ان يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عنده احتياطا اجيب
بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه يمكن تعرضه للعود قلت اصل هذا الكلام من كلام
السغناقى حيث قال قلت وهذا يعرف ان عندهما من سلم للسهو يخرج عن حرمة الصلاة من كل وجه لا ان يكون
معنى التوقف ان ثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل فى حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على
عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند
نية الاقامة عملا بالاحتياط قلت هذا لا يخلو عن نظر لانهم فسروا قوله سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا
بقولهم خروجا موقوفا ولا باتا يعنى عند محمد وعندهما يخرجه خروجا موقوفا فافهم م فى هذه الحالة ش فى هذه الصور
الثلاثة يعنى بعد السلام قبل سجود السهو م ومن سلم يريد قطع الصلاة ش يعنى فى عزمه ان لا يسجد للسهو مع هذا
عليه السهو وهو معنى قوله م وعليه السهو ش اى والحال ان عليه السهو ههنا حال لان الاول جملة فعلية مضارعة بدون

وفى انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة فى هذه الحالة ومن سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو

الواو والثانية جملة اسمية بالواو وعلى الاصل م فعليه ان يسجد للسهو ش اى مايوجب عليه ان يسجد لاجل سهوه
وهذا كما تراه مطلق ولكن قيده فى الاصل حيث قال انه يسجد للسهو قيل ان يقوم او يتكلم وفى رواية قبل ان يتكلم او
يخرج من المسجد فالاولى يدل على انه متى قام عن مجلسه فاستدبر القبلة لاياتى بسجود السهو وان لم يخرج من المسجد والثانية
يدل على انه ياتى به قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وهو قول المشايخ من اصحابنا م لان
هذا السلام ش اى لان هذا السلام الذى اراد به قطع الصلاة م غير قاطع ش لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه
لايخرجه عن حرمة الصلاة اصلا واما عندهما فلا يخرجه بات فلا ينقطع الاحرام به مطلقا م ونيته ش اى ارادته
بذلك السلام قطع الصلاة م تغيير المشروع ش لان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع
ولا تغيير بالقصد والعزائم م فلغت ش اى نية قطع الصلاة بالسلام كما اذا نوى الابانة بصريح الطلاق م
لا تصح نيته ش فيكون رجعيا وكما لو نوى الظهر ستا او نوى المسافر اربعا يلغو نيته كذا فى المبسوط فان قلت لو سلم
وهو ذاكر لسجدة صلاتية او سجدة تلاوة او للتشهد فسدت صلاته كذا فى المحيط وهذه النية تغيير للمشروع فلم تلغ
قلت تلك الاشياء يؤتى بها فى حقيقة الصلاة وقد بطلت بالسلام العمد وسجود السهو يؤتى بها فى حرمتها وهى
باقية اذا كان عليه سجود السهو فان قلت نية الكفر تبطل الايمان ولم تلغ وان كانت بتغيير المشروع قلت نية
الكفر كفر ومتى ثبت الكفر ارتفع الايمان لانهما لايجتمعان فان قلت السلام وحده يخرج عن حرمة الصلاة
وعندهما فكيف لايكون مخرجا مع نية القطع وهذا تناقض قلت هذان وان كانا مختلفين صورة لكنهما متفقان معنى
فلا تناقض لان سلام من عليه السهو يخرج عن احرام الصلاة لكن على عرضة العود اليه بالسجود من غير فصل بين ان
ينوى عدمه او لم ينو شيئا فلا غير للنية فكان الاول لبيان الاطلاق والثانى لبيان التقييد فافهم واستشكل بان
النية هنا بوجه مجردة عن العمل اذ لم يكن ذلك العمل المقرون به النية مستحقا على زمان اقتران النية والسلام بان
اقتران النية به تستحق عليه لانه يوجب عليه ان يسلم حتى يتمكن من ان يسجد للسهو فلا
تعمل النية فكانت النية مجردة عن العمل على هذا التقدير م ومن شك فى صلاته ش الشك فى اللغة خلاف
اليقين وقد شككت فى كذا ارتبت م فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا ش ذكره بالفاء تنبيها على معنى الشك بانه عبارة
عن تساوى الطرفين فان عدم درايته صلاته بثلاث ركعات مثل عدم درايته باربع ركعات فالطرفان متساويان
والالف الف تركيب كان يقتضى ان يقال الهمزة فيه للتسوية لانها خرجت عن الاستفهام الحقيقى فمن ذلك ترد لمعان كثيرة
منها التسوية وانتصاب ثلاثا بقوله صلى م وذلك ش اى الشك م اول ما عرض له ش اختلفوا فى معناه وقال صاحب

فعليه ان يسجد للسهو
لان هذا السلام
غير قاطع ونيته
تغير للمشروع فلغت
ومن شك
فى صلوته فلم يدر اثلثا
صلى ام اربعا وذلك
اول ما عرض له

الاجناس معناه اول ما سهى فى عمره وقال شمس الائمة السرخسى معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط فى عمره وقال العقيلى اول ما سهى فى هذه الصلاة وقيل اول سهو وقع له ولم يكن سهى فى صلاته قط من حين بلغ م استانف يعنى استقبل الصلاة وهذه الجملة وقعت جوابا لقوله عليه السلام م اذا شك احدكم فى صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة قلت هذا بهذا اللفظ غريب لم يبين احد من الشراح حال هذا الحديث فهذا عجيب منهم واعجب من ذلك ما قال الاترازى ولنا ما روى خواهر زاده وغيره فى المبسوط عن النبى صلعم انه قال اذا شك احدكم آه روى ابن ابى شيبة فى سننه من حديث ابن سيرين عن ابن عمر رض انه قال اما انا فاذا لم ادر كم صليت فانى اعيد وروى عن سعيد بن جبير عن ابن عمر فى الذى لا يدرى ثلاثا صلى او اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن جرير عن منصور قال سالت بن جبير عن الشك فى الصلاة فقال اما انا فاذا كنت فى المكتوبة فانى اعيد وعن اسمعيل بن ابى خالد عن الشعبى قال يعيد وكان شريح يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال صليت فلم تدر كم صليت فاعدها مرة فان التبست عليك مرة اخرى فلا تعدها وقال عطا يعيد مرة وروى ذلك عن مالك وعبد الملك ومذهب الشافعى انه يبنى على الاقل وقال مالك فى الاحوال كلها وبه قال احمد فى المنفرد وعن احمد فى الامام روايتان احدهما انه يبنى على الاقل والثانية انه يبنى على غالب الظن ويسجد للسهو احتج الشافعى بما رواه ابو سعيد الخدرى رض انه عليه السلام قال اذا شك احدكم فى صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين رواه مسلم وابو داود والنسائى وابن ماجة امر بالبناء على اليقين ولم يفصل ونحن نقول ان القاء الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالاستيناف بل الاستيناف اولى لانه ابعد من الشك لكونه خروجا عن العهدة بيقين والعجب ان اكثر الشراح يحتجون للشافعى بحديث ابى سعيد المذكور ثم يجيبون لهم بما ذكره المصنف فما العبد اهون القوم قوله قال الصدر قال اصحابنا الشك تحرى ولم يفصلوا وهذه رواية الاصول ووجهه حديث بن مسعود مرفوعا واذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه اخرجه البخارى ومسلم وروى الحسن عن ابى حنيفة رح انه يبنى على اليقين كما فى حديث ابى سعيد الخدرى الذى احتج به الشافعى ووافق اصحابنا بين الاحاديث فحملوا حديث الاستقبال على الشك فى اول مرة لانه لا حرج عليه فيه وحملوا حديث ابن مسعود على ما اذا كان يعرض له الشك كثيرا وله راى لان فى الاستيناف فى كل مرة حرجا بينا وفى البناء على اليقين احتمال خلط النافلة بالفرض قبل تمامه وحملوا حديث ابى سعيد على من تكرر له الشك وليس له ظن وترجيح وقال النووى قال ابو حنيفة ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته وان صار عادة له اجتهد وعمل بغالب ظنه وان لم يظن شيئا عمل بالاقل ثم قال وقال ابو حامد قال الشافعى فى القديم ما رايت قولا اقبح من قول ابى حنيفة هذا ولا ابعد من السنة قلت قد ذكر عن النبى صلعم فى كل واحدة من الاحوال الثلث حديثه فكيف يقبح الشافعى القول المؤيد بالحديث ويقول ولا ابعد من السنة مع كونه قول ابن عمر كما ذكرنا عن قريب فذكرنا قوله ايضا عن جماعة من السلف الصالحين ايمة الهدى ممن بعده ابا حنيفة رح ليس

استانف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم فى صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة *

في تخصيصه قول ابي حنيفة بالتقبيح والتبعيد عن السنة معنى وليس هذا من داب اهل العلم ونقل النووي وابن قدامة وغيرهما من المخالفين لنا عن ابي حنيفة انه قال ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته ليس بصحيح ولا يوجد هذا في امهات كتب اصحابنا المشهورة بل المشهور فيها انهم قالوا استقبل ليقع صلاته على وصف الصحة بيقين وقال ابو نصر البغدادي المعروف بالاقطع الاستيناف اولى لانه يسقط به الشك بيقين وفي الذخيرة عطف على مسألة الكتاب بقوله او هل احدث ام لا او هل اصاب ثوبه نجاسة ان كان ذلك اول مرة استقبل ولا شك ان صلاته لا تبطل بالشك م وان كان ش الشك م يعرض له كثيرا ش اي غالب احواله ذلك وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي كان ابو الحسن يقول معناه ان الشك يعتاده حتى يصير غالب حاله بكلما اعاد شك فلا يتوصل الى اداء فرضه باليقين الا بمشقة فجاز ان يرجع الى الاجتهاد وقال شيخ الاسلام معناه ان السهو في صلاة واحدة مرتين وقيل مرتين في عمره وقيل مرتين في سنة م بنى على اكبر رأيه ش ان كان له رأي وعند الشافعي ومالك بنى على الاقل كما ذكرنا م لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود مرفوعا ولفظهما اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه فان قلت قال البيهقي في المعرفة حديث ابن مسعود هذا رواه الحكم بن عتيبة والاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري ورواه ابراهيم ابن سويد عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري فتشبه ان يكون من جهة ابن مسعود او في الحديث قلت الحديث عن عبد الله بن مسعود صلى رسول الله صلعم فزاد ونقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث في الصلاة شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث في الصلاة شيء انبأتكم به ولكن انما بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين هذا لفظ البخاري في اوائل كتاب الصلاة في باب التوجه الى القبلة حيث كان ولم يذكر فيه السلام ولفظ فليتم عليه ثم يسجد سجدتين واخرجه ابو داود بلفظ البخاري ولفظ ابن ماجة فيه بالواو ولفظه ويسلم ويسجد سجدتين واما النسائي فلم يذكر فيه واذا شك احدكم آه وقد رايت لفظ التحري مضافا الى النبي صلعم وقد رواه جماعة من الحفاظ كمسعود والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وفضيل بن عياض وجرير وغيرهم والزيادة من الثقة مقبولة اذا لم يكن فيها خلاف الجماعة والتحري طلب ما هو الاحرى وهو الصواب كذا فسره الاترازي والاكمل قلت هذا من باب التفعل فلا يدل على الطلب المطلق وانما هو تكلف واظهار التجلد فيه ومعنى التحري تكلف ما هو الاحرى والاحرى هو ما يكون اكثر رأيه عليه وكيفيته اذا شك وهو قائم او راكع او ساجد انه تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال الرابعة والقعدة عليها فرض ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال انها كانت الثالثة فيحتاج الى الرابعة ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو م فان لم يكن له رأي بنى على اليقين ش اي على الاقل لانه هو المتيقن صورته اذا وقع له الشك بين الركعة

وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له راي بنى على اليقين

والركعتين يجعلها ركعة وان وقع بين الركعتين والثلاث يجعلها ركعتين وان وقع بين الثلاث والاربع يجعلها ثلاثا فيتم صلوته
على ذلك كذا رواه البيهقي من حديث عبد الرحمن بن عوف في سننه الكبرى وفي المنتقى رواه احمد وابن ماجة والترمذي
وصححه وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع الشك انها آخر صلاته احتياطا ثم يقوم ويضيف اليها ركعة اخرى ولو شك
بعد الفراغ منها فلا اعادة عليه ويجعل كانه صلى اربعا او خمسا وان شك انه صلى فردا او اثنتين او ثلثا او في الاربع انه صلى اربعا او
خمسا فان كان قائما يقعد لجواز ان تكون هذه آخر صلاته ثم يصلي ركعة اخرى احتياطا وان كان قاعدا فان راى انها ثانية
تحريمة وان لم يكن له راى تشهد لجواز انه ترك القعدة في الثانية فيحتمل الفساد ليفسد احتياطا وكذا كلها في المحيط وفي المجتبى بني
على الاقل اي يأخذ بالاقل لكن يقعد حتما في كل موضع يتوهم انه آخر صلاته وفي القعدة الاولى اختلاف المشائخ حتى ان من
شك في القيام في ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة يأتي بركعتين بقعدتين فلو شك انها الثانية او الثالثة او الرابعة فثلاث
ركعات بثلاث قعدات وان شك انها الاولى ام الثانية ام الثالثة ام الرابعة فاربع ركعات باربع قعدات ولو شك في انها خامسة
يجلس بعد الركوع فيتشهد ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم يتم ثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو شك في الخمس بعد السجود فسدت
وكذا في الرابع والخامس الا انه اذا اذكر انه ترك سجدتين من ركعة وركوعا م لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر
اثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل ش هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي
صلعم يقول اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثلثا
صلى ام اربعا فليبن على ثلث ويسجد سجدتين من قبل ان يسلم هذا لفظ الترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظ ابن ماجة اذا
سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فليجعلها واحدة واذا شك في ثنتين والثلاث فليجعلها ثنتين واذا
شك في الثلث والاربع فليجعلها ثلاثا ثم ليتم ما بقي من صلاته حتى يكون الوهم في الزيادة ثم يسجد سجدتين وهو جالس
قبل ان يسلم واخرجه الحاكم في المستدرك ولفظه فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليتم فان الزيادة خير من النقصان وقال
صحيح على شرط الشيخين وتعقبه الذهبي في مختصره فان فيه عمار بن مطر الرهاوي وقد رده قلت عمار ليس في السند م
والاستقبال بالسلام اولى ش هذا متعلق بقوله استانف يعني اذا استانف الصلاة فيما اذا عرض له السهو اول مرة
استانف بالسلام وهو اولى م لانه ش اي لان السلام م عرف محللا دون الكلام ش لان السلام عرف محللا للصلوة
شرعا ولم يعلم ذلك بان الكلام موضع السلام شرعا وانما ذكر الكلام لدفع شبهة فانه عسى ان يهم الواهم بان هذا لما كان
قطعا للصلاة لاستقبال صلوة من الابتداء لا يتفاوت الحكم من السلام والكلام اذ كل منهما قاطع للصلاة
فان استانف بالكلام ايضا يجوز لانه ايضا قاطع كالسلام م ومجرد النية ش اي نفس النية بقطع الصلاة من غير

لقوله عليه السلام من شك
في صلوته فلم يدر
اثلثا صلى ام اربعا
بنى على الاقل الا
ستقبال بالسلام اولى لانه
عرف محللا دون الكلام
ومجرد النية

بالسلام بهالیت بكافية للقطع لان النية لوصف التجرد لا تاثير بها في الشيء الذي يتوقف تحققه على النية وعمل الجوارح وقطع الصلاة من هذا فلا يثبت بمجرد النية هم وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة ش هذا متعلق بقوله شك في صلاته آه وقد بيناه مفصلا عن قريب شك في صلاته انه صلاها ام لا فان كان في الوقت يعيد ولو شك خارج الوقت لا يعيد ولو شك في الركوع والسجود وان كان بعد يوتي بهما وبعد الخروج منها فالظاهر انه لم يتم كما شك في الحدث واليقين بالطهارة فهو متطهر صار بالعكس فحدث شك في بعض وضوئه وهو اول ما عرض له غسل ذلك الموضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه وكذا لو شك انه كبر الافتتاح فان كان اول ما عرض له استقبل وان كثر وقوعه يمضي صلى بقوم شهرا ثم قال لهم صليت على غير وضوء لا يصدق ولو عرض وغلب على ظنهم صدقه يجب عليهم القضاء قام المسبوق في قضاء ما سبق ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة فعاد فسجدها فان عاد المسبوق الى متابعته فسدت صلاته وان مضى على صلاته ففي فساده روايتان وفي الروضة فالواجب على المسبوق بعد سلام الامام القعود ولا يقوم الى قضاء ما سبق حتى يوجد من الامام ما يبعد صلاته من الانحراف والكلام والشروع في صلاة اخرى قال ابو شجاع اذا قال في القعدة الاولى اللهم صل على محمد يلزمه السهو وعن ابي حنيفة اذا زاد حرفا يجب سجود السهو قال الامام ابو منصور الماتريدي لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وعن الصفار لا سهو عليه في هذا وعن محمد انه استقبح ان اوجب سجود السهو بالصلاة على النبي صلعم ولو قرأ فاتحة الكتاب قبل التشهد يلزم وبعد التشهد لا

باب صلاة المريض

باب صلاة المريض اي هذا باب في بيان احكام صلاة المريض وهو فعيل بمعنى فاعل من باب علم يعلم قال الجوهري المرض السقم قلت هو ضعف القوى وترادف الاسقام وفي البدرية الاضافة في صلاة المريض من باب اضافة الفعل الى فاعله ولى محله كتحرك الخشبة وانه شائع كقولهم جرح زيد لا يندمل وقال السغناقي قولهم جرح زيد لا يندمل يحتملها قلت ينبغي ان يتعين المعنى الاول لان معنى الصلاة الصادرة من المريض فالمريض فاعلها وموجدها بخلاف جرح زيد الخروج فلا يكون نظيره لان المريض بمعنى المارض كما ذكرنا ثم المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما مشتمل على نوع من العوارض السماوية لكن تقدم باب السهو لكثرة وقوعه وشدة سائر الحاجة الى بيانه اولا ان في كل منهما صلاة مع قصور ولها جابر ففي الاول سجدتا السهو وفي هذا عذر الاسكان هم اذا عجز المريض عن القيام ش بان يعيقه بالقيام ضرر ولم يرد هذا العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مقعدا بل بحيث لا يقدر على القيام الا انه يضعفه ضعفا شديدا او يجد وجعا كذا في المحيط وقيل بحال لو قام سقط عن ضعف او دوران رأس وقيل بحيث ان يصير صاحب فراش وقيل ما يبيح الافطار وقيل ما يبيح التيمم وقيل بعجزه عن القيام لحوائجه واصح الاقاويل ما ذكرنا اولا وهو ان يلحقه بالقيام ضرر كذا ذكره التمرتاشي وفي فتاوى الظهيرية وعليه الفتوى وعن ابي جعفر الطحاوي ولو قدر على بعض القيام ولو قدر آية او تكبيرة يقوم ذلك القدر واذ ذلك عجز قعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته

تلزمه وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلوته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم

باب صلوة المريض

اذا عجز المريض عن القيام

قوله والمذهب لا يروى عن أصحابنا خلافه ولذا إذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء أو الاستناد إلى إنسان أو حائط أو وسادة لا يجزيه إلا كذلك ولو استلقى لا يجزيه خصوصا على قولهما فإنهما يجعلان قدرة على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه فكذلك في مبسوط شيخ الإسلام والفرق بين هذا وبين الصوم أن المريض إذا كان قادرا على الصوم في بعض اليوم ثم عجز فإنه لا يصوم أصلا وهنا يصلي قائما بقدر ما يقدر أنا لو أفطر في آخر اليوم لم يكن فعله معتدا به في أول اليوم فلا يشتغل به وفي الصلاة قيامه في أدائها يقع معتدا به وإن قعد آخرها وفي المحيط والمجتبى لو تكلف المريض إلى الجماعة يعجز عن القيام قيل لا يخرج مخافة فوت الركن والأصح أن يخرج لأن الفرض القدرة على الاقتداء وفي الخلاصة وعليه الفتوى م صلى قاعدا يركع ويسجد ش قاعدا نصب على الحال من المريض ويركع ويسجد أيضا حالان متداخلان أو مترادفان م لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رض صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى الجنب تومي إيماء ش هذا الحديث أخرجه الجماعة إلا مسلما عن عمران بن حصين قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلعم عن الصلاة فقال صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب وزاد النسائي فإن لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وفي رواية أبي داود عن عمران بن حصين قال كان بي الناصور فسألت النبي عليه السلام الحديث الناصور بالنون والصاد المهملة ويقال الناسور بالسين وهي علة تحدث في مآقي العين يتقى فلا ينقطع وتحدث أيضا في حوالي المقعدة وهو المراد ههنا وقد تحدث أيضا في اللثة وهو معرب والباسور بالباء الموحدة علة تحدث في المقعدة وفي داخل الأنف أيضا ويجمع على بواسير وفي لفظ مبسور أو قيل بالنون وقيل لا يسمى باسورا إلا إذا خرج ونتحت أفواه عروقه من داخل المخرج وفي المغرب الباسور قرحة غائرة فلا تبديل م ولأن الطاعة بحسب الطاقة ش أي بحسب القدرة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها م قال ش أي القدوري رح م فإن لم يستطع الركوع والسجود أومى إيماء ش وما أصله بالهمزة ولكنها تلين م يعني قاعدا ش هذا تفسير كلام القدوري فإنه قال وإن لم يستطع الركوع والسجود أومى إيماء وجعل السجود أخفض من الركوع ولم يتعرض أنه أنه يومي قائما أو قاعدا فقال المصنف مراده يومي قاعدا فإن قلت إذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود ينبغي أن لا يسقط عنه فرض القيام ويصلي قائما بالركوع والسجود وهو قول الشافعي بحديث عمران بن حصين فإن لم تستطع فقاعدا حيث نقل الحكم من القيام إلى القعود بشرط العجز عن القيام قلت أجاب السغناقي مجملا على مبسوط شيخ الإسلام بقوله ذلك محمول على ما إذا كان قادرا على الركوع والسجود حال القيام بدليل أنه ذكر الإيماء حال ما يصلي على الجنب فدل أن المراد بحال القيام القدرة على الأركان قلت في أي طريق كان من طرق حديث عمران بن حصين ذكر الإيماء حتى يقول بدليل أنه ذكر الإيماء إلى آخره فإن قلت لم يبين صفة القعود كيف هي قلت قال صاحب التحفة اختلف الروايات عن

فقاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رض صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى الجنب تومي إيماء ولأن الطاعة بحسب الطاقة قال فإن لم تستطع الركوع والسجود أومى إيماء يعني قاعدا

اصحابنا فی انه کیف یقعد فروی محمد عن ابی حنیفة انه یجلس کیف ما شاء وروی الحسن عن ابی حنیفة انه اذا افتتح الصلاة
تربع واذا رکع فیفترش رجله الیسرى ویجلس علیها وعن ابی یوسف انه یتربع فی جمیع صلاته هو الصحیح روایة محمد لان عذر
المرض یسقط عند الارکان فلان تسقط عنه الهیات اولى هم لانه وسع مثله ش ای لان الایماء بالرکوع والسجود
قاعدا وسع مثله هذا الذی لا یقدر علی القیام والرکوع هم وجعل سجوده اخفض من رکوعه ش ای اوطاء لانه ش ای لان
الایماء هم قائم مقامهما ش ای مقام الرکوع والسجود هم فاخذ حکمهما ش ای فاخذ الایماء حکم الرکوع والسجود وهو ان السجود
یکون اخفض من الرکوع فکذا فی الایماء هم ولا یرفع الی وجهه شیء یسجد علیه ش لا یرفع علی صیغة المجهول وقوله شیء
مفعول قائم مقام الفاعل وقوله یسجد علیه جملة فی محل الرفع لانها صفة لقوله شیء هم لقوله علیه السلام ان قدرت ان
تسجد علی الارض فاسجد والا فاوم برأسك ش هذا الحدیث رواه جابر وابن عمر رض فحدیث جابر اخرجه البخاری فی مسنده
والبیهقی فی المعرفة عن ابی بکر الحنفی حدیث ابی سفیان الثوری وحدیث ابی الزبیر عن جابر ان النبی علیه السلام عاد مریضا فرآه
یصلی علی وسادة فاخذها فرمی بها فاخذ عودا لیصلی علیه فرمی به وقال صلی الله علیه وسلم ان استطعت والا فاوم ایماء واجعل سجودك
اخفض من رکوعك وقال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثوری الا ابو بکر الحنفی قال البیهقی هذا یعد من افراد ابی بکر الحنفی وقد تابعه
عبد الوهاب بن عطاء عن الثوری به وهذا لا یحمل الا ان یکون فی وسادة مرفوعة الی جبهته ویحتمل ان یکون موضوعة علی الارض
وحدیث ابن عمر اخرجه الطبرانی فی معجمه عن طارق بن شهاب عن ابن عمر قال عاد النبی عم رجلا من اصحابه مریضا فذکره هم
وان فعل ذلك ش ای ان رفع الی وجهه شیئا یسجد علیه هم وهو یخفض ش ای والحال انه یخفض هم رأسه هم اجزأه
لوجود الایماء ش الذی هو المفروض یعنی الایماء فی حقه وفی الاصل یکره للمومی ان یرفع عودا او وسادة علیها وفی الینابیع
یکون شیئا ویجوز صلاته ان وجد فیه تحریك رأسه وان لم یوجد لا یجوز ثم اختلفوا هل هذا سجود او ایماء قیل هو ایماء وهو الاصح
وفی المبسوط جازت صلاته بالایماء لا یوضع الرأس وقیل هو سجود فان کانت الوسادة موضوعة علی الارض فسجد علیها
جازت لما روی الحسن عن امه قال رأیت ام سلمة زوج النبی عم تسجد علی وسادة من آدم من رمد بها رواه البیهقی باسناده
وعن ابن عباس انه رخص فی السجود علی الوسادة وذکره البیهقی وکذا ذکر فی سننه عن ابن اسحاق قال قال رأیت عدی بن حاتم
یسجد علی جدار فی المسجد ارتفاعه قدر ذراع وذکره ایضا ابن ابی شیبة فی سننه وذکر ابن ابی شیبة عن ابی انس انه کان یسجد
علی مرفقة وعن ابی العالیة انه کان مریضا وکانت المرفقة سکنی له فیسجد علیها وکره ذلك ابن عمر رض وکره ان یسجد الرجل
علی العود وبمثله عن ابن مسعود والحسن ذکره ابن ابی شیبة فی سننه وفی المحیط لو کان علی جبهته عذر دون الانف لم یجزه
الا الایماء ویسجد علی انفه لانه کالجبهة وقال ابو بکر اذا کان بجبهته او انفه عذر یصلی بالایماء ولا یلزمه تقریب الجبهة

لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من رکوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حکمهما ولا یرفع الی وجهه شیء یسجد علیه لقوله علیه السلام ان قدرت ان تسجد علی الارض فاسجد والا فاوم برأسك وان فعل ذلك وهو یخفض رأسه اجزأه لوجود الایماء

الى الارض ما يقتضي ما يمكنه وفي المجتبى كيفية الايماء بالركوع والسجود شبيهه على انه بل يكفي بعض الانحناء ام اقصى ما يمكنه فظفرت على الرواية فانه ذكر

شيخ الاسلام المومي اذا اخفض راسه للركوع شيئا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسادة والصق جبهته فان وجد حجم جاز والا فلا م وان وضع ذلك

ش اي ما يمنع ذلك الشي بان يضعه على جبهته ش اي على جبهة المريض م لا يجزيه لانعدامه ش اي لانعدام الايماء م وان لم يستطع القعود

استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود ش قال الشيخ حميد الدين ابن نصر ويضعه موضع وسادة تحت راسه حتى يكون شبه

القاعد وليتمكن الايماء بالركوع اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف في المرضى ثم اختلف الرواية عن اصحابنا

في كيفية الاستلقاء ففي ظاهر الرواية يصلي مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروى ابن كاس عنهم انه يصلي على جنبه الايمن

ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعي وقول مالك واحمد كظاهر الرواية المذكورة م لقوله

عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه ش هذا حديث

غريب رواه اصحابنا في كتبهم عن النبي عليه السلام ولم يثبتوا رواته ولا حاله وذكر صاحب المبسوط فقال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم

على عمران بن حصين يعوده في مرضه فقال كيف اصلي قال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء فان لم تستطع فالله

تعالى اولى بالعذر اي بقبول العذر منك وقد روى الدارقطني في سننه من حديث علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه

وآله وسلم قال يصلي المريض قائما فان لم تستطع تصل قاعدا فان لم يستطع ان يسجد اوما وجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم

يستطع ان يصلي قاعدا صل على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم تستطع صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة وفي المغرب

قال عبد الحق كان من رؤساء الشيعة ولم يكن عندهم بصدوق ووافقه ابن القطان وفيه الحسين بن زيد ابن علي بن

الحسين بن علي بن ابي طالب قال ابن عدي انا ارجو انه لا باس به الا اني وجدت في بعض حديثه نكرة

وقال السغناقي قوله فان لم تستطع فالله احق بقبول العذر منه هذا من تتمة الحديث ولفظ المبسوطين والاسرار اولى

فكان احق معناه على قول من يقول لا يسقط القضاء عنه وان لم يقدر على الايماء اي احق بقبول عذر التاخير لا عذر

الاسقاط وعلى قول من يقول بعدم القضاء وهو الاصح اي احق بقبول عذر الاسقاط قلت هذا كلام حسن ان ثبت انه حديث

م وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فاومى جاز ش اطلق ذكر الجنب ليتناول الايمن والايسر وبه قال الشافعي ولكنه قال

على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل القبلة برجليه بحديث عمران بن حصين ولانه لو اضطجع على

جنبه يكون وجهه الى القبلة فهو اولى كما اذا احتضر وجه الى القبلة على شقه الايمن وكذا في القبر وسنجيب عن هذا عن قريب ثم

اعلم ان الاضطجاع المشروع ستة احدها في الصلاة على الخلاف الثاني المحتضر عند الموت يوضع على شقه عرضا ووجهه

الى القبلة لكن المتاخرين اختاروا الاضطجاع له مستلقيا وزعموا انه اسهل لخروج الروح وهو الثالث الرابع الميت اذا وضع

وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز

على التخت للغسل ولا رواية فيه عن اصحابنا لكن تعارفوا الاضطجاع على قفاه الخامس الاضطجاع في حالة الصلوة عليه يكون مستلقيا على قفاه اذا
هو المعهود بين الناس السادس الاضطجاع فالذي يضطجع على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة م لما روينا من قبل ش
اراد به حديث عمران بن حصين الذي ذكره في اول الباب م الا ان الاولى هو الاولى عندنا ش الاولى بفتح الهمزة يعني
الاخرى والاجدر والاولى الثاني بضم الهمزة تانيث الاول واراد به الاستلقاء على الظهر فان قلت كيف وجه التانيث
والمذكور من الاستلقاء على الظهر مذكر قلت لما كان هذه هيئة وحالة ذكر بالتانيث على تاويل الهيئة ويجوز ان يكون على
تاويل الرواية الاولى وجعله السغناقي من باب لمراوجه خطأ فلا حاجة الى ذلك والتاويل المذكور احسن وفي بعض
النسخ الاولى بالضم يقدم على الاولى بالفتح وعلى هذا فسره الاكمل م خلافا للشافعي ش فان عنده هو الثاني كما ذكرنا م
لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة ش هذه اشارة الى اوجه المعقول اراد ان المستلقي على قفاه اذا اومى تقع ايماؤه
الى الكعبة وقد علم ان شرط المصلي ان يصلي الى القبلة والصلاة بالايماء بالفعل غير الايماء او الايماء ان تقع الى الكعبة بالقصد
الا ترى انه لو حققه لذلك سجود لكان الى القبلة وعلى ما قال الخصم لو حققه لكان الى يسار الكعبة م واشارة المضطجع الى
جنبه الى جانب قدميه ش فيكون توجه البدن الى الكعبة والشرط اداء الصلاة الى الكعبة لا البدن بدون الاداء فالخصم
مال الى ظاهر التوجه ببدنه كما في الميت ونحن الى التوجه مصليا وهذا اولى وقال الاكمل في هذا الموضع ولما تعارض حديثا
عمران بن حصين وحديث عبد الله بن عمر رض وفي حالة تعارضهما العمل بكل منهما الا ان ما ذكرنا اولى لان المعقول وهو ان
اشارة المستلقي اه قلت لم يبين هو حديث ابن عمر اصلا ولا ذكره كيف قال ولما تعارض حديث عمران حديث ابن عمر وحديث ابن
عمر رواه البيهقي عن نافع عن ابن عمر قال يصلي المريض مستلقيا ولا يسلم المعارضة بينهما فان في حديث عمران ايضا فان لم
يستطع فمستلقيا رواه النسائي كما ذكرنا وقال صاحب الدراية وحديث عمران محتمل وما رويناه اعني حديث ابن عمر محكم
والعمل بالمحكم اولى قلت هذه الدعوى انما تصح اذا لم يكن في حديث عمران ذكر الاستلقاء على القفا والحال انه قد ذكر فيه كما
قيل فيه فلا تصح دعوى كل احد من الاكمل وصاحب الدراية على ان اصحابنا احتجوا باول حديث عمران بن الحصين
قوله صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فعلى هذا ذكر المصنف واحتج الشافعي بتمامه لان الحديث فان لم تستطع فعلى جنب
ثم اجاب اصحابنا عن هذا ان معنى قوله عليه السلام فعلى الجنب اي ساقطا على الارض والمستلقي على الارض ساقط قلت
هذا ليس بسديد لانه يلزم التكرار في الحديث بلا فائدة فافهم والكلام الموجه فيه ان يقال ان كل واحد من الحديثين
يدل على جواز ما قالوا وما قلنا غاية ما في الباب ان اصحابنا رجحوا صورة الاستلقاء على القفا لمساعدة المعقول اياه
كما ذكرنا وما في الباب مرجح غير هذا م وبه تتأدى الصلاة ش اي بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة تتأدى اه

هذا ردينا من قبل الا ان الاولى هو الاولى عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلاة

م فان لم يستطع الايماء براسه اخرت عنه ش اي اخرت الصلاة عن هذا المريض عند عدم الاستطاعة على الايماء براسه
وسيجيء الكلام فيه مفصلا م ولا يومي بعينه ولا بقلبه ش وفي التحفة والقنية عند الحسن يومي بقلبه وبحاجبيه وبعينه
م ولا بحاجبيه ش اي ولا يومي ايضا بحاجبيه م خلافا لزفر رح ش فعنده يومي بعينه وحاجبيه وقلبه واعلم ان
المريض اذا عجز عن الايماء بالراس هل يلزمه الايماء بالعينين والحاجبين ام لا ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة
في غير رواية الاصول انه قال لا يومي المريض بحاجبيه ولا بعينيه ولا بقلبه في الصلاة وهكذا روي عن ابي يوسف ايضا وروي
عن محمد بن الحسن انه قال لا يومي بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر انه يومي بالحاجبين ولا القربة من الراس فان
عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وقال الحسن بن زياد يومي بعينه وبحاجبيه ولا يومي بقلبه كذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في
مبسوطه خلافا لهم وقال القدوري صاحب التحفة قال الحسن بن زياد يومي بحاجبيه وبقلبه وبعينه
حتى قدر على الاركان وفي الحاوي يومي بعينه وبحاجبيه وقلبه عند زفر وابو يوسف ولم يجز ابو حنيفة وقال محمد لا شك ان الايماء
بالراس يجوز ولا شك انه بالقلب لا يجوز واشك في العينين ذكره في الذخيرة وقال قاضي خان وفي الحاوي عن محمد الايماء
بالقلب لا يجوز عند ابي يوسف ولست احفظ قوله في الايماء بالعينين والحاجبين وعند زفر بعينه وحاجبيه اذا صح اعاد وقال الشافعي
اذا عجز عن الايماء براسه او بطرفه فان عجز اجرى افعال الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار يجريها على قلبه عند العجز ومادام
عاقلا لا تسقط الصلاة وفي الدراية وقال الشافعي ومالك يومي بعينه فان عجز فبقلبه لانه وسع مثله م لما روينا من قبل ش
اشار به الى قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك م ولان نصب الابدال بالراي ممتنع
ش هذا دليل عقلي وتقديره ان الشارع اقتصر على الراس في الحديث المذكور في موضع البيان ولو جاز غيره لبينه فحينئذ لا يجوز
نصب البدل عن الايماء بالراس بالراي م ولا قياس على الراس ش جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال هذا ليس
من باب نصب الابدال بالراي بل بالقياس على الراس وتقدير الجواب ان القياس على الراس لا يصح م لانه يتادى به ركن الصلاة
ش اي لان الشان تتادى بالراس ركن الصلاة وهو السجود م دون العينين واختيه ش اراد بالاختيه الحاجبين والقلب
وذلك لانه لا يتادى بها ركن من اركان الصلاة فالقياس مع وجود الفارق باطل م وقوله اخرت عنه ش اي قول القدوري
في مختصره فان لم تستطع الايماء براسه اخرت عنه اي اخرت الصلاة عن هذا المريض ولكن بخلاف عادة المختصر فان لم يستطع براسه
اخرت الصلاة والمعنى واحد م اشارة الى انه لا يسقط الصلاة ش اشارة بالرفع خبر المبتدا اعني قوله والضمير في انه للشان
والشرط في عدم السقوط وان كان اكثر من يوم وليلة ان يكون مفيقا اشار اليه بكلمة ان الواصلة بقوله م وان كان العجز اكثر من
يوم وليلة اذا كان مفيقا ش لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب صلاحية الذمة وهو الذي ذكره الكرخي في مختصره واختاره المصنف

فان لم يستطع الايماء
اخرت عنه ولا يومي بع
ولا بقلبه ولا بحاجبيه
خلافا لزفر رح لما رو
من قبل ولان نصب الا
بالرأي ممتنع ولا قياس
الرأس لانه يتأدى به ركن
الصلوة دون العين واخ
وقوله اخرت عنه اشا
الى انه لا تسقط الص
عنه وان كان العجز اكثر من يوم و
اذا كان مفيقا

فلذلك نبه عليه بقوله م هو الصحيح ش واحترز به عن قول شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضي خان وآخرين فانهم قالوا
الصحيح انه يسقط وبه قال مالك وفي فتاوى الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب
قال محمد قال في النوادر من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه الى الساقين لا صلاة عليه فعلم ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب
وفي المحيط قال بعض المشايخ اذا كانت الفوائت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كان اقل من ذلك فعليه القضاء
كالجنون والاغماء وهو الصحيح وللشافعية فيه واحمد حكاه صاحب العدة والبيان انه اذا عجز عن الايماء بالراس سقطت عنه وفي تتمة
المفتي ان دام العجز اكثر يوما وليلة سقطت في الاصح وقال بعضهم لا يسقط وان دام اكثر من يوم وليلة حتى اذا برئ لزمه القضاء
ولو مات قضي عنه ورثته قال في الثاني هو الصحيح وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير تفصيل واختاره السرخسي م لانه ش اي
هذا المريض م يفهم مضمون الخطاب ش لوجود عقله م بخلاف المغمى عليه ش لعجزه عن فهم الخطاب م وان قدر على القيام
ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء ش وقال زفر والشافعي لم يسقط عنه القيام في هذه الحالة
لانه ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن م لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها ش اي في السجدة م من نهاية التعظيم
فاذا كان لا يتعقبه السجود ش اي فاذا كان لا يتعقبه السجود يعني اذا سقطت عنه السجدة وهي الاصل
سقط عنه القيام وهي الوسيلة كمن سقطت عنه الصلاة سقطت عنه الطهارة حينئذ م لا يكون ركنا فيتخير ش اي المريض المصلي بين
ان يصلي قائما بالايماء وبين ان يصلي قاعدا بالايماء م والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود ش لكون القعود اقرب
الى السجود من القيام فان قلت فقد جاء افضل الصلاة طول القنوت اي القيام قلت انما كان كذلك لانضمام قراءة
القران اليه فيكون فضله لاجل الجمع بين الركنين وهو يحصل في القعود ولا ترد صلاة الجنازة حيث لم يلزم ثمه سقوط القيام
بسبب سقوط السجود لانها ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء م وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض يتمها
قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر ش اي على الركوع والسجود وفي فتاوى قاضي خان ما يخالف هذا حيث قال تفسد صلاته
عند ابي حنيفة في هذه الصورة وهذه رواية بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لان تحريمته انعقدت للركوع والسجود فلا يجزيه
بدونهما م او مستلقيا ان لم يقدر ش اي او يصلي مستلقيا على قفاه ان لم يقدر على القعود وروي عن ابي حنيفة انه يستقبل
م لانه بناء الادنى على الاعلى ش اي في الصور الثلث وهو الايماء قاعدا بالركوع والسجود وعند عدم القدرة على الركوع
والسجود والايماء مستلقيا عند عدم القدرة على الايماء قاعدا م فصار كالاقتداء ش اي فصار بناء المريض على اول صلاته
كالاقتداء اي يجوز كما يجوز ذلك فانه يصح اقتداء القاعد بالقائم والمومي بالراكع والساجد والاصل في المسألة ان كل موضع يصح
الاقتداء يصح البناء والا فلا م ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلاته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف

وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه

وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود

وان صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء

ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلوته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله استقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء

وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء ش اي بنوا بناءت على صلاتهم اراد به اختلاف الثلاثة المذكورين في الاقتداء
يعني ان كل فصل جوز الاقتداء فيه جوز بناء آخر الصلاة على اولها والا فلا ثم عند محمد لا يقتدي القائم بالقاعد
فلهذا لا يبني في حق نفسه وعندهما القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه فان قلت يرد على هذا ما اذا افتتح الصحيح التطوع
قاعدا وادى بعض صلاته قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى الباقي قائما اجزاه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز
على قول محمد قلت تحريمة المريض لم ينعقد للقيام لقدرته عنده فجاز بقاؤه قلبه م وقد تقدم بيانه ش اي بيان اختلافهم
في الاقتداء في باب الامامة م وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف ش اي صلاته م عندهم جميعا ش
اي عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وعند زفر والشافعي ومالك يبني محافظة على ما تم م لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء
ش لانه يصير بناء القوي على الضعيف م ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا ش اي تعب يقال اعيى الرجل في المشي اذا تعب
واعياه الله لازم ومتعد. وقال الجوهري اعي فهو معي ولا يقال عيان واعي عليه الامر وتعيا وتعايا بمعنى م لا باس ان يتوكا على
عصا او حائط او يقعد ش اي او ان يقعد م لان هذا عذر ش فلا يكره الاتكاء بعض القيام وفي القعود بدله م وان كان الاتكاء
بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب ش قال البزدوي الاتكاء بغير عذر يكره بخلاف القعود فانه مشروع ابتداء اذ صلاة القاعد على
النصف من صلاة القائم كما ورد في الحديث به بخلاف الاتكاء م وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده ش اي لان المصلي
لو قعد عند ابي حنيفة م يجوز من غير عذر ش مع انه ينافي القيام م فكان لا يكره الاتكاء ش لانه ليس ادنى حال من القعود لانه لا ينافي
في القيام فلما كان القيام بغير عذر جائزا مكروه ما عنده كان الاتكاء غير مكروه م وعندهما يكره ش اي الاتكاء م لانه لا يجوز القعود عندهما
ش يعني بغير عذر م فيكره الاتكاء ش بغير عذر لان القعود بغير عذر يقطع الصلوة عندهما والاتكاء ليس دون القعود باعتبار انه لا ينافي
في القيام فكان مكروها لكونه اساءة في الادب وبعضهم قالوا على قول ابي حنيفة يجب ان يكره الاتكاء بخلاف القعود فانه اذا قعد بعدما
افتتح قائما لا يكره عنده ووجه ذلك انه في الابتداء مخير بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فيبقى هذا الخيار في الانتهاء
من غير كراهة واما في حق الاتكاء فهو غير مخير في الابتداء بين ان يصلي متكئا وبين ان يصلي غير متكئ بل يكره له ذلك لما فيه من الادب
واظهار التجبر وكذلك في الانتهاء م وان قعد من غير عذر يكره بالاتفاق ش اي وان قعد في صلاة التطوع بغير عذر بعدما شرع
قائما يكره بالاتفاق بين الثلاثة لكن هل تجوز الصلاة ام لا فعند ابي حنيفة تجوز وعندهما لا تجوز اشار اليه بقوله م وتجوز الصلاة عنده
ولا تجوز عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد وقال الاكمل وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكل اذ وقد قال يكره بالاتفاق
وقال صاحب الدراية بعد ان قال ثم عندهما لا يجوز فكيف يوصف بالكراهة عند العلامة حميد الدين رحمه الله يجوز ان يراد به انه صلى
ركعة قائما ثم قعد في الثانية لتمام الاعياء ثم قام فاتم الثانية فان هذه الصلاة جائزة مع الكراهة وقال الاكمل وفيه نظر لان القعود

وقد تقدم بيانه وان صلى
بعض صلوته بايماء ثم قدر
على الركوع والسجود استانف
عندهم جميعا لانه لا يجوز
اقتداء الراكع بالمومي فكذا
البناء ومن افتتح التطوع قائما
ثم اعيا لا باس ان يتوكا على
عصا او حائط او يقعد لان
هذا عذر وان كان الاتكاء بغير
عذر يكره لانه اساءة في الادب
وقيل لا يكره عند ابي حنيفة
لانه لو قعد عنده يجوز من غير
عذر فكذا لا يكره الاتكاء
وعندهما يكره لانه لا يجوز
القعود عندهما فيكره الاتكاء
وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق
وتجوز الصلوة عنده
ولا يجوز عندهما

اذا كان الاعيار به فكذلك قعود بعذر و الكلام ليس فيه بل يجب ان يكون مكروها قلت هما لا يقولان بالكراهة
في فصل عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا قعد واتم الصلاة قاعدا او بالجواز مع الكراهة
فيما اذا قعد ثم قام واتم الصلاة فالكلام مجرد القعود لا بعدم وصف الجواز وهو نظير ما اذا قرأ القران بالفارسية من غير عذر
لا يجوز عندهما فيما اذا لم يعد القراءة بالعربية اما اذا اعاده فيجوز مع الكراهة وفي الجنازية والكافي قوله يكره بالاتفاق يخالف
ما ذكر قبل هذا بقوله ولو قعد عنده يجوز ويجاب عن هذا بما ذكر في مبسوط فخر الاسلام لو قعد في النفل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتداء على
هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبناء اولى لان حكم البناء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع بقاءها
فقوله في الصحيح يدل على ان ثمة غير صحيح كذا في باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ههنا بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب م وقد مر
في باب النوافل ش اي قال الاترازي فيه نظر لانه لم يذكر في باب النوافل قلت ذكره في
فصل القراءة في باب النوافل فصدق عليه انه مذكور في باب النوافل فينبغي ان ينظر في مثل هذا م ومن صلى في السفينة قاعدا من
غير علة ش اي من دوران رأسه ونحوه م اجزأه عند ابي حنيفة ش قال في المحيط قيل هذا اذا كانت السفينة جارية وان كانت ساكنة
لا يجزيه اتفاقا ثم انه قيد بالسفينة لانه لو صلى على العجلة على الدابة لا يجوز اما لو كانت على الارض يجوز وقيد بقوله قاعدا لانه صلى مسافرا
فيها بالايماء لا يجوز سواء كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان يسجد فيها ولا يقدر والايماء شرع عند العجز وقيد بقوله من غير علة لان
عند العلة يجوز بالاتفاق وينبغي للمصلي فيها ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فرض بالنص عند
القدرة وهذا قادر بخلاف راكب الدابة لانه عجز عن استقبال القبلة حتى ان ركب الدابة ان كان به نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز صلاته
كذا ذكره شمس الائمة السرخسي م والقيام افضل ش يعني الصلاة قائما افضل لانه اكمل م وقالا لا يجزيه الا من عذر ش وبه قال
الشافعي ومالك واحمد م لان القيام مقدور عليه فلا يترك ش كما لو كان على الارض بحيث لا يجوز له ترك القيام مع القدرة
عليه م وله ش اي لابي حنيفة م ان الغالب فيها ش اي في السفينة م دوران الراس فهو كالمتحقق ش اي الغالب
كالمتحقق كما في السفر لما كان الغالب فيه المشقة جعلت المشقة كالمتحققة بخلاف ما لو كان على الارض لان الغالب
ان لا يدور بالراس ولا يجاوز الا حين فان قلت روي عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله جعفر الى الحبشة قال يا رسول الله
كيف اصلي في السفينة قال صل قائما الا ان تخاف الغرق قلت في اسناده حسين بن علوان قال ابو حاتم والدارقطني متروك
وقال ابن معين كذاب وقال ابن عدي يضع الحديث وذكر ابن حزم في المحلى من حديث ابن سيرين قال صلى بنا انس في السفينة
ونحن قعود ولو شئنا لخرجنا وقال مجاهد صلينا مع جنادة بن ابي امية قعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا ذكره في المحيط والجد دوه التي
ذكره في جميع الغرب والجد بالضم وتشديد الدال شاطئ النهر م الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج ش اي

وقد مر في باب النوافل

ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزأه عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج ـ

من السفينة الى البر م افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه ش لان القلب تعلق في البر وقيد بقوله ان امكنه اي الخروج منها لانه اذا لم يمكنه الخروج الى الشط يصلي فيها م والخلاف ش اي الخلاف المذكور من ابي حنيفة وصاحبيه م في غير المربوطة ش اي في غير السفينة المشدودة بشي في الشط م والمربوطة ش اي السفينة المربوطة م كالشط ش اي حكمها حكم الشط فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام م هو الصحيح ش احترز به عن قول عامة المشائخ ان على قول ابي حنيفة يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام قاعدا في السفينة جارية كانت او راسية لاطلاق ما ذكره في المبسوط والجامع الصغير والصحيح ان الخلاف في الجارية لا في الراسية كما قال بعض مشائخنا وفي الدراية هو الصحيح احترازا عن قول بعض المشائخ حيث قالوا تجوز الصلاة فيها قاعدا وان كانت مربوطة تنفتح ساعة بساعة او تنفتح بهيجان الريح فكان في الخروج خطر عظيم ولكن الصحيح على قولهم انه لا يجوز لان دوران الراس غالبا حالة الجري مع انه يمكن الخروج لان المربوطة على الشط كالمستقر على الارض لامكان الخروج فلا يجوز كالصلاة على الدابة وقال التمرتاشي هذا اذا كانت مربوطة على الشط فان كانت موثوقة باللجة في لجة البحر وهي تضطرب قيل يحتمل وجهين والاصح انه ان كان الريح يحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان حركها قليلا فهي كالواقفة وفي المجتبى والخلاف في السائرة وقيل في الساكنة ايضا اما في المربوطة لا يجوز الا قائما بالاجماع وعند الدوران يجوز قاعدا بالاجماع وفي المحيط لا يجوز الفرائض والنوافل فيها بالايماء الا بعذر وقدر على الخروج فالمستحب ان يخرج والا فلا ويجوز الجماعة فيها وكذا في السفينتين المقرونتين والدابتين المربوطتين وكذا في لو اقتدى في الحدة بامام في السفينة او على العكس وليس بينهما طريق او طائفة من النهر جازه والا فلا ومن اقتدى بالاظلال بالامام في اسفل السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت لو انقلب السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو انقلب السفينة وهو يصلي بالجدة ويخاف غرقها وسرقة مال او ثوب شيء من متاعه او انفلت دابة او خاف الراعي على غنمه من سبع او عدو او راى اعمى على شفير بئر فله القطع واكثر المشائخ قدروا ذلك المال بدرهم فصاعدا لكن ذكر في الكفاية الجنس بالدانق يجوز فقطع الصلاة اولى وفي شرح الجامع الصغير كره هذا في مال غيره اما في مال نفسه لا يقطع والاصح جواز القطع فيهما ولو شد السفينة او الدابة او اخذ المتاع بعمل يسير لم تفسد صلاته وفي المبسوط رجلان في محمل اقتدى احدهما بالآخر في التطوع يجوز لعدم ما يمنع الاقتداء وعن محمد استحسن بجواز الاقتداء اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الارض م ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى ش تفسير الاغماء قد مر في فصل نواقض الوضوء في كتاب الطهارة قوله او دونها اي او اغمي عليه دون خمس صلوات قوله قضى جواب المسالتين م وان كان ش اي وان كان اغمي عليه وان كان الاغماء

افضل ما امكنه
لانه اسكن لقلبه
والخلاف
في غير المربوطة
والمربوطة كالشط
هو الصحيح
ومن اغمي عليه خمس
صلوات او دونها
قضى وان كان

ول عليه قوله اغمي م الكثر من ذلك ش اي من خمس صلوات فتذكر اسم الاشارة بالاعتبار المذكور م لم يقض ش
جواب ان اي لم يقض تلك الصلوات التي هي اكثر من خمس صلوات وقال بشر عليه القضاء وان طال وقال
الشافعي ان استوعب الوقت فلا قضاء عليه وعند احمد الاغماء لا يمنع وجوب القضاء بحال لانه كالنوم وفي الحلية وعند الشافعي
اذا كان بمعصية لا يمنع وجوب القضاء وان كان بغير معصية واستوعب وقت الصلاة يمنع وجوب القضاء وبه قال مالك
وفي البدائع اذا زال عقله بالمرض حتى فاتته ست صلوات لا يجب عليه القضاء وفي النافع الاعذار انواع منه ممتد
جدا كالصبا يمنع وجوب العبادات وقاصر جدا كالنوم لا يسقط شيئا من العبادات وما يكون بين الامرين كالجنون والاغماء
ان امتد الحق بالممتد جدا حتى سقط عنه القضاء وان قصر الحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء وامتداده يزيد على يوم وليلة
لدخوله في حد التكرار على ما يجيء الان انشاء الله م وهذا ش اي الذي ذكرناه من وجوب القضاء بالاغماء خمس صلوات او دونها
م استحسان ش وبحديث علي رض انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وعمار اغمي عليه يوما وليلة فقضا وابن عمر اغمي عليه يومان
وقيل ثلاثة ايام فلم يقض فالقياس ان القضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملة يسقط القضاء بخلاف الاغماء لان
بالجنون يزول العقل الذي هو اصل الاهلية وبالاغماء لا ولهذا لا يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بالجنون ووصفهم به كافر
وجاز وصفهم بالاغماء فكان المصنف يسوي بينهما في وجه القياس معتمدا على هذه الرواية ثم فرق بينهما في وجه الاستحسان والاصح
انه لا فرق بينهما في الصلاة في اشتراط الامتداد للتسهيل لان بالجنون لا يزول الاهلية كما لا يزول بالاغماء والسقوط مبني
على الحرج وذلك لا يحصل بدون الامتداد وفي المحيط لو زال عقله بالخمر اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء وكذا بالبنج
عند ابي حنيفة لان الاثر في السماوي وعند محمد يسقط كالمرض وان اغمي عليه بفزع من سبع او ادمي لا يلزمه القضاء اتفاقا م
وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت ش اي المدة م قلت ش اي
الفوائت فلا حرج حينئذ لان في الاولى يشق عليه القضاء وفي الثاني لا يشق عليه الا ترى ان الحائض تقضي الصوم
لانه لا مشقة فيه ولا تقضي الصلاة لانه تلحقها مشقة م والكثير ان يزيد ش اي الاغماء
م على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ش اراد ان الفرق بين الطويل والقصير بالزيادة على يوم وليلة ليدخل بها الصلاة
في حد التكرار وهو الظاهر لان الصلوات اذا صارت ستة تكون الواحدة فيها مكررة فدخل في حد التكرار م والجنون
كالاغماء ش جواب عن قياس الاغماء على الجنون على زعم ان الجنون اذا استغرق وقتا كاملا اسقط القضاء ووجهه ان
الجنون كالاغماء ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا م كذا ذكره ابو سليمان ش اسمه موسى بن سليمان
الجوزجاني صاحب الامام محمد بن الحسن ومن تابعه في السير الصغير وكتاب الصلاة وكتاب الرهن وكان ابو سليمان نص عليه

الكثر من ذلك لم
يقض وهذا استحسان
والقياس ان لا قضاء
عليه اذا استوعب
الاغماء وقت صلاة
كامل لتحقق العجز
فشبه الجنون وجه
الاستحسان ان المدة
اذا طالت كثرت الفوائت
فيحرج في الاداء واذا
قصرت قلت فلا حرج
والكثير ان تزيد على
يوم وليلة لانه يدخل
في حد التكرار والجنون
كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان

الجوزجاني

في النوادر م بخلاف النوم ش يتعلق بقوله وان كان اكثر من ذلك لم يقض يعني ان النوم وان زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء
م لان امتداده ش اي لان امتداد النوم م نادر فيلحق بالقاصر ش اي فيلحق الممتد منه بالقاصر م ثم الزيادة
ش اي على يوم وليلة م تعتبر من حيث الاوقات ش اي تعتبر من حيث اوقات الصلوات م عند محمد لان التكرار
يتحقق به ش اي بالاعتبار من حيث الاوقات حتى لا يسقط عنه القضاء ما لم تصر الفوائت ستا وان زادت الساعات على
يوم وليلة كما اذا اغمي عليه قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني وقت الظهر يجب عليه القضاء عند محمد م وعندهما من حيث
الساعات ش حتى لا يجب عليه القضاء في الصورة المذكورة ثم اعلم ان الخلاف في مبسوط خواهر زاده وفي اصول فخر الاسلام البزدوي
في الامور المعترضة على الاهلية كما ذكره صاحب الهداية بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد والفقيه ابو الليث رح جعل اعتبار
الساعات رواية عن ابي حنيفة وذكر شمس الائمة السرخسي ايضا ان اعتبار الساعات رواية عن ابي حنيفة والصحيح ان العبرة
بعدد الصلوات كذا قال في شرح الكافي المنظومة والمختلف وشرح الطحاوي ذكر الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد ولم يذكر
قول ابي يوسف رح هذا الذي ذكرنا اذا دام الاغماء فلم يفق الى تمام يوم وليلة فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده الاغماء
لم يذكر محمد في الكتاب وانه على وجهين ان كان لافاقته وقت معلوم نحو ان يخف مرضه عند الصبح فهو افاقة معتبرة
تبطل حكم ما قبلها من الاغماء ان كان اقل من يوم وليلة واما اذا لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام
الاصحاء ثم يغمى عليه فهذه الافاقة غير معتبرة الا ترى ان المجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الاصحاء فلا يعد ذلك منه افاقة
كذا في المحيط م هو المأثور عن علي وابن عمر ش قال الاكمل اي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور قلت الذي
قاله بجدى ولا يشفي حيث لم يبين كيفية المأثور عن علي وابن عمر وقال الاترازي بهما اي ولابي حنيفة وابي يوسف ما روي
عن ابن عمر انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات قلت هو ايضا لم يبين حتى ذكر هذا الاثر من اصحاب السنن
والمصنف اسند الاثر الى اثنين علي وعبد الله بن عمر رض والمأثور عن علي غريب وذكره اصحابنا في كتبهم ان عليا رض اغمي عليه
في اربع صلوات فقضاهن والمأثور عن عبد الله بن عمر ذكره ابن ابي شيبة في مصنفه عن نافع قال اغمي على عبد الله بن
عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وروى محمد بن اسحاق في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلا قال يقضي فان قلت ما تقول في حديث اخرجه الدار
قطني عن الحكم بن عبد الله بن الايلي ان القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق حدثه ان عائشة زوج النبي ع م سألت
رسول الله عليه السلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلوة فقال ليس لشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت صلاة فيفيق
فيه فانه يصليها واحتج به الشافعي على سقوط الصلاة بالاغماء قلت هذا حديث لا يساوي شيئا فان احمد قال الحكم بن سعد الايلي

بخلاف النوم
لان امتداده نادر
فيلحق بالقاصر
ثم الزيادة تعتبر
من حيث الاوقات
عند محمد رح لان
التكرار يتحقق به
وعندهما من حيث
الساعات هو
المأثور عن علي
وابن عمر رضي الله عنهم
والله اعلم بالصواب

احادیثہ موضوعۃ وقال ابن حبان یروی الموضوعات عن الاثبات وقال ابن معین لیس بثقۃ ولا مامون وکذبہ الجوزجانی وابو حاتم وترکہ النسائی وسعد السند کلہ باطل **فروع** اذا کان یغمی علیہ یفیق ساعۃ فساعۃ تلزمہ الصلوات وان دام ایاما مریض راکب لایقدر علی من ینزلہ یجزیہ المکتوبۃ راکبا وان قدر لم یجز عبد مریض لایستطیع ان یتوضأ یجب علی مولاہ ان یوضیہ بخلاف المراۃ المریضۃ حیث لایجب علی الزوج ان یوضیہا مریض فی رمضان صلی قاعدا وان افطر صلی قائما یصلی قاعدا مریض تحتہ ثیاب نجسۃ ان کان بحال لایبسط تحتہ شئی الاو تنجس من ساعتہ یصلی علی حالہ وکذا ان لم تتنجس ولکن یزداد مرضہ ویلحقہ مشقۃ بالتحویل مریض عجز عن الایماء فحرک راسہ عن ابی حنیفۃ تجوز صلاتہ وعن الفضلی لاتجوز لانہ لم یوجد منہا الفعل مریض لایستطیع التوجہ الی القبلۃ ولم یجد احدا یحولہ الیہا فصلی الی غیر القبلۃ لایعید فی ظاہر الروایۃ وعن محمد انہ یعید مریض صلی قاعدا فلما رفع راسہ من السجدۃ الاخیرۃ من الرکعۃ الرابعۃ ظن انہا ثالثۃ فقرأ ورکع وسجد بالایماء فسدت صلاتہ وہو اختیار الزرنجی مریض صلی جالسا فلما قعد فی الثالثۃ قرأ ورکع قبل التشہد یمضی لان ہذا بمنزلۃ القیام لو صلی قائما یسلسل بولہ اولا یقدر علی القراءۃ وان قعد قدر او لم یسلسل صلی قاعدا برکوع وسجود ولو کان یسجد فیغلب بولہ یصلی بالایماء ولو کان قام او قعد سال بولہ وان استلقی لم یسل یصلی قائما او قاعدا ولا یصلی مستلقیا وعن ابن رستم عن محمد یصلی مستلقیا بحلقہ جرح لایقدر علی السجود ویقدر علی القیام والرکوع صلی قاعدا بالایماء شرب الخمر فذہب عقلہ اکثر من یوم ولیلۃ لایسقط عنہ القضاء یقضی المریض فوائت الصحۃ کصلاۃ المریض وقیل یؤخرہا ان یرجع بصحۃ والنائم بالصلاۃ یؤخر ان یرجع احتمالہ ان یصلی قاعدا فی الحباء والکل اذا لم تستطع القیام وکان خارجہ طین او مطر او خوف سبع صلی رکعۃ بقیام ورکوع وسجود ثم مرض وصار الی حالۃ الایماء فسدت صلاتہ عند ابی حنیفۃ ویستقبلہا وکذا لو صلی رکعۃ بقیام وقراءۃ ثم نسیہا فانہ یستقبلہا عندہ وعندہما یتمہا صلی امی رکعۃ ثم تعلم سورۃ فانہ یستقبلہا بالاجماع بہ وجع اسنان اذا امسک فی فمہ ماء بارد او دواء بین اسنانہ یسکن وقد ضاق الوقت

باب سجود التلاوۃ

باب سجود التلاوۃ ای ہذا باب فی بیان احکام سجود التلاوۃ والاضافۃ فیہ من قبیل اضافۃ المسبب الی السبب کخیار العیب وخیار الرؤیۃ وحج البیت واقوی وجوہ الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب فان قلت التلاوۃ سبب فی حق التالی والسماع سبب فی حق السامع فکان ینبغی ان یقول باب سجود التلاوۃ والسماع قلت لاخلاف فی کون التلاوۃ سببا واختلفوا فی سببیۃ السماع فقال بعضہم لیس السماع سببا ولذلک اقتصرت اضافۃ السجدۃ الی التلاوۃ دون السماع او یقول ان التلاوۃ اصل فی الباب لانہا اذا لم توجد لم یوجد السماع فکان ذکرہا مشتملا علی السماع من وجہ فاکتفی بہ فان قلت ما وجہ المناسبۃ بین البابین قلت من حیث وجود الرخصۃ فی کل منہما فالرخصۃ فی الارکان

باب سجدۃ التلاوۃ

في هذا في التداخل وذلك للحرج فيهما وقول الشارح كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة
لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوي الحقها بها فتأخر سجدة التلاوة ضرورة غير سديد لان كون كل منهما سجدة لا يكفي
المناسبة ولانه لا ضرورة في تأخيره على ما لا يخفى م قال ش اي القدوري م سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر ش
اي موضعا وفي بعض النسخ كذلك م في آخر الاعراف ش عند قوله تع ولله يسجد من في السموات والارض طوعا
وكرها وظلالهم بالغدو والآصال م وفي الرعد ش عند قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض من دابة
والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون م وبني اسرائيل ش عند قوله تعالى ويخرون
للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا م ومريم ش عند قوله تعالى اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا م والاولى
في الحج ش اي السجدة الاولى في الحج عند قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس
والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله
يفعل ما يشاء وسنذكر خلاف الشافعي ان شاء الله م والفرقان ش عند قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن
قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا م والنمل ش عند قوله تعالى ويعلم ما تخفون وما تعلنون على قراءة العامة
وقال الشافعي ومالك عند قوله رب العرش العظيم ونقل عن الزجاج والفراء ان السجدة على قراءة الكسائي الا يا
اسجدوا المخففة واما على قراءة الاكثرين الا مشددة فلا ينبغي ان تكون سجدة لانها تتمة خبر الهدهد عن حال بلقيس وقومها
بخلاف المخففة فانها امر من الله بالسجود والتقدير الا يا قوم اسجدوا وهذا ليس بصحيح اذ المشددة هي القراءة
السواد الاعظم فيها ذم تركه كسجدة الفرقان والانفال ويجوز ان يكون كلتا القراءتين حكاية خبر الهدهد لا يمنع ذلك
من ان يكون سجدة م والم التنزيل ش عند قوله تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا
بحمد ربهم وهم لا يستكبرون م وص ش عند قوله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وبه قال الشافعي ومالك
وروي عنه قوله وحسن مآب م وحم السجدة ش عند قوله تعالى فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل
والنهار وهم لا يسأمون وبه قال الشافعي في الجديد واحمد وقال في القديم عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وبه
قال مالك م والنجم ش عند قوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وعند مالك ليس فيه سجدة م واذا السماء انشقت
ش عند قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال ابن ابي حبيب المالكي في آخر السورة
وعند مالك ليس فيه سجدة م واقرأ باسم ربك ش عند قوله تعالى واسجد واقترب وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد
وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة واعلم ان العلماء اختلفوا في عدد سجود القرآن على اثني عشر قولا الاول مذهبنا

قال سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ

وقد ذكرناه الثاني احدى عشرة باسقاط الثلاث من المفصل وبه قال الحسن وابن المسيب وابن جبير وعكرمة ومجاهد
وعطاء وطاوس ومالك في ظاهر الرواية والشافعي في القديم الثالث خمس عشرة وبه قال المدنيون عن مالك
مكملتها بآية الحج وهو مذهب عمر وابنه عبد الله والليث واسحاق ورواية عن احمد بن المنذر واختاره المروزي وابن
شريح الشافعيان الرابع اربع عشرة باسقاط ص وهو اصح قول الشافعي واحمد والخامس اربع عشر باسقاط سجدة
النجم وهو قول ابي ثور السادس ثنتا عشرة باسقاط ثانية الحج وص والانشقاق وهو قول مسروق السابع ثلاث
عشرة باسقاط ثانية الحج والانشقاق وهو قول الثامن ان عزائم السجود خمس الاعراف وبنو اسرائيل والنجم والانشقاق
واقرأ باسم ربك وهو قول ابن مسعودؓ والتاسع عن ايه اربع الم تنزيل النجم واقرأ باسم ربك وهو مروي عن عليؓ والعاشر ثلاث
قاله سفيان بن جبير وهي الم تنزيل والنجم واقرأ باسم ربك والحادي عشر عزائم السجود الم تنزيل والاعراف وحم
تنزيل وبنو اسرائيل وهو مذهب عبيد بن عمير والثاني عشر سجدات قال ابن جماعتهم كذا كتب في مصحف عثمانؓ وهو
المعتمد عليه ش اراد ان المكتوب في مصحف عثمان اربعة عشر سجدة كما ذهبنا اليه والعمدة على ما كتب فيه ثم اعلم ان الآيات
المعدودة اربعة عشر كما ذكرنا وكذلك عند الشافعي اربع عشر ايضا لكن في الحج سجدتان وليس في ص سجدة واحتج
الشافعي بكون السجدتين في الحج بما رواه ابو داود والترمذي عن عبد الله بن لهيعة بن مشرح بن هاعان سمعت عقبة بن عامر
رض يقول قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما
ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه الجواب عنه ان الترمذي قال ليس اسناده بالقوي وقال
الحاكم لم يثبت مسندا الا من هذا الوجه وعبد الله بن لهيعة احد الائمة وانما نقم عليه اختلاطه في آخر عمره وقال المنذري في
مختصر السنن عبد الله بن لهيعة ومشرح بن هاعان لا يحتج بحديثهما وذكر ابو الفرج ابن لهيعة في الضعفاء والمتروكين
وقال يحيى بن سعيد لا نراه شيئا وقال يحيى بن سعيد لا يراه شيئا وقال يحيى بن سعيد لا تراه شيئا وقال يحيى بن معين هو ضعيف
قبل احتراق كتبه وبعده وقال عمرو بن علي الفلاس هو ضعيف الحديث وقال ابو زرعة ليس ممن يحتج به وفي المبسوط
وتاويله مع ضعفه فضلت بسجدتين احديهما سجدة التلاوة والاخرى سجدة الصلاة ويدل عليه ذم تاركهما
وعند المخالف انما هي سنة والذم لا يستحق بترك المستحب فلا يستقيم ذلك على اصله وفي الذخيرة هو محمول على النسخ لاجماع
قراء المدينة وفقهائها على ترك ذلك مع تكرار القراءة ليلا ونهارا واحتج الشافعي ايضا بحديث اخرجه ابو داود وابن
ماجه عن الحارث بن سعيد العتقي عن عبد الله بن سيرين عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم اقرأه خمس عشرة سجدة في
القرآن منها ثلاث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان والجواب بان عبد الله بن سبين فيه جهالة وقال

كذا كتب في مصحف عثمانؓ وهو المعتمد

عبد الحق في احكامه عبد الله بن مبين لا يحتج به ولئن سلمنا فالمراد باحدى السجدتين سجدة التلاوة وبالاخرى
سجدة الصلاة فان قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن ثعلبة قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصبح فقرأ
بالحج فسجد فيها سجدتين ورواه الطحاوي ايضا باسناد صحيح والبيهقي واخرج الطحاوي والبيهقي ايضا عن
صفوان بن محرز ان ابا موسى الاشعري سجد فيها سجدتين واخرجه ايضا عن جبير بن نفير انه رأى ابا الدرداء يسجد في الحج
سجدتين واخرج الحاكم عن عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وعبد الله بن عباس انهم سجدوا في الحج سجدتين قلت هذه الآثار لا يحتج
بها الخصم على قاعدته واما جوابها عندنا فهو انها لا تدل على ان السجدتين كليتهما سجدة التلاوة والدليل على ذلك
ما رواه الطحاوي عن ابن عباس انه قال في سجود الحج الاولى عزيمة والاخرى تعليم واسناده صحيح فان قلت كيف تقول
صحيح وفيه عبد الاعلى الثعلبي وعن احمد انه ضعيف وقال ابو حاتم ليس بالقوي ووثقه يحيى بن معين والطحاوي
وروى له الاربعة قال الطحاوي وبقول ابن عباس نأخذ واحتج الشافعي ايضا في قوله سجدة ص ليست بسجدة تلاوة
ولكنها سجدة شكر واحتج ايضا بما رواه النسائي عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها داود عليه السلام
توبة ونحن نسجدها شكرا وبحديث ابي سعيد الخدري انه قال قرأ رسول الله صلعم وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد
وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود فقال رسول الله صلعم انما هي توبة نبي
ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود فنزل وسجد وسجدوا رواه ابو داود والحاكم في المستدرك وقال صحيح والجواب ان هذا حجة لنا لانا
نقول سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا لما انعم الله على داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن مآب ولهذا لا يسجد
عندنا عقيب قوله وأناب بل عقيب قوله مآب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فكانت سجدة تلاوة لان سجدة التلاوة
ما كانت سبب وجوبها الا التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود
عليه السلام واطماعنا في نيل مثله وكذا سجدة النبي عليه السلام في الجمعة الاولى وترك الخطبة لاجلها تدل على انها السجدة
تلاوة واما تركه في الجمعة الثانية حين القراءة فلا يدل على انها ليست بسجدة التلاوة بل كان يريد التأخير وهو لا يجب
على الفور عندنا على انه سجدها ايضا وسجد الناس معه لما تشزنوا وقوله تشزن الناس معناه تهيؤوا للسجود وتهيؤوا له ومادته
بشين وزاي معجمتان ونون واحتج من لم ير السجود في المفصل وهو من سورة محمد الى آخر القرآن منهم مالك رح بحديث
رواه ابو داود عن ابن عباس ان رسول الله صلعم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة ولما رواه ابو داود ايضا
من حديث زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله النجم فلم يسجد فيها وبما رواه ابن ماجه في سننه عن ابي الدرداء قال
سجدت مع النبي صلعم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل والجواب عنها اما حديث ابن عباس فاسناده ليس

البغوی قال عبد الحق ویروی مرسلا والصحیح حدیث ابی ہریرۃ ان النبی علیہ السلام سجد فی اذا السماء انشقت واسلام
متاخر قدم النبی علیہ السلام فی السنۃ السابعۃ من الہجرۃ وقال ابن عبد البر ہذا حدیث منکر وفی اسنادہ ابو قدامۃ الحارث
بن عبید الایادی لیس بشیء وضعفہ بن معین وفیہ ایضا مطر الوراق کان سیء الحفظ وقد عیب علی مسلم اخراج حدیثہ
واما حدیث زید بن ثابت فالجواب عنہ انہ محمول علی بیان جواز ترک السجود عند من یقول انہ سنۃ ولیس بواجب
واما الذین یقولون بوجوبہ فاجابوا عنہ بانہ علیہ السلام لم یسجد علی الفور ولا یلزم منہ انہ لیس فیہ سجدۃ ولا فیہ نفی الوجوب
واما حدیث ابی الدرداء ففی اسنادہ عثمان فاہ قال ابن حبان لا یحتج بہ ووہاہ ابن عدی وقال ابو داود وفی سننہ
وروی عن ابی الدرداء عن النبی علیہ السلام احدی عشرۃ سجدۃ واسنادہ واہ **م** والسجدۃ الثانیۃ فی الحج **ش**
وہی قولہ ارکعوا واسجدوا **م** للصلاۃ عندنا **ش** یعنی لاجل الصلاۃ عندنا لانہا مقرونۃ بالرکوع وہی سجدۃ الصلاۃ
لانہ یجمع بینہما فی الصلاۃ واحترز بقولہ عندنا عن مذہب الشافعی فان عندہ فی الحج سجدتان وقد ذکر مفصلا **م** وموضع
السجود فی حم السجدۃ عند قولہ وہم لا یسامون **ش** یعنی اذا قرأ آیۃ السجدۃ فی حم السجدۃ وہی قولہ تعالی ومن
آیتہ اللیل والنہار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا للہ الذی خلقہن ان کنتم ایاہ تعبدون فان
استکبروا فالذین عند ربک یسبحون لہ باللیل والنہار وہم لا یسأمون فموضع السجود عندنا قولہ وہم لا یسأمون
وہو مذہب ابن عباس وابن مسعود وبہ قال النخعی وابن المسیب وابن سیرین وابو وائل والثوری وطلحۃ بن
مطرف والشافعی فی الصحیح واحمد واسحاق وقال الشافعی فی القدیم عند قولہ ان کنتم ایاہ تعبدون وبہ قال
مالک وحکی ابن المنذر عن عمر والحسن البصری والنخعی واللیث **م** فی قول عمر رض **ش** ہذا وہم ولیس قول عمر وانما
ہو قول ابن عباس رض اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عنہ انہ کان یسجد فی آخر الآیتین فی حم السجدۃ عند قولہ
وہم لا یسأمون وزاد فی لفظ وانہ رای رجلا سجد عند قولہ ان کنتم ایاہ تعبدون فقال لقد عجلت وانما قال ذلک لا یجوز التعجیل
قبل السبب ویجوز التاخیر بعدہ لان وقت ادائہا موسع فمتی اتی بہا یکون مؤدیا لا قاضیا ذکرہ فی فتاوی الظہیریۃ **م** وہو المأخوذ
ش ای قول عمر والذی یؤخذ بہ **م** للاحتیاط **ش** ای لاجل الاحتیاط وذلک لانہ لا یخلو اما ان یکون موضع السجود
فی الواقع عند قولہ ان کنتم ایاہ تعبدون او عند قولہ لا یسأمون فان کان عند الاول یجوز اداء السجدۃ عند الثانی لانہ لا یضر التاخیر وان کان
عند الثانی فلا یجوز اداؤہا عند الاول لانہ یلزم تقدیم المسبب علی السبب وہو فاسد لان تمام الکلام یقع بما قلنا والسجود عند تمام الکلام
اولی **م** والسجدۃ واجبۃ فی ہذہ المواضع **ش** الاربعۃ عشر المذکورۃ وفی الدرایۃ والسجدۃ واجبۃ عندنا وعند الشافعی ومالک واحمد وعند
جماعۃ سنۃ وقال النووی قال مالک فیما حکاہ القاضی ابو محمد ہی فضیلۃ وقال الرازی سجدۃ التلاوۃ واجبۃ عند علمائنا وقال

والسجدۃ الثانیۃ فی الحج للصلاۃ
وموضع السجدۃ فی حم السجدۃ عند قولہ لا یسأمون
فی قول عمر رض وہو المأخوذ للاحتیاط
والسجدۃ واجبۃ فی ہذہ المواضع

وقال الشافعي انها سنة وذكر النووي في المهذب انها سنة القاري والمستمع بلا خلاف عند الشافعية في المبسوط
سنة موكدة قلت هذا مذهبنا على اختيار البعض في حد الواجب م على التالي والسامع سواء قصد ش اي
السامع م سماع القرآن او لم يقصد ش وقال الاكمل وانما قيد بهذا لان في بعض لفظ الآثار السجدة على من
جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليست عليه فقيد بذلك ونفى لذلك قلت هذا اخذه من السغناقي وتبعه ايضا
صاحب الدراية وليس كل منهم يبين راويه ولا من اخرجه وهل هو صحيح ام لا وليس هذا داب من يتصدى لشرح
كتاب ولبيان مذهب قال الوبري سبب وجوب سجدة التلاوة ثلاثة التلاوة والسماع والاقتداء بالامام
وان لم يسمعها ولم يقرأها وللشافعية اوجه الاول ان في حق السامع من غير قصد يستحب وهو الصحيح المنصوص
في البويطي وغيره ولا يتاكد في حقه والوجه الثاني هو كالمستمع والثالث لا يسن له وبه قطع ابو حامد والبندنيجي وعند
احمد هي سنة في حق القاري والقاري والمستمع دون السامع وعنه اذا قرأ شيئا في الصلاة يجب ان لا يدع
السجود وهو في الصلاة اوكد م لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها ش هذا غريب فانما روى
ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رض انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري قال عثمان رض ان السجود على من استمع وهذا تعليق
رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان مر بقاري فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان
فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وفي المبسوطين والاسرار والمحيط وشروح الجامع الصغير
جعل هذا الذي رفعه المصنف الى النبي عليه السلام من الفاظ الصحابة لا من الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان
وعلي وابن عباس وابن عمر رض انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها اختلفت الفاظهم في هذه وكذا
في غيره وقد غمز الاكمل هنا على السغناقي في قوله من اقوال الصحابة لا من الحديث ثم قال ولولا انه ثبت عنده انه من الحديث
لما نقله حديثا قلت كلامه هذا صادق من غير تامل فان غيره ايضا ادعى انه ليس بحديث وغاية ما في الباب ان المصنف
قلد غيره والآخر من اتقياهم م وهي كلمة ايجاب ش اي اللفظة على كلمة ايجاب يعني يدل على الوجوب م وهو ش
اي الحديث المذكور م غير مقيد بالقصد ش يعني ان الايجاب مطلق عن قيد القصد يجب على كل سامع سواء كان قاصدا
للسماع او لم يكن وقال الاكمل اعترض بانها لو كانت واجبة آه اخذه من السغناقي فانه جعله سوالا وجوابا وما كان ينبغي
ايراده على هذا الوجه لان السوال حاصل دليل من يذهب الى ان سجدة التلاوة غير واجبة والجواب حاصل ما قاله
ائمتنا في الرد عليهم فنقول الخصم استدل على ما ذهب اليه اولا بحديث زيد بن ثابت رض قال قرأ النبي عليه السلام النجم
فلم يسجد فيها اخرجه البخاري ومسلم وبما روي عن عمر انه قرأ سورة النحل وفيه في الجمعة المقابلة قرأ السجدة قال الموطا

على التالي والسامع
سواء قصد
سماع القرآن
او لم يقصد
لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها
وهي كلمة ايجاب
وهو غير مقيد بالقصد

عن عمر فيه ان الله لم يفرض علينا السجود الا ان نشاء رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا ابن فضيل عن عطاء بن
السائب عن ابي عبد الرحمن قال دخل سلمان الفارسي المسجد وفيه قوم يقرأون فقرأوا السجدة فسجدوا فقال له صاحبه
يا ابا عبد الله لولا اتينا هؤلاء القوم فقال ما هذا غدونا واخرجه البخاري والطحاوي ايضا واستدلوا ثانيا بالمعقول الاول
انها لو كانت واجبة لما جازت بالركوع كالصلاتية الثاني انها لو كانت واجبة لما تداخلت الثالث ما ادّيت بالايماء
من كب يقدر على النزول الرابع انها تجوز على الراحلة فصار كالتامين الخامس لو كانت واجبة بطلت الصلوة
به كما كالصلوتية الجواب عن حديث زيد بن ثابت قد مر فيما مضى وعن حديث الاعرابي انه في الفرائض ونحن لم
ندع ان سجدة التلاوة فرض وعن حديث عمر انه موقوف وهو ليس بحجة عندهم وقول النبي صلعم وفعله اولى وعن حديث
سلمان كذلك والجواب عن دليلهم العقلي اما على الاول فان اداءها في ضمن شئ لا يتاتى كالسعي الى التجارة وعن الثاني
انما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وعن الثالث
لان اداءها لما وجبت فان تلاوتهما على الدابة مشروعة فكان كالشروع على الدابة في التطوع
وعن الرابع لان تلاوتها على الراحلة مشروعة فلا ينافي الوجوب وعن الخامس ان القياس على الصلاتية فاسدة لانها
جزء الصلاة وسجدة ليس بجزء الصلاة واما دليلنا على الوجوب فقوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن
لا يسجدون ذمهم على ترك السجود وانما استحق الذم بترك الواجب وقوله تعالى في سورة النجم فاسجدوا وقوله تعالى في سورة
اقرأ فاسجد واقترب ومطلق الامر للوجوب ولان في بعض السجدة ذكر طاعة الانبياء عليهم السلام والاولياء وفي بعضها استنكاف
الكفار وموافقة الانبياء والاولياء واجبة لقوله تعالى فبهديهم اقتده وكذا مخالفة الاعداء ولانها لو لم تكن واجبة لما جاز
اداؤها في الصلاة لان اداء زيادة سجدة وهي تطوع توجب الفساد عند الخصم اذا كان عمدا وعندنا يكره ولانه ركن مفرد عن اركان
الصلاة الاصلية شرعت قربة خارج الصلاة فوجب ان يكون واجبة قياسا على القيام في صلاة الجنازة وعن ابي هريرة
رض عن النبي عم انه قال اذا قرأ ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويله وروي يا ويلتي امر ابن ادم بالسجود
فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم واحمد وابن ماجة ووجه التمسك به انه قال امر ابن آدم والامر
للوجوب ووجه اخر انه قربة فالسجدة التي امر بها تلك كانت واجبة فكذا هذه فان قلت هذا حكاية قول ابليس وهو ليس الا قوله
انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قلت قد اخبر بذلك رسول الله صلعم ولم ينكره وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انه عليه السلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس رواه البخاري والترمذي وصححه وعن ابن مسعود رض انه
عليه السلام قرأ والنجم وسجد فيها وسجد من كان معه غير ان شيخا من قريش اخذ كفا من حصى او تراب ضمه ورفعه الى جبهته قوله

يكفيني هذا وقال عبد الله فلقد رايته بعد قتل كافرا يتفق عليه وهو الشيخ قيل الوليد بن المغيرة وقيل ولان ايات السجدة كلها
دالة على الوجوب لانها ثلثة اقسام قسم هو امر صريح مثل الذي في النجم واقرا باسم ربك والامر للوجوب وقسم فيه ذكر طاعة الانبياء كما قلنا
وقسم فيه ذكر الكفار ومخالفتهم في ذلك اجبة فان قلت لا يجب الاقتداء فيما فعلوه على وجه الاستحباب قلت حجة
الاستحباب عن تقتضي الاقتداء من هذه الجهة فيجب الاقتداء مطلقا م واذا تلى الامام اية السجدة سجدها ش وفي بعض النسخ واذا تلى الامام اية السجدة
على حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه سجدها اي سجد الامام م وسجد الماموم معه لالتزامه متابعته -
ش لانه اذا لم يسجد معه يلزم المخالفة بين الاصل والتبع فلا يجوز وفي حديث ابن عمر رض قال كان رسول الله صلعم
يقرأ علينا القران فاذا قرأ سجدة سجد وسجدنا معه رواه البخاري ومسلم م واذا تلى الماموم ش يعني المقتدي
اذا قرأ اية السجدة وسمعها الامام والقوم م لم يسجد الامام والماموم في الصلوة ش هذا بالاتفاق م ولا بعد
الفراغ ش اي لا يسجد الامام والماموم ايضا بعد فراغهم من الصلوة م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش
وبه قال الشافعي ومالك واحمد وقال حميد الدين بن [illegible] الحراقي وهذا اجماع الا عند محمد بن الحسن م وقال
محمد يسجدون اذا فرغوا ش من الصلوة م لان السبب قد تقرر ش اي سبب وجوب السجدة وهو التلاوة قد تقرر
ووجد م ولا مانع ش معناه زال المانع وهو كونهم في الصلوة كما لو سمع من غيره وهو في الصلوة وفي الدراية
وقال الشافعي حيث قال ويستحب ان يسجد بعد الفراغ من الصلاة م بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف
موضوع الامامة ش ان يسجد التالي فتابعه الامام وهذا لا يجوز لتقلب المتبوع تابعا م او التلاوة ش اي
او يؤدي الى خلاف موضوع التلاوة ان سجد الامام وتابعه الباقي فلا يجوز لحديث رواه الشافعي وابو بكر بن داود
من حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال لرجل قرأ اية السجدة عنده انك كنت امامنا لو سجدت لسجدنا قلت هذا
مرسل ورفعه ابو بكر ابن ابي داود من حديث ابي هريرة وفي سنده اسماعيل بن عياش واسحاق بن عبد الله بن ابي
فروة وهما ضعيفان وان سجد التالي وحده فلا يجوز ايضا لانه يصير منفردا باداء سجدة في موضع الاقتداء وتحريمة
انعقدت على ان يؤدي مع الامام فلا يجوز ان ينفرد بشيء م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م ان
المقتدي محجور عن القراءة ش وراء الامام شرعا م لنفاذ تصرف الامام عليه ش اي على المقتدي في حق
القراءة لقوله عم من كان له امام فقراءة الامام قراءة له م وتصرف المحجور لا حكم له ش لانه لا ينعقد مفيدا لحكمه كما
عرف في موضعه م بخلاف الجنب والحائض ش جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب
والسجدة تجب على من سمعها فكذا على سمع المقتدي وتقدير الجواب قوله م لانهما ش اي لان الجنب والحائض م

واذا تلا الامام اية السجدة سجدها الماموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا الماموم لم يسجد الامام ولا الماموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما

م منهيان عن القراءة ش وتصرف النهي له حكم كالملك في البيع الفاسد بعد القبض فأثر الحجر في تعطيل السبب وأثر النهي في حرمة الفعل ودون التعطيل م الا انه ش استثناء من قوله لانهما منهيان اشار بهذا الى بيان الفرق بين الجنب والحائض اى الا ان البيان م لا يجب على الحائض بتلاوتها ش لا يجب السجدة عليهما بسبب تلاوتهما كما لا يجب بسماعها ش اى كما لا يجب السجدة بسماعها من غيرها م لانعدام اهلية الصلاة ش في حقها لان السجدة ركن من اركان الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرر السبب فلا يلزمها السجدة ايضا م بخلاف الجنب ش لان الصلاة تلزمه فكذلك السجدة قال تاج الشريعة على انا نقول الجنب والحائض ليسا بممنوعين عن قراءة ما دون الآية على ما ذكره الطحاوي وما دون الآية يوجب السجدة ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح الصلاة وهذا بخلاف المذهب في المقتدي فلما حجر عليه في قراءة الآية فما دونها حجر عليه في قراءة ما دونها فجاز ان يختص قراءتها بايجاب السجدة م ولو سمعها رجل ش اى ولو سمع آية السجدة رجل حال كونه م خارج الصلاة سجدها ش يعني بالاتفاق م هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشايخ الذين قالوا بعدم الوجوب وفي الدراية احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا لا يسجدها على قولهما خلافا لمحمد وقال الاترازي قاله صاحب الهداية لانه لما سلم ان هذا الشخص محجور وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجدة على السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم له وهذا المحجور بالنسبة الى وجه في حق علة الحجر وغير محجور اولى فالاول مستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجوب فافهم م لان الحجر ثبت في حقهم ش هذا التعليل الصحيح اى في حق المقتدين والامام وهو ان علة الحجر هي الاقتداء وهو مختص بهم فلا يتجاوز الحجر غيرهم فلا جرم يجب السجود بقراءة المقتدي على ما هو خارج الصلاة م وان سمعوا هم ش اى والحال انهم م في الصلاة من رجل ليس معهم ش يعني المقتدي اذا سمعوا آية السجدة من الرجل خارج الصلاة م لم يسجدوها في الصلاة لانها ش اى لان هذه السجدة م ليست بصلاتية ش يعني ليست من افعال الصلاة لان افعال الصلاة اما واجب وفرض وسماعها ليس بواجب ولا فرض فلا تؤتى بها في الصلاة م وسجدوها بعده ش اى بعد الصلاة يعني بعد فراغها لتحقق سببها وهو السماع من ليس بمحجور م ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لانه ش اى لان السجود م ناقص لمكان النهي ش لانه نهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة فاذا فعلها وقعت ناقصة م فلا يتادى به ش اى بالناقص م الكامل ش لان ما وجب كاملا لا يتادى ناقصا م قال واعادوها ش اى قال المصنف واعادوا السجدة التي يجدونها في الصلاة م لتقرر سببها ش وهو السماع من غير محجور م ولم يعيدوا الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة م لان سجدة التلاوة عبادة والصلاة لا تنافيها فصار كمن اتى بسجدة زائدة قطعا فلا تفسد الصلاة م وفي النوادر انه يفسد ش اى ذكر في النوادر ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه اى ان السجود يفسد الصلاة وقوله يفسد بضم الياء من الافساد م لانهم زادوا فيها ش اى في الصلاة م ما ليس منها ش وذلك انهم اشتغلوا في صلاتهم

منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتادى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

يعني حكم ان تنقلب ابدا الصلاة فصار وانا نفسين صلاتهم كمن صلى النفل في حال الفرض م وقيل هو قول محمد ش اي قال بعضهم
الذي ذكر في النوادر هو قول محمد في مبسوط خواهر زاده ذكر الفساد على قول محمد ثم قال والصحيح ان لا تفسد الصلاة عند الكل ثم
قال هكذا قال العمي ويقال قول محمد جواب القياس وما ذكر هنا وهو قولهما جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون الركعة
لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة يفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة
مقصودة ولهذا حكم بان سجدة الشكر سنة فتقيد لشروعه في واجب قبل اكمال الفرض وعند ابي حنيفة واحد الروايتين عن ابي
يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة وفي كونها ركنا من اركان الصلاة غير مستقبلة عبادة وفي المختلف
وملتقى البحرين قول ابي يوسف مع محمد في مشروعية سجدة الشكر وفي قاضي خان عن ابي يوسف روايتان فيها م فان قرأها
الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم
يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة ش اي صار الرجل المذكور مدركا للسجدة بادراك الركعة التي قرأها الامام
فيها لانه لما صار بالقراءة بادراكه في تلك الركعة صار مدركا لما تعلق بالقراءة وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ذكر في الزيادات
انه لا يسقط عنه ما لزمه بالسماع ويسجد بعد الفراغ ثم قال وذلك قياس ما ذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان ثم هذا الذي
ذكرنا فيما اذا ادرك الامام في تلك الركعة كما ذكرنا اما اذا ادركه في الركعة الاخرى قيل ينبغي ان يسجد خارج الصلاة وقال
الامام العتابي واشار في بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلاتية ان قلت يشكل على هذا لو ادرك الامام في
الركوع في صلاة العيدين حيث لم يصر مدركا لتكبيرات الركعة ويأتي بالتكبيرات في حال الركوع خلافا لابي يوسف قلت الاصل
في جنس هذه ان كل ما لا يمكن ان يؤدي به في الركوع او الركعة فبادراك الامام في الركوع يصير مدركا لتلك الركعة وما يتعلق بها
وكلما يمكن ان يؤتى فيها فبادراك الامام في الركوع لا يصير مدركا اليه وههنا الادراك ممكن فان قلت السجدة من افعال الصلوة ولا
يجري فيها النيابة قلت لا نسلم ذلك لان الفعل اذا وجب بسبب يجري فيه النيابة والسبب هو القراءة م وان دخل معه
قبل ان يسجدها ش اي وان دخل مع الامام قبل ان يسجد الامام سجدة التلاوة م سجدها معه ش اي مع الامام م لانه
ش اي لان هذا الداخل م لو لم يسمعها ش اي سجدة التلاوة من الامام م سجدها معه ش اي كان عليه ان يسجدها معه لوجود
السبب م فهنا اولى ش اي في هذه الصورة قد سمعها من الامام فاولى ان يسجد م وان لم يدخل معه سجدها ش
اي لم يدخل الرجل مع الامام في صلاته سجدها هو خارج الصلاة م لتحقق السبب ش وهو التلاوة الصحيحة او السماع التلاوة
الصحيحة على اختلاف المشايخ وقال مالك لا يسجد لان السماع بناء على التلاوة وهي وجدت في الصلاة فكانت صلاتية فلا
يؤدي خارجها قلنا السماع وان كانت بناء على التلاوة ولكن الوجوب بالسماع فان قلت الصحيح ان التلاوة سبب

وقيل هو قول محمد رح
فان قرأها الامام وسمعها
رجل ليس معه في الصلوة
فدخل معه بعد ما سجدها
الامام لم يكن عليه ان
يسجدها لانه صار مدركا
لها بادراك الركعة
وان دخل معه قبل
ان يسجدها سجدها
معه لانه لو لم يسمعها
سجدها معه فهنا اولى
وان لم يدخل معه
سجدها لتحقق السبب

في حق السامع وكانت الصلوة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها قلت لما اختلفوا في ان السماع سبب في حق
التلاوة فقلنا بادائها خارج الصلوة احتياطا فان قلت ينبغي ان لا يتابع الامام فيما اذا لم يسجد حتى شرع لانه ما وجب
الصلاتية قلت صارت صلاتية بالاقتداء اذ للاقتداء تاثير في جعل غير الواجب واجبا وفي جعل الواجب غيره الا ترى ان القعدة على
راس الركعتين واجبة للمسافر وباقتدائه بالمقيم لم تبق واجبة وكذا التحريمة للاربع نفلا يلزمه ركعتان ولو اقتدى بمصلي الظهر
لزمه الاربع حتى لو قضى يقضي الاربع وذكر الاسبيجابي في شرحه للجامع ليس الخلاف في ذلك اجمالا في كونها صلاتية بل الخلاف في
ذلك راجع الى ان مطلق السماع هل يوجب السجود فالصحيح انه اذا قصد الاستماع سجد والا فلا فلذلك اورد المسألة في
الجمع بصيغة لا يفيد خلافا فافهم م وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد لها لم تقض ش اي لم يؤد والقضاء يأتي بمعنى الاداء
كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلوة اي فاذا اديتم م خارج الصلوة لانها صلاتية ش لانها منسوبة الى الصلاة واعترض
عليه بان هذا خطأ لان تاء التانيث لا تثبت في النسبة الصواب ان يقال صلوية كما يقال في النسبة الى الزكاة زكوية
واجاب صاحب الدراية عن هذا بان هذا خطأ مستعمل فيكون خيرا من صواب مستعمل ورضي الاكمل بمثل هذا فاجاب بمثله
قلت كيف يكون الخطأ خيرا من الصواب وهذا لا يقول به احد والصواب ان يقال في جواب ان [illegible] والفقهاء
قصدهم المعاني وكثيرا ما يتساهلون في صورة الالفاظ لان جل قصدهم المعنى فان قلت هذا الكل منقوض بما اذا سمعوا هم
في الصلوة ممن ليس معهم في الصلوة فانها سجدة وجبت في الصلوة وليسجدوها بعدها كما ذكر المصنف بقوله وان سمعوا هم
وهم في الصلاة الى ان قال وسجدوها بعدها قلت قال صاحب الدراية المراد من قوله وكل سجدة اي سجدة صلاتية ولا بد من
هذا القيد حتى لا يرد النقض المذكور ولكنه ترك هذا لظهوره وقال الاكمل وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلوة اما ان يكون
صفة موضحة او مقيدة ما يتميز عنها لان كل سجدة صلاتية واجبة في الصلوة او صفة كاشفة وهو السؤال او غيرهما من التاكيد
والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة وجبت في الصلاة اي ثبتت
قلت هذا الذي قاله انما ينتهي اذا جعلنا قوله وجبت في الصلوة حالا عن تلاوة واما اذا جعلناها صفة فالاشكال على حاله فان
قلت هو الحال لا يكون نكرة قلت هو الحال ههنا قرب من المعرفة كالوصف فافهم فان قلت فلم يسجد لها فيها غير مقصود لانها
تؤدى سجدة الصلوة اذا سجد على الفور اما اذا اخرها فلا لانها تصير دينا عليه بفوات وقتها فلا يتأدى في ضمن الغير قال قلت
وقتها موسع فمتى سجد كان اداء لا قضاء قلت هذا عند محمد رواية عن ابي حنيفة وعند ابي يوسف ورواية عن ابي حنيفة
ان وجوبها على الفور لا على التراخي فيجوز ان يكون المصنف اختار ذلك م ولها ش اي وللسجدة م مزية الصلوة ش
قال قاضي خان ان الصلاتية اقوى لانها وجبت بتلاوة تعلق بها جواز الصلوة الا ترى انه لو ضحك في سجدة التلاوة

وكل سجدة وجبت
في الصلوة فلم
يسجدها فيها
لم تقض خارج
الصلوة لانها
صلاتية
ولها مزية الصلوة

تنتقض طهارته ولو ضحك فيها خارج الصلوة لا تنتقض فيكون لها مزية م فلا يتادى بالناقص ش لان الكامل لا يجوز
اداؤه بالناقص م ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة ش اي في مكان واحد فان قلت مجلس التلاوة غير
مجلس الصلوة قلت بل واحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان مجلس التلاوة مجلس العبادة فكان من جنس مجلس
الصلوة م واعادها ش اي في الصلاة تلك الاية التي قراها خارج الصلوة م وسجد اجزاته السجدة عن التلاوتين
ش اي التلاوة التي وقعت خارج الصلوة والتلاوة التي وقعت في الصلوة م لان الثانية ش اي السجدة
الثانية م اقوى لانها صلاتية فاستتبعت الاولى ش اي جعلت السجدة الثانية السجدة الاولى تابعة لها لان
التلاوة في الصلوة افضل من الصلوة في غيرها هذا على رواية الجامع الكبير والمبسوط ونوادر الصلوة التي رواها
ابو حفص م وفي النوادر ش اي اراد به نوادر الصلاة التي رواها ابو سليمان لا تستتبع احديهما فاذا كان كذلك سجد
اخرى اي من الصلوة لان للاولى قوة السبق فاستويا اي في جواب فلا يستتبع احدهما الاخرى م قلنا للثانية ش
اي السجدة الثانية التي من الصلاتية م قوة اتصال المقصود ش هو اداء السجدة لان المقصود من وجوب السجدة
اداؤها م فترجحت بها ش اي فترجحت الثانية بقوة الاتصال بالمقصود لان الاصل اتصال المسبب بالسبب
فان قلت هذه المسائل لبيان التداخل والحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد مضى
واصحابه قد يكون ملحقا باللاحق قلت السابق قد يكون تبعا اذا كان اللاحق اولى كالسنة قبل الفريضة ولان التكرار
قايم بهما فكان الحاق الاولى بالثانية حكما م وان تلاها ش اي وان تلا اية السجدة رجل وكان خارج الصلاة
م فسجد للتلاوة ثم دخل في الصلاة فتلاها ش اي تلك الاية م سجد لها ش يعني يجب عليه ان يسجد لها م لان
الثانية ش اي السجدة الثانية م هي المستتبعة ش اراد ان المتلوة في الصلوة هي المستتبعة لقوتها والمتلوة
في غير الصلوة لضعفها فلو قلنا بعدم تعدد الوجوب بالحاق الثانية بالاولى يلزم استتباع التابع متبوعه فلا يجوز م
ولا وجه الى الحاقها بالاولى ش قال الاكمل لا وجه لالحاق السجدة المفعولة بالاولى اي بالتلاوة الاولى لانها
اذا الحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك م لانه يودي الى سبق الحكم قبل
السبب ش فتبين ان التداخل في هذه الصورة متعذرة فتجب سجدة ثانية للصلوة الثانية ثم قال واياك ان
ترد ضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف فانه فاسد قلت اراد ببعض الشارحين
الاترازي فانه قال في هذا الموضع بيانه انا لو الحقنا المتلوة في الصلوة بالمتلوة في غيرها فان قلنا
السجدة المفعولة خارج الصلوة تجري في التلاوة بين جميعا يلزم تقدم الحكم وهو السجدة على السبب وهو التلاوة وتقدمه عليه

فلا تتادى بالناقص
ومن تلا سجدة فلم
يسجدها حتى دخل
في صلوة فاعادها
وسجد اجزته السجدة
عن التلاوتين لان
الثانية اقوى لكونها
صلوتية فاستتبعت
الاولى وفي النوادر يسجد
اخرى بعد الفراغ لان للاولى
قوة السبق فاستويا قلنا
للثانية قوة اتصال المقصود
فترجحت بها وان تلاها
فسجد ثم دخل في الصلوة
فتلاها سجد لها لان الثانية
هي المستتبعة ولا وجه
الى الحاقها بالاولى لانه يودي
الى سبق الحكم على السبب

لا یجوز ثم قال ع فی ہذا التعلیل نظر عندی لانا لا نسلم تقدیم الحکم علی السبب لان مبنی السجدة علی التداخل فی السبب فعلی تقدیر الحاق الثانیة بالاولی لا یلزم ما قال لانہ یکون السبب ہو الاولی وحدہا وقد تقدم السبب فتلاوۃ بحکمہ انتہی کلامہ قلت الصواب کما قالہ الاکمل والاصوب من کلامہما ان تقول لما لم یمکن القول بالتداخل ہہنا وجبت لکل تلاوۃ سجدۃ علی حدۃ علی ان فی بعض النسخ ولا وجہ الی کونہا مستتبعۃ للاولی فافہم م ومن کرر تلاوۃ سجدۃ واحدۃ فی مجلس واحد اجزأتہ سجدۃ واحدۃ ش قید بقولہ سجدۃ واحدۃ لانہ اذا کرر سجدات مختلفۃ یجب لکل واحدۃ سجدۃ وبقولہ فی مجلس واحد لانہ اذا کان فی مجالس مختلفۃ تتعدد السجود علی ما یجیء بیانہ ان شاء اللہ تعالی وقال النووی ان لم یسجد للاولی کفتہ سجدۃ واحدۃ وان سجد للاولی ففیہ اوجہ اصحہا یسجد وبہ قال مالک واحمد والثانی یکفیہ الاولی قالہ ابن شریح ورجحہ صاحب العدۃ وقطع بہ ابو حامد والثالث ان طال الفصل قرأہا وسجد ثم ذہب یعنی انہ مشی ثلاث خطوات ورجع فقرأہا وسجد ثانیا وان لم یسجد للاولی فعلیہ سجدتان م فان قرأہا فی مجلسہ فسجد ہا فذہب ورجع فقرأہا سجد ثانیۃ ش لتعدد السبب م وان لم یکن سجد للاولی فعلیہ سجدتان ش اراد انہ اذا ذہب عن مجلسہ بعد قراءتہ ولم یسجد لہا ثم رجع الیہ فقرأہا ثانیا فعلیہ ان یسجد لکل تلاوۃ سجدۃ م والاصل ش فی ہذا م ان مبنی السجدۃ علی التداخل ش یعنی فی الاستحسان والقیاس م ان یجب لکل تلاوۃ والحکم یتکرر بتکرر السبب واما وجہ الاستحسان فہو قولہ م دفعا للحرج ش وذلک ان المسلمین یحتاجون الی تعلیم القرآن وتعلمہ وذلک یحتاج الی التکرار غالبا فالزام التکرار فی السجدۃ یفضی الی الحرج لا محالۃ والحرج مدفوع ویؤیدہ ما ہذا ما روی ان جبرئیل علیہ السلام کان یقرأ علی النبی علیہ السلام ویقرأ النبی علی اصحابہ ویسجد مرۃ واحدۃ وقال الاکمل وقد صح ان جبرئیل علیہ السلام کان ینزل بآیۃ السجدۃ علی رسول اللہ علیہ السلام ویکرر علیہ وکان رسول اللہ علیہ السلام یسجد لہا مرۃ واحدۃ تعلیما بجواز التداخل قلت نزول جبرئیل م بآیۃ السجدۃ وغیرہا من القرآن علی النبی علیہ السلام صحیح لا شک فیہ ولکن صحۃ بقیۃ القضیۃ من این ولم تعرض الیہ فاکتفی بمجرد النقل کان ابو موسی الاشعری رض یلقن الناس القرآن فی مسجد البصرۃ ویکرر السجدۃ ویسجد مرۃ واحدۃ وروی عن ابی عبد الرحمن السلمی وہو معلم الحسن والحسین انہ کان یعلم الآیۃ الواحدۃ مرارا ولا یزید علی سجدۃ واحدۃ وقد اختلف التلاوۃ عن الصحابۃ فالظاہر انہ اخذ حکمہا عنہم م وہو تداخل فی السبب دون الحکم ش ای التداخل الذی علیہ مبنی السجدۃ ہو تداخل فی السبب وہو التلاوۃ دون الحکم وہو وجوب السجدۃ وہو ان یجعل التلاوۃ المورثۃ فی المجلس تلاوۃ فلم تکن الثانیۃ والثالثۃ للوجوب اذا السبب اذا تحقق لا یجوز ترک حکمہ فی العبادات احتیاطا وضعف السرخسی التداخل وقال الصحیح ان سبب الوجوب حرمۃ المتلوۃ وفی الثانیۃ تکرار محض فلم یکن سببا فلا یجب بہا شیء وقال الماتریدی سبب وجوبہا تلاوۃ مقصودۃ ولم یوجد فی الثانیۃ

ومن کرر تلاوۃ سجدۃ واحدۃ فی مجلس اجزأتہ سجدۃ واحدۃ فان قرأہا فی مجلسہ فسجد ثم ذہب ورجع فقرأہا ثانیۃ وان لم یکن سجد للاولی فعلیہ سجدتان والاصل ان مبنی السجدۃ علی التداخل دفعا للحرج وہو تداخل فی السبب دون الحکم

لانها تبع للاولى فكرر يلحقها والتفكر وذلك وسيلة م وهذا ش اى التداخل في السبب م الليق بالعبادات ش لانه لو حكم بتعدد
الاسباب يلزمه ترك الاحتياط في امر العبادة لانه يلزم الاسقاط بعد وجوب سبب الاثبات فلا يجوز لان العبادة يحتاط في اثباتها
لا في اسقاطها م والثاني بالعقوبات ش اى التداخل في الحكم دون السبب الليق بالعقوبات لانها ليست مما يحتاط فيها
بل في درئها فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو
وكمال الكرم وثمرة هذين الفصلين تظهر في الاول فيما اذا تلى آية سجدة فسجد ثم قرأ تلك الآية في ذلك المجلس مرات كفته
تلك السجدة عن التلاوة التي توجد بعدها وفي الثاني اذا زنى فجلد ثم لو زنى يجلد ثانيا وكذلك ثالثا ورابعا لعدم التداخل
في الاسباب بخلاف ما اذا زنى ولم يجلد ثم زنى يجلد مرة واحدة للتداخل في الحكم للعقوبة م وامكان التداخل ش اى اولوية امكان التداخل
الشرعي م عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات ش اى الا ترى ان شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالاقوال
والاتحاد المجلس له اثر في جميع المقدورات كما في الايجاب والاقارير الا ترى ان من اقر [illegible] اربع مرات في مجلس واحد
يجعل مقرا مرة واحدة وفي المجالس المختلفة يجعل مقرا اربع مرات فكذا ههنا م فاذا اختلف ش اى المجلس
م عاد الحكم الى الاصل ش وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فان قلت لم لا يجمع الجامع بين الآيات في المجلس كما جمع
بين المرات فيه قلت لعدم الحرج فان آية السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع في المجلس بخلاف التكرار
للتعليم فانه ليس بمحصور م ولا يختلف ش اى المجلس م بمجرد القيام ش ولهذا لو باع وهو قاعد او قام ثم قبل المشتري
صح قبوله كذا في الكافي ولو قرأها وهو قاعد ثم قام فقرأها لا يجب الا سجدة واحدة م بخلاف المخيرة ش وهي التي
قال لها زوجها اختاري فقامت فقالت اخترت نفسي لا يقع الطلاق م لانه ش اى لان القيام المخيرة م دليل
الاعراض ش لان المجلس تبدل حقيقة م وهو ش اى الاعراض م يبطل هناك ش اى في المخيرة ثم المجلس انما يختلف
اذا ذهب عن ذلك بعيدا فان كان قريبا لا يختلف فالفاصل بينهما ما ذكر في المحيط اذا مشى خطوتين او ثلاث فهو قريب وان
كان اكثر من ذلك فهو بعيد وفي المبسوط في رواية ابن رستم عن محمد قال محمد نحو عرض المسجد او طوله فهو قريب وفي
المبسوط فان نام قاعدا او اكل لقمة او شرب شربة او عمل عملا يسيرا ثم قرأ فليس عليه اخرى لان هذا القدر لا تبدل المجلس وفي الروضة
بالاكل لاختلاف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا وفي شرح المجمع الامكنة التي تتحد حكمها
كالمسجد والجامع والبيت والسفينة سائرة كانت او واقفة والحوض والغدير والنهر الواسع والدابة السائرة وراكبها في الصلوة
قال في هذه الاماكن اذا كرر التلاوة لا يلزمه الا سجدة واحدة وهو مخير ان شاء سجدها عند التلاوة الاولى
وان شاء سجدها عند الاخيرة والامكنة التي يختلف حكمها ويتعدد الوجوب كالدابة السائرة وراكبها ليس في الصلوة والماشي في الصحرا

وهو الليق
بالعبادات
والثاني بالعقوبات
وامكان التداخل
عند اتحاد المجلس
لكونه جامعا
للمتفرقات
فاذا اختلف
عاد الحكم الى
الاصل لا يختلف
بمجرد القيام
بخلاف
المخيرة لانه
دليل الاعراض
وهو المبطل
هنالك

او السابح في البحر والنهر العظيم م وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب ش قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه ان كان لسدى
الكرباس يقرأ آية واحدة مرارا اختلف المشائخ قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان المجلس واحد من حيث الاسم وقال بعضهم يلزمه
بكل تلاوة سجدة لان المجلس تبدل حقيقة بتبدل المكان ولا يعتبر اتحاد العمل كما في سائر الدابة وهو الاصح م وفي المنتقل من
غصن الى غصن كذلك في الاصح ش اي يتكرر الوجوب في الاصح يرجع الى المذكورين تسدية الثوب والمنتقل م وكذا في الدياسة ش
وقال الاترازي واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الحوض والنهر والذي على
غصن ثم انتقل الى غصن آخر والاصح هو الايجاب م للاحتياط ش اي بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد المجلس لا يتبدل
المجلس فلا يتكرر الوجوب بالنظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار احتياطا وفي الدراية وفي لفظ الكتاب اشارة
الى انه لا خلاف في التسدية لانه قطعهما بالجواب من غير تردد ويدل على ان اختلاف المشائخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي
الدياسة وفي النهاية وهذا اللفظ اشارة الى التسدية والمنتقل كما ترى يدل على ان اختلاف المشائخ في المنتقل من غصن الى
غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه قطعهما بالجواب من غير تردد ثم شبه الجواب الثاني بذكر الاصح ولكن ذكر الاختلاف في
شروح الجامع الصغير في المسائل الثلث كلها وقال الاكمل وقال صاحب النهاية وذكره اه ما ذكرنا ثم قال وليس بواضح يجوز
ان يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسائل جميعا وقوله للاحتياط يجوز ان يكون وجه الاصح في الصور الثلاثة المذكورة قلت الظاهر
ان قوله في الاصح متعلق بمسألة المنتقل من غصن الى غصن وقوله للاحتياط متعلق بمسألة الدياسة وقطع صاحب الهداية
بالجواب في مسألة نفي او اثبات لا يستلزم نفي كون الخلاف في الحقيقة م ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع ش
بالاتفاق المشائخ وبه صرح الامام الزاهد السغناقي فعلى قول من يقول السبب في حق السامع السماع فظاهر وعلى قول من يقول ان السبب
في حقه التلاوة فكذلك الظاهر لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع
فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب عليه م لان السبب ش اي سبب وجوب السجدة م في حقه ش اي في حق السامع
م السماع ش فتكرر بسبب تكرره الوجوب م وكذا ش يتكرر الوجوب م اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل ش اي
على قول بعض المشائخ وهو قول فخر الاسلام ايضا م والاصح ان لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ش اشارة الى قوله لان السبب في
حقه السماع ومكان السماع متحد فلا يتكرر الوجوب هذا قول القاضي الاسبيجابي صاحب شرح الطحاوي م ومن اراد السجود ش اي سجود
التلاوة م كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلوة ش يعني اعتبروا اعتبار السجدة الصلوة وقوله كبر اشارة
الى ان التكبير فيها سنة كما في المبسوط وقال الاسبيجابي ويرفع صوته وفيه اشارة الى ان التكبير ليس بواجب بل هو سنة لما ذكرنا وايد ذلك
ما ذكره في المحيط فقال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط لان تكبير الانتقال من الركن وعند الانحطاط وههنا لا ينتقل

وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا لسجدة الصلوة

وهي رواية الحسن عن ابي يوسف وفي الذخيرة وقيل يكبر في الابتداء ولا يكبر في الانتهاء وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر وعند جمهور الشافعية يكبر للسهو الى السجود وعند رفعه وقال ابو هريرة منهم لا يكبر فيها وفي غير الصلوٰة يكبر للافتتاح ثم للسجود ثم للرفع وهو قول احمد وهو شرط في المشهور وفي وجه يستحب وفي الثالث لا يشرع اصلا وهو قول ابي جعفر منهم وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان عنده حقها ان يسجد سجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم واقلها وضع الجبهة على الارض بلا شروع ولا سلام كذا في الخلاصة الغزالية وقال القاضي من الحنابلة وقياس المذهب ان لا يرفع يديه وهو حديث متفق عليه وبقولنا قال ابراهيم وابو الحسن وابو قلابة وابن سيرين وابو عبد الرحمن وعامر ذكر ذلك كله ابن ابي شيبة م وهو المروي عن ابن مسعود رض ش يعني المذكور من صفة سجدة التلاوة هو مروي عن عبد الله بن مسعود وهذا غريب لم يثبت وانما روي عن عبد الله بن عمر رض وقال كان رسول الله صلعم يقرأ علينا القرآن فاذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا رواه ابو داود م ولا تشهد عليه ش اي على من يسجد للتلاوة وبه قال المالك وعن الشافعي فيه قولان وقال البويطي لا يتشهد وقال خواهر زاده قال الشافعي في كتابه ليس فيها تسليم ولا تشهد وبه اخذ بعض اصحابه ومن اصحابه من لم ياخذ بها قال الشافعي لكن قال فيها تشهد وتسليم وكان ابن سريج يقول فيها تسليم لكن لا يحتاج فيها الى تشهد وفي التنبيه قيل يتشهد ويسلم وقيل يسلم ولا يتشهد والمنصوص انه لا يتشهد ولا يسلم واعترض على صاحب التنبيه فيه بشيئين احدهما انه صرح بنص الشافعي انه لا يسلم وانه ليس ثم نص غيره وليس الامر كذلك بل القولان مشهوران في اشتراط السلام الثاني انه صرح بان الراجح في المذهب انه لا يسلم وليس كذلك بل الصحيح عند الاصحاب على ما حكاه النووي اشتراط السلام قال وممن صححه ابو حامد وابو الطيب في تعليقهما والرافع وآخرون ولا تشهد عند الحنابلة نص عليه في رواية الاثرم م ولا سلام ش اي ولا سلام عليه ايضا وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير ويحيى بن وثاب ومالك وعطا وابو صالح وقال ابن المنذر قال احمد اما التسليم فلا ادري ما هو وعنه انه فرض ويجزيه تسليمة وعنه تسليمتان ولا يسلم في البويطي وقال المزني يسلم م لان ذلك ش اي السلام م للتحليل وهو ش اي التحليل م يستدعي ش اي يقتضي م سبق التحريمة ش ولانها معتبرة بسجود الصلوٰة وسجود الصلوٰة لا تقتضي التسليم م وهي ش اي التحريمة م منعدمة ش هذا اللفظ خطأ عند اهل التصريف وصوابه معدومة فان قلت كيف يكون معدومة وقد كبر من اراد السجود وكبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلوٰة قلت ذاك التكبير لا للتحريم بل للمشابهة بينها وبين سجدة الصلوٰة والتكبير بها ليس للتحريمة بل للانتقال الى السجود فكذا ههنا م قال ش اي محمد رح في

وهو المروي عن ابن مسعود رض

ولا تشهد عليه

ولا سلام لان

ذلك للتحليل

وهو يستدعي

سبق التحريمة

وهي منعدمة

قال

في الجامع الصغير م ويكره ان يقرأ السورة في الصلوة او غيرها ويدع ش اي يترك ولم يستعمل ماضي هذه اللفظة
الا قراءة ما ودعك ربك بالتخفيف وهي شاذة م آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ش اي
الاعراض عن السجدة وليس ذلك من اخلاق المؤمنين وهو يؤدي ايضا الى هجران بعض القرآن وقال الشافعي
يكره قراءة آية السجدة في الصلوة سواء كانت صلوة السر او الجهر وقال مالك يكره قراءتها في جميع الصلوات وعندنا
يكره فيما يسر دون ما يجهر به قال احمد م ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة ش اي مسارعة
اليها ش الى السجدة م قال ش اي قال محمد في الصلوة م واحب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لتوهم
التفضيل ش اي تفضيل بعض الآيات على البعض م واستحسنوا ش اي استحسن المشائخ م اخفاءها ش اي اخفاء آية
السجدة م شفقة ش اي لاجل الشفقة م على السامعين لان السامع ربما لا يؤديها في الحال لمانع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب
النسيان فيبقى عليه الواجب فيأثم وفي المحيط اذا كان التالي وحده يقرأ كيف شاء جهرا او خفية وان كان معه
جماعة قال مشائخنا ان كان القوم متهيئين للسجود ووقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداؤها ينبغي ان يجهر حتى يسجد
القوم معه وان كانوا محدثين او يظن انهم لا يسجدون او يشق عليهم اداؤها ينبغي ان يقرأها في نفسه تحرزا عن تأثيم المسلم
فروع تختلف المجلس بالنوم مضطجعا وقائما لا اختلاف ذكره في المحيط وفي جوامع الفقه القيام والقعود والاتكاء
والركوب والنزول لا يوجب اختلاف المجلس كذا الانتقال في البيت والمسجد من زاوية الى زاوية ومن جانب
طولا او عرضا وقيل ان كان البيت كبيرا او المسجد كبيرا كالمسجد الجامع تختلف وفي المنتقى عن محمد في المسجد الجامع
لا يتكرر من غير تفصيل وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر بن نعيم قرأ القرآن كله وسجد لكل سجدة سجدة ثم قرأ ثانيا يجب ثانيا وفي المرغيناني لو تلاها
ثم سبح او هلل كثيرا ثم تلاها يكفيه سجدة وفيه ولا يجوز اداؤها في الاوقات المكروهة الا ان يقرأها فيها فان قرأها
في وقت مكروه سجدها في وقت غير مكروه وقيل لا يجوز وقيل ان قرأها عند الطلوع وسجدها عند الغروب يجوز ولا يجوز العكس في
الاصل اذا قرأ السجدة في آخر السورة في صلوة ان كان بعدها آية او آيتان الى آخر السورة ان شاء ركع وان شاء سجد
يعني ان شاء ركع لها ركوعا على حدة ان شاء سجد لها سجدة على حدة والسجدة افضل واذا سجد يعود الى القيام لانه
يحتاج الى الركوع ويقرأ بقية السورة ثم يركع ان شاء ضم اليها آية من السورة الاخرى حتى يصير ثلاث آيات ويكره
لو لم يقرأ بعدها شيئا ثم ان الركوع يحتاج الى النية لمخالفة بينهما وفي السجدة لا يحتاج اليها وقيل ان شاء اقام ركوع الصلوة
مقام سجدة التلاوة ونقله عن ابي حنيفة ابي يوسف وروى الحسن عن ابي حنيفة ما يدل على ان
سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة وقد روي عنه اذا كانت السجدة في آخر السورة كالاعراف

ويكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد رحمه الله احب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم

والنجم او قريبا منه كبني اسرائيل وانشقت فركع حين فرغ من السورة اجزأته سجدة الركعة عن التلاوة واختلف المشائخ فيما اذا
ركع وسجد للصلوة دون التلاوة فالركوع ينوب عنها او سجدة الصلوة قبل الركوع لقربه منها ثم اتفقوا على ان
الركوع لا ينوب عن السجدة بدون النية واختلفوا في السجود وقال ابن سماعة وجماعة من المشائخ لا ينوب ما لم ينو في ركوعه
او بعد استوائه قائما او سجد لصلوته وتلاوته وقال غيرهم ان النية فيها ليست بشرط والصلوتية اقوى فتنوب عنها كذا في
الذخيرة وفي المحيط لو لم ينو في السجود ولم يجز نص عليه في النوادر لان الصلوتية تخالفها حكما فلا ينوب منها شيئا الا بالنية وقيل
يجوز بدون النية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السجود ينوب دون الركوع وفي المبسوط الاصح ان سجدة الصلوتية
تنوب عنها دون الركوع وفي قاضيخان وقال عامة المشائخ لا يحتاج الى النية ويصير مؤداة بالصلوتية لانها اقوى
الا اذا ان قطع الفور فيحتاج الى النية وان كان بعدها ثلاث آيات الى آخر السورة او كانت في آخر السورة او كانت في وسطها
فالحكم في هذا كلها ما ذكرناه فلو انه لم يركع لها ولم يسجد لها في هذا الوجه على الفور ولكن قرأ ربعا من السورة او خرج
الى سورة اخرى فقرأ منها شيئا ان قرأ بعدها ثلاث آيات او كانت السجدة في وسط السورة لم يجزه الركوع وسجدة
الصلوة عن التلاوة لانها صارت دينا عليه لفوات محلها وفي الاصل والمجرد ان الآيات الثلث انما تصير فاصلة ومانعة
وقوع الركوع والسجود عن التلاوة واذا كانت في وسط السورة ولا تصير مانعة في آخرها وفي المرغيناني عن شيخ الاسلام اذا
قرأ ثلاث آيات بعدها انقطع الفور ولا ينوب الركوع عن التلاوة وقال الحلوائي لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات
وكذا في قاضيخان وفي جوامع الفقه ينويها عند الركوع ولو نواها في الركوع اختلفوا فيه وبعدما رفع رأسه لا يجوز الا رواية
عن ابي حنيفة ولا ينبغي للامام ان يقرأ سجدة في لا يجهر بها لانه اذا لم يسجد يصير تاركا للواجب وان سجد يظن القوم انها صلوتية
يأتي بها قبل الركوع فلا يتابعونه ويشترط في السجدة الطهارة من الانجاس بدنا ومكانا وثيابا وستر العورة واستقبال القبلة
والنية وكل ما يفسد الصلوة يفسدها وفي المفيد المحاذاة لا يفسدها وفي رواية ابن السكن عن ابن عمر انه كان
يسجد على غير وضوء وعن الشعبي مثله وفي سنن ابن ابي شيبة عن عثمان بن عفان وابن المسيب ان الحائض تومي برأسها
قال ابن المسيب ويقول اللهم لك سجدت هذا خلاف ما عليه الجمهور من اصحاب المذاهب الاربعة وعن النخعي في رواية تيمم ثم
سجد كما في الجنازة وذكر ابن بطال عن ابن عباس وابي عبد الرحمن انه يشترط فيها استقبال القبلة وقال ابن المنذر وقد
روينا عن الشعبي انه كان يسجد حيث كان وجهه ذكره في الاشراف وفي خزانة الاكمل لو سجدها لغير القبلة جهلا جازت و
ذكر ابن تيمية الحنبلي ان القارئ اذا كان محدثا ثم يسجد ولم يقضها اذا توضأ وكذا المستمع وكذا المتطهر اذا طال الفصل
لم يسجد ويروى ذلك عن النخعي والاوزاعي وعندنا يسجد اذا توضأ وبه قال مكحول والثوري واسحاق وجماعة وفي

بين البابين من حيث وجود النقص فيهما وهو ظاهر والذي ذكره الشراح ههنا بمعزل من الوجه على ما لا يخفى م
السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان مسيرة ثلاثة ايام ولياليها ش السفر في اللغة قطع المسافة وليس
يراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو الذي قال بقوله الذي يتغير به الاحكام اراد بتغير الاحكام قصر الصلوة والافطار واباحة
والمسح ثلاثة ايام ولياليها وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم وكلمة
ان في ان يقصد مصدرية في محل الرفع لانه خبر المبتدأ اعني السفر والقصد هو الارادة الحادثة المقارنة لما
عزم وقيد به لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سيرا بالاقدام لا يكون مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالنية فكذلك
فكان التغير في حق تغير الاحكام اجتماعهما فان قلت الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو لم يجعل بمجردها و
قال الاترازي اذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافرا كذا اذا جاوزها وهو يقصد ما دون
مدة السفر وكذا اذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا لان مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل الفعل
فعن هذا عرفت ان صاحب الهداية تسامح حيث لم يذكر فيه مجاوزة بيوت المصر قلت المصنف في صدد
تعريف السفر والذي ذكره شرط لغيره ويجيء ان شاء الله تعالى م بسير الابل ش بالنصب على انه بدل من قوله على انه مسيرة او على
عطف البيان وقد عظم السغناقي اعراب هذا الموضع حيث قال بالنصب في سير الابل هكذا سمعت من الشيخ ووجدته مقيدا بخط ثقة
ويجوز ان يكون منصوبا بتقدير اعني سير الابل ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدأ المحذوف تقديره هي سير الابل م ومشي الاقدام
ش بالنصب ايضا عطفا على ما قبله ويجوز الوجهان المذكوران ايضا ولا يراد بالسير سيرا ليلا ونهارا لان المراد سير نهار الا ان
الليل للاستراحة وليس الشرط ذهابه من الفجر الى الفجر لان الآدمي لا يطيق ذلك وكذا الدابة لا تطيق المشي
في بعض النهار ونزوله للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل السفر وفي هذا الموضع اختلاف كثير فقال اصحابنا الكوفيون
اقل مسافة يقصر فيها الصلوة مسيرة ثلاثة ايام ولياليهن بسير الابل ومشي الاقدام في اقصر ايام الشتاء وعلى السير
وابطاؤه العجل والوسط هو المذكور وهو سير القافلة وفي التحفة هذا جواب ظاهر الرواية وفي المفيد لو سلك
طريق هي مسيرة ثلاثة ايام وامكنه ان يصل في يوم من طريق آخر قصر قدر ابو يوسف بيومين واكثر الثالث
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد وفي المحيط والتحفة وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد
واكثر اليوم الثالث ان يبلغ مقصده بعد الزوال في اليوم الثالث وذكره الاسبيجابي وقال المرغيناني وعلماء المشايخ
قدروها بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى
وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا وما ذكره المصنف هو مذهب عثمان وابن مسعود وسويد

السفر الذي
يتغير به
الاحكام
ان يقصد
مسيرة
ثلثة
ايام ولياليها
بسير الابل
ومشي
الاقدام

قوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس

بن علقمة وفي التمهيد وحذيفة اليماني وابو قلابة وشريك بن عبد الله وابن جبير وابن سيرين والشعبي والنخعي والحكم والحسن بن حي وحكى صاحب المبسوط عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم مثل مذهبنا والصحيح عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما غير ذلك روى البخاري ان ابن عباس وابن عمر كانا يقصران في اربعة برد والجواب عنه من وجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو فعلهما والشافعي لا يرى فعل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة فكيف يعمل به الثاني ان غيرهما من الصحابة الثالث انه قد اختلف عنهما في ذلك اشد اختلاف روى ايوب وحميد بن جبير عن ابن عمر انه لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا الرابع انه لم يذكر انه منع في اقل من اربعة برد وروي عن حفص بن عاصم وهو اولى من نافع انه قصر في ثمانية عشر ميلا ذكر ذلك الحافظ ابو جعفر والجواب عن الحديث انه يرويه اسماعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وعبد الوهاب اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث وقال النووي قال ابو حامد والصاحب والناقل والبيان وغيرهم للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر قال في موضع ثمانية واربعون ميلا وقال في موضع ستة واربعون ميلا وفي موضع اكثر من اربعين ميلا وفي موضع اربعون ميلا وفي موضع يومان وفي موضع يوم وليلة واصحابه وكيف والبطيط في التوفيق بين الاقوال واستحب الشافعي ان لا يقصر في اقل من ثلاثة ايام ولياليهن لاجل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يخرج من الخلاف ولفظ المحلى في مختصر المزني فاما انا فاحب ان لا اقصر في اقل من ثلاثة ايام احتياطا على نفسي قال ابو الطيب وهكذا القعود في الصلوة خلف المريض قائما الافضل ان يستخلف صحيحا يصلي بهم حتى يخرج من الخلاف وكقوله اذا حلف الافضل ان لا يكفر بالمال الا بعد الحنث ليخرج من الخلاف وقال الاوزاعي يقصر في يوم تام قال ابن المنذر في الاشراف وبه اقول وحكى ابن حزم في المحلى عن ابي وائل شقيق بن سلمة انه سئل عن القصر من الكوفة الى واسط فقال لا يقصر الصلوة في ذلك وبينهما مائة وخمسين ميلا وعن الحسن بن حي في رواية لا قصر في اقل من اثنين وثمانين ميلا كما من الكوفة وبغداد وذكر في التمهيد عن داود الظاهري انه يقصر في طويل السفر وقصيره وقال ابو حامد حتى لو خرج الى بستان له خارج البلد قصر وفي المبسوط قال فمناط القياس لا تقدير فيه بل العمل باطلاق القرآن وفي المحلى انه لا يقصر في اقل من ميل عند الظاهرية وهو منهم فاطلاق ابي عمر في التمهيد واطلاق ابي حامد وشمس الائمة من غير صحيح فان ابن حزم اخبر بمذهبه من غير اهل مذهبه م لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها ش الحديث صحيح وقد مر الكلام مستوفى في باب المسح على الخفين واما وجه الاستدلال به فهو قوله م عمت الرخصة الجنس ش عم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها الجنس وهو جميع المسافرين

وقوله الرخصة مرفوع باسناده الى عم والجنس منصوب لانه مفعول بيان ذلك ان الالف واللام في قوله والمسافر
لا يخلو اما ان يكون المراد المعهود او الجنس والمعهود منتف فتعين الجنس وهو ان يكون المسافر شاملا لجميع المسافرين
فلا يكون القاصد لما دون ثلاثة ايام ولياليها مسافرا ولو كان مسافرا لزم ان لا يكون اللام للجنس وهو فاسد فاذا
كان للجنس لعدم المعهود ويكون الرخصة عما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير بثلاثة
ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك والا لكان نقيضه صادقا وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ويلزم الكذب المحال
على الشارع ان كانت الجملة خبرية او عدم الامتثال للامر ان كانت طلبية وذلك لا يجوز لما ثبت ان اللام للجنس ثبت من ضرورته وهو معنى
قوله م من ضرورته عموم التقدير ش اي ومن ضرورة الجنس التقدير بثلاثة ايام في حق كل مسافر لما ذكرنا ويقال
ان النص يقتضي ان كل من صدق عليه انه مسافر يشرع له مسح ثلاثة ايام كما ان كل من صدق عليه انه مقيم يشرع مسح يوم
وليلة بمقتضى اللام ويقال ان قوله المسافر يقتضي ان السفر هو العلة للقصر فكلما تحقق السفر تحقق المسح ثلاثة ايام و
ولياليهن لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان قلت عموم التقدير في المدة انما يلزم
من عموم الرخصة الجنس اذا كان قوله ثلاثة ايام ظرفا لقوله يمسح لا للمسافر قلت لو جاز في قوله يوما وليلة ان
يقع ظرفا لقوله للمقيم لا لقوله يمسح لانه الى نسق واحد مع يفسد المعنى لانه يكون معناه المقيم يوما وليلة يمسح وغيره
لا كما اذا قال ما قام شهرا او سنة وسنتين مثلا فاذا كان كذلك قلنا الحرف للفعل لا للفاعل في الوجهين فان قلت
سبب ان ظرفيته للفاعل ولا يلزم ما ذكرتم لانا نجد دليلا يجوز مسح المسافر يوما وليلة او اقل وهو ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلت قد
ذكرنا هذا الحديث ما فيه ما يرده فان قلت هذا متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام ولياليها
وذلك ليس بشرط بالاتفاق قلت المتروك للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا على ما ذكرناه م وقدره
ابو يوسف رح ش اي قدر ابو يوسف الحد في مدة السفر وفي اكثر النسخ وقدر بلا ضمير منصوب والتقدير وقدر ابو يوسف
مدة السفر م بيومين واكثر اليوم الثالث ش وهو رواية المعلى عن ابي يوسف ووجهها ان الانسان قد يسافر وبنيته
ثلاثة ايام فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة لا يعتد بذلك م والشافعي بيوم وليلة في قول ش اي قدر الشافعي
مدة السفر بيوم وليلة في احد اقواله وقد ذكرنا ان له اقوالا سبعة وقال الاكمل وروايته تدل على ذلك [illegible]
قلت نسبة هذا الاستدلال الى الشافعي لا وجه له لان في حديث عبد الوهاب بن مجاهد اربعة برد وهو يوم تام م وكفى
بالسنة حجة عليهما ش الباء زائدة اي كفى السنة حجة على ابي يوسف والشافعي واراد بالسنة الحديث المذكور ومن قوله

ومن ضرورته
عموم
التقدير
وقدره
ابو يوسف رح
بيومين
واكثر
اليوم
الثالث
والشافعي
بيوم وليلة
في قول
وكفى
بالسنة
حجة
عليهما

والسير المذكور هو الوسط

وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول

ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح

ولا يعتبر السير في الماء

عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة الحديث وكون هذا الحديث حجة عليهما غير ظاهر واما ابو يوسف فانه حكم ما قاله ابو يوسف حكم ثلاثة ايام على ان هذه رواية عنده واما الشافعي فان له اقوالا في هذا كما ذكرنا م قوله المضمر عليه يومان هم والسير المذكور هو الوسط ش لان اعجل السير سير البريد وابطاء سير العجلات وخير الامور اوسطها وفسره في الجامع الصغير بمشي الاقدام وسير الابل لانه الاوسط وفي المبسوط سيرة ثلاثة ايام مع الاستراحات التي تتخللها من اقصر ايام السنة وهذا مذهب ابن عباس واحد الروايتين عن ابن عمر رضي الله عنهما وذلك لانهم لم يريدوا من سيرة ثلاثة ايام ولياليها ان يكون ليلا ونهارا على ما ذكرناه عن قريب م وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل ش يعني روي عن ابي حنيفة ان مدة السفر تعتبر بثلاث مراحل وهو جمع مرحلة م وهو قريب من الاول ش اي التقدير بالمراحل قريب من التقدير بثلاثة ايام ولياليها لان المعتاد في كل يوم من السير مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة فان قلت يشكل بمسئلة ذكرها في المحيط على اشتراط سيرة ثلاثة ايام وثلاث مراحل تمسكا بالحديث المذكور وهي ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ونزل فيها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى وقت الزوال فبلغ الى المقصود قال شمس الائمة الصحيح انه يصير مسافرا عند النية ومعلوم انه لا يتمكن من استيفاء مسح ثلاث ايام في هذه المسئلة لانها ليست بثلاثة ايام كاملة ومع ذلك انه مسافر قلت انه لم يتمكن حقيقة فقد تمكن منه تقديرا لان النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر م ولا معتبر بالفراسخ ش اراد انه لا عبرة في تقدير المدة بالفراسخ واحترز بقوله م هو الصحيح ش عن قول بعض المشائخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فيما بينهم فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وفي الدراية والفتوى على ثمانية عشر لانها اوسط الاعداد وفي جوامع الفقه هو المختار وفي المجتبى وفتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر وفي الاربعين لابقالي السفر اثنى عشر فرسخا وفي جوامع التاجري قريب من هذا وقال المرغيناني وعامة المشائخ قدروها بالفراسخ وهو جمع فرسخ وهو فارسي معرب وهو اثنى عشر الف خطوة وستة وثلثون الف قدم والخطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعا بعد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والميل ثلث فرسخ وفي الذخيرة للقرافي الميل في الارض منتهى مد البصر لان البصر يميل فيه على وجه الارض حتى يفنى ادراكه وفيه سبعة مذاهب وقال صاحب التنبيه هو عشر غلاء والغلوة طلق الفرس وهو مائتا ذراع فيكون الميل الف ذراع وفي المغرب الغلوة ثلثمائة ذراع الثالث ثلاثة آلاف ذراع نقله صاحب البيان الرابع آلاف ذراع الخامس مد البصر ذكره الجوهري السادس الف خطوة بخطوة الجمل السابع ان ينظر الى الشخص فلا يعلم اهو آت او ذاهب او رجل هو ام امرأة م ولا يعتبر السير في الماء ش هذا كلام القدوري

و فسره المصنف بقوله م معناه لا يعتبر به السير في البر ش الضمير في به يرجع الى السير في الماء يعني لا يعتبر سير البر
بسير الماء بيانه فيما اذا قصد الى موضع له طريقان احدهما من البر والآخر من البحر ومن طريق البر مسيرة ثلاثة ايام
ومن طريق البحر اقل من ذلك فلو سلك من طريق البر يترخص ترخص المسافرين ولو سلك طريق البحر لا يترخص و
لا يعتبر احدهما بالآخر والمعتبر في البحر ما يليق بحاله وهو معنى قوله م فاما المعتبر في البحر ما يليق بحاله ش يعني يعتبر السير فيه
ثلاثة ايام ولياليها بعد ان كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا عالية م كما في الجبل ش فانه يعتبر فيه ثلاثة ايام ولياليها وان
كان تلك في السهل يقطع باقل منها م قال ش اي القدوري م وفرض المسافر في الرباعية ركعتان ش
قيد الفرض احترازا عن السنن اذ لا تنصف فيها وقيد الرباعية احترازا عن الفجر والمغرب والوتر فانها لا تنصف
م لا يزيد عليهما ش اي على الركعتين وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الصلوة في السفر ركعتان لا يصح غيرهما
وقال الاوزاعي ان قام الى الثالثة فانه يلغيها ويسجد سجدتي السهو وقال الحسن بن حي اذا صلى اربعا متعمدا
اعادها اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فان طال ذلك منه وكثر في سفره لم يعد وقال ابن ابي سليمان ان صلى
اربعا متعمدا اربعا وان كان ساهيا لا يعيد ومذهبنا القصر هو فرض المسافر المتعين وبه قال عمر وعلي وابن مسعود
وجابر وابن عباس وابن عمر والثوري وحماد بن ابي سليمان رض وقال الاثرم قلت لاحمد للرجل ان يصلي اربعا
في السفر قال لا ما يعجبني وحكى ابن المنذر في الاشراف ان احمد قال انا احب العافية عن هذه المسئلة و
قال البغوي هذا قول اكثر العلماء وقال الخطابي الاولى القصر ليخرج من الخلاف وقال الترمذي العمل على ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو بكر وعمر رضي الله عنهما وهو القصر وهو قول محمد بن سحنون وقد اختاره القاضي اسمعيل بن اسحاق المالكي وهو رواية عن مالك
واحمد حكاهما ابن المنذر رح م وقال الشافعي فرضه الاربع ش اي فرض المسافر اربع ركعات وبه قال مالك واحمد في رواية م
والقصر رخصة ش اي قصر المسافر صلوته رخصة وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون ثابتا ابتداء
على اعذار العباد تيسيرا وعندنا القصر عزيمة وهي في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة ودل ذلك على قوله تعالى
ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي الشريعة ما يكون ثابتا غير متصل بعارض فسمي عزيمة وقال صاحب المجمع
وهي القصر عزيمة لا رخصة وفي المبسوط القصر عزيمة في حق المسافر عندنا وقال الاترازي فيه اختلاف المشايخ
فبعضهم على انه رخصة وقال صاحب التحفة هو عزيمة والاكمل مكروه وقال الشافعي انه مخير بين القصر والاتمام
لكن الاتمام افضل وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة على رأس الركعتين من الرباعية حتى لو قام الى الثالثة
من غير قعدة فسدت صلوته عندنا ولو اتم صلوته فقد اساء لتاخير السلام احتج الشافعي ومن قال بمذهبه بقوله تعالى

معناه لا يعتبر
به السير
في البر
فاما المعتبر
في البحر
فما يليق
بحاله كما
في الجبل
قال
وفرض المسافر
في الرباعية
ركعتان
لا يزيد
عليهما وقال
الشافعي رضي الله عنه فرضه
الاربع
والقصر رخصة

لا جناح علیکم ان تقصروا من الصلوٰۃ وانہ شرع القصر بلفظ لا جناح وہو یذکر للاباحۃ لا للوجوب کما قال تعالیٰ لا جناح علیکم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح ولما کان مباحا کان المسافر فیہ بالخیار وبما رواہ مسلم و الاربعۃ عن یعلی بن امیۃ قال قلت لعمر بن الخطاب قال اللہ تعالیٰ فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ ان خفتم فقد امن الناس قال عجبت مما عجبت منہ فسالت رسول اللہ صلعم فقال صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ فقد علق القصر بالقبول وسماہ صدقۃ والمتصدق علیہ مخیر فی قبول الصدقۃ فلا یلزمہ القبول حتما وبما روی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت سافرت مع النبی صلعم فلما رجعت قال یا عائشۃ ما صنعت فی سفرک قالت اتممت الذی قصرت وصمت الذی افطرت فقال احسنت ولان ہذا رخصۃ شرعت للمسافر فیتخیر فیہ

م اعتبارا بالصوم ش فان الصیام تخیر فیہ فی السفر ولانہ لو اقتدی بالمقیم تصیر فرضہ اربعا ولو کان فرضہ رکعتین لا یتغیر بالاقتداء بالمقیم کما فی الفجر ولنا احادیث منہا حدیث عائشۃ قالت فرضت الصلوٰۃ رکعتین رکعتین فاقرت صلوٰۃ السفر وزید فی صلوٰۃ الحضر رواہ البخاری ومسلم ومنہا حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما قال فرض اللہ الصلوٰۃ علی لسان نبیکم فی الحضر اربع رکعات وفی السفر رکعتین وفی الخوف رکعۃ ورواہ الطبرانی فی معجمہ بلفظ افترض رسول اللہ علیہ السلام رکعتین فی السفر کما افترض فی الحضر اربعا ومنہا حدیث عمر رضی اللہ عنہ صلوٰۃ السفر رکعتان و صلوٰۃ الضحی رکعتان وصلوٰۃ الفطر رکعتان وصلوٰۃ الجمعۃ رکعتان تمام غیر قصر علی لسان محمد علیہ السلام رواہ النسائی وابن ماجۃ وابن حبان فی صحیحہ ومنہا حدیث ابن عمر ان رسول اللہ صلعم اتانا ونحن ضلال فعلمنا فکان فیما علمنا ان اللہ عز وجل امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر رواہ النسائی ومنہا حدیث ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ علیہ السلام المتم الصلوٰۃ فی السفر کالمقصر فی الحضر رواہ الدارقطنی فی سننہ والجواب عن تعلقہ بالآیۃ ان المراد من القصر المذکور فیہا ہو القصر فی الاوصاف من ترک القیام الی القعود او ترک الرکوع او السجود الی الایماء لخوف العدو بدلیل انہ علق ذلک بالخوف اذ قصر الاصل غیر متعلق بالخوف بالاجماع بل متعلق بالسفر وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب مع ان رفع الجناح فی النص لدفع توہم النقصان فرفع ذلک عنہم فی صلوٰتہم بسبب دوامہم علی الاتمام فی الحضر وذلک مظنۃ توہم النقصان فرفع ذلک عنہم والجواب عن حدیث یعلی بن امیۃ انہ دلیلنا لانہ امرنا بالقبول والامر للوجوب ولان ہذہ صدقۃ واجبۃ فی الذمۃ فلیس لہ حکم المالی فیکون اسقاطا محضا ولا یرتد بالرد کالصدقۃ بالقصاص والطلاق والعتاق یکون اسقاطا لا ترتد بالرد فان قلت خیارہ فی قبول الصدقۃ بمنزلۃ رجل لہ قبل آخر اربعۃ دراہم فتصدق علیہ بدرہمین فان المتصدق علیہ ان شاء قبل الصدقۃ فیبقی علیہ درہمان و

لتقبلوا بالصوم

اربعاً

وان شاء ر والصدقة فيكون عليه الاربع فكذا هذا قلت هذا يكون نصب شريعة مفوضا الى راى العبد كان الله تعالى قصروا ان شئتم وهذا لا نظير له وامر الله من ندب واباحة ووجوب نافذة بنفسها غير متعلقة براى العبد والجواب عن حديث عائشة ان الروايات متعارضة عنها فالتعلق بها غير مستقيم وقيل هو محمول على اتمام الاركان وكذا كل ما جاء في الاخبار من الاتمام بدليل ما روى في حديث مشهور انه عليه السلام صلى الظهر باهل مكة عام حجة الوداع ركعتين ثم امر مناديا ينادي يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ولو كان فرض المسافر اربعا لم يخير بينهم فضيلة الجماعة معه واما اعتبارنا بالصوم فسياتي جوابه عن قريب ان شاء الله تعالى واما قوله ولانه لو اقتدى بالمقيم الخ فينتقض بظهر المقيم فان فرضه بدون المقيم اربع وبسبب القوم وهو الجماعة يصير ركعتين وهو الجمعة كذا ذكره شيخ الاسلام فان قلت في صحيح البخاري صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى اربع ركعات قلت لما قيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله صلعم بمنى ركعتين وصليت مع ابي بكر الصديق رضي الله عنه ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين فليت حظي من اربع ركعات ركعتين متقبلتان قال ابو بكر الرازي اعتذر عثمان رضي الله عنه اتمامه بانه تأهل بمكة وعن ابي هريرة انه انما اتم لانه نوى الاقامة بمكة بعد الحج وقيل فعل ذلك من اجل الاعراب الذين حضروا معه لئلا يظنوا ان فرض الصلوة ركعتين ابدا حضرا وسفرا وقيل لانه كان امام المؤمنين فكانه في منزله قلت في كل ذلك نظر اما الاول فلان النبي عليه السلام سافر بازواجه وقصر واما الثاني فلان الاقامة بمكة حرام على المهاجر فوق ثلاث واما الثالث فان هذا المعنى كان موجودا في زمان النبي عليه السلام بل انتشر امر الصلوة في زمان عثمان اكثر مما كان واما الرابع فلان النبي صلعم كان اولى بذلك من عثمان رض وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما واحسن ما يقال في ذلك انه راى القصر جائزا والاتمام جائزا فاخذ باحد الجائزين وكذلك يقال فيما فعلت عائشة رضي الله عنها من الاتمام م ولنا ان الشفع لا يقضى ش اراد ان المسافر اذا لم يصل الشفع الثاني لا يقضي فقد يدل على ان فرض ركعتين اذ لو كان اربعا كان تجب عليه ان يقضي ركعتين م ولا يؤثم على تركه ش اي ولا ينسب الى الاثم على ترك الشفع كالنفل ولا يؤثم على صيغة المجهول بالتشديد م وهذا ش اشارة الى كل واحد من عدم القضاء وعدم التاثيم م آية النافلة ش اي علامة النافلة فان قلت نشكل هذا بالزائد على قراءة آية او ثلاث فانه لو اتى به يثاب ويقع فرضا وكذا من لا استطاعة له على الحج لو تركه لا يعاقب ولو اتى به يثاب ويقع فرضا قلت وقوع الفرض في الصورتين بعد الاتيان به بدليل آخر وهو الامر واما في الحج فلانه اتى مكة صار مستطيعا فيفترض عليه حتى لو تركه يأثم م بخلاف الصوم

ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم

ش ہذا جواب عن قیاس الشافعی بالصوم حیث قال اعتبارا بالصوم وتقدیر الجواب ان رخصۃ الصوم ترفیۃ
مبنیا سقوط وجوب الاداء فی الحال علی وجہ یترتب علیہ القضاء ولہذا یسقط فی السفر فانہ یقضے فی الحضر ومعنی قولہ
م لانہ یقضی ش ای لان الصوم یقضی اذا ترکہ بخلاف الشفع فانہ لا یقضے فالقیاس حینئذ باطل وقال الاکمل وفیہ
بحث من وجہین الاول ان ہذا تعلیل فی مقابلۃ النص لان اللہ تعالی قال فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ
ولفظ لا جناح تذکر للاباحۃ دون الواجب ولان النبی صلعم سماہ صدقۃ والمتصدق علیہ بالخیار فی القبول وعدمہ
الثانی ان الفقیر لو لم یحج لیس علیہ قضاء ولا اثم واذا حج کان فرضا فلم یکن ما ذکرتم آیۃ النافلۃ قلت الجواب عنہما
واجبہا اما عن الاول فان القصر المذکور فی الآیۃ معقود بشرط الخوف بالاتفاق اذ الخائف وغیرہ سواء فی قصر السفر
او نقول لیس المراد منہ قصر اعداد الرکعات بل المراد ہو القصر فی اوصاف الصلوۃ کما فی الایماء او الاباحۃ الاختلاف
او المشی فی الصلوۃ الخوف لان مثلہ فی غیرہا یفسد الصلوۃ فسماہ قصرا واباح الصلوۃ معہ والتصدق بالیہ یحتمل التملیک
من غیر معترض الطاعۃ کالطاعۃ اسقاط لا یرتد بالرد فلان یکون من معترض الطاعۃ اولی واما الجواب عن الثانی
ما ذکرناہ عن قریب م وان صلی ش ای المسافر م اربعا ش ای اربع رکعات فی الرباعیۃ م وقعد
فی الثانیۃ ش ای فی الرکعۃ الثانیۃ م قدر التشہد اجزأتہ ش یعنی تجوز صلوتہ م والاخریان ش ای الرکعتان
الاخریان اللتان زادہما م نافلۃ ش لان فرضہ رکعتان وقد تم فرضہ بالقعود عقیب الشفع الاول
وبناء النفل علی تحریمۃ الفرض یجوز فصح الا انہ کرہ لترک التسلیم م اعتبارا بالفجر ش یعنی اذا صلی الفجر اربعا
بعد القعدۃ الاولی تجزیہ صلوتہ والا فلا م ویصیر مسیئا لتاخیر السلام ش لان اصابۃ السلام فی آخر الصلوۃ
واجب فاذا ترکہا یاثم م وان لم یقعد فی الثانیۃ قدرہا ش ای قدر قعدۃ التشہد م بطلت ش
ای صلوتہ وعند الشافعی ومالک واحمد رحمہم اللہ لا تبطل لما تقدم ان عندہم رخصۃ ترفیۃ م لاختلاط النافلۃ بہا ش
ای بالصلوۃ التی شرع فیہا م قبل اکمال ارکانہا ش لان القعدۃ الاخیرۃ رکن وقد ترکہا فان قلت المسافر
کما یحتاج الی القعدۃ یحتاج الی القراءۃ فاذا لم یقرأ فی الرکعتین وقام الی الثالثۃ ونوی الاقامۃ وقرأ فی الاخریین جازت
صلوتہ عندہما خلافا لمحمد فکیف یبطل بترک القعدۃ قلت الکلام فیما اذا لم یقعد فی الاولی واتم اربعا من غیر نیۃ
الاقامۃ بخلاف ما اذا نوی الاقامۃ فانہ یصیر فرضہ اربعا ویغنی قرأتہ فی الاخریین عن القراءۃ فی الاولیین
لم تبق القعدۃ الاولی فرضا وفی المفید والتحفۃ لو صلی اربعا وترک القراءۃ فی الاولیین او فی احدہما تفسد صلوتہ عندنا وعند الشافعی
لا تفسد قلت ہذا لا یستقیم عند الشافعی لان القراءۃ رکن عندہ فی جمیع الرکعات م واذا فارق المسافر بیوت المصر صلی رکعتین

لانہ یقضی
وان صلی
اربعا
وقعد
فی الثانیۃ
قدر التشہد
اجزأتہ والاولیان
عن الفرض
والاخریان لہ
نافلۃ اعتبارا
بالفجر ویصیر
مسیئا لتاخیر
السلام وان
لم یقعد فی الثانیۃ
قدرہا بطلت
لاختلاط
النافلۃ بہا قبل
اکمال ارکانہا واذا
فارق المسافر
بیوت المصر صلی رکعتین

ش اي بيوت مصر صلى ركعتين من الرباعية وفي المبسوط يقصر حتى يخلف عمران المصر وفي الذخيرة والمرغيناني ان كانت
لها محلة منتبذة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بها فانه لا يقصر ما لم يجاوزها ويخلف دونها بخلاف القرية التي تكون
بعد المصر فانه يقصر وان لم يجاوزها وقال محمد في الاصل ولا تصلي المسافر ركعتين حتى يخلف المصر وعن الحسن عن ابي حنيفة
من خرج من الكوفة يريد سفرا فاذا جاوز الفرات وهو يريد بغداد قصر وان كان يريد مكة فحين يجاوز الابيات وان كان
في سفينة فحين يركبها الا ان يكون في وسط المصر فيعتبر ان يجاوز البيوت وفي جوامع الفقه اذا جاوز حيطان المصر قصر على
ظاهر المذهب وعن الحسن فمن خرج مسافرا وبقرب مصر قرية فان كان بينهما طول سكة لا يقصر ما لم يجاوز القرية وان كان
اكثر قصر حين خرج من العمران وعلى هذا اذا كانت قرى متصلة بربض المصر لا يقصر ما لم يجاوزها وان كانت فرسخ وعن بعضهم
اذا جاوز التربض قصر وفي المفيد والتحفة المقيم اذا نوى السفر ومشى او ركب لا يصير مسافرا ما لم يخرج عن عمران المصر لان
نية العمل لا يصير عاملا ما لم يعمل كالصائم اذا نوى الفطر لا يصير مفطرا وفي المحيط والصحيح انه يصير مفطرا ويعتبر مجاوزة عمران المصر
الا اذا كان ثم قرية او قرى متصلة بارض المصر فانه حينئذ يعتبر مجاوزة القرى وذكر الامام التمرتاشي والاشبه ان يكون
الانفصال من المصر قدر غلوة ثم يقصر فان قلت تشكل بصلوة الجمعة والعيدين فانه يجوز اقامتهما في هذا المقدار والجمعة
لا تقام الا في المصر قلت فناء المصر انما الحق به فيما كان من حوائج اهله والجمعة وصلوة العيدين من حوائج اهله وقصر الصلوة
ليس منها واختلفوا في تقدير الفناء فقدرها بعضهم بفرسخين وبعضهم بثلاثة فراسخ ذكره في المحيط وقال شمس الائمة السرخسي والامام
خواهر زاده والصحيح ان الفناء يقدر بالغلوة وقال الشافعي في البلد يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الابنية بالسور خارجة وحكى الرافعي
وجها ان المعتبر مجاوزة الدور ورجح الرافعي هذا الوجه في المحرر والاول في الشرح وان لم يكن في جهة خروجه سور وكان
في قرية يشترط مفارقة العمران وفي المغني لابن قدامة ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره او قريته ويخلفها
وراء ظهره قال وبه قال مالك والاوزاعي واحمد والشافعي واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه
من اهل العلم على هذا وعن عطاء وسليمان بن موسى انهما كانا يبيحان القصر في البلد لمن نوى السفر وعن الحارث بن ابي ربيعة
انه اراد سفرا فصلى بالجماعة في منزله ركعتين وفيهم الاسود بن يزيد وغير واحد من اصحاب عبد الله رضي الله عنهم وفي الدراية
والشرط عند الشافعي ومالك واحمد ان لا يحاذيه عن يمينه او يساره شئ من البنيان وفي رواية ان يكون في المصر ثلثة
اميال وحكي عن عطاء انه قال اذا دخل عليه وقت صلوة بعد خروجه من منزله قبل ان يفارق بيوت المصر يباح له القصر
وقال مجاهد اذا ابتدأ السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل وان ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار وفي المجتبى
هو اذا سافر فيقصر اذا جاوز بيوت القرية وحيطانها وان لم تكن قرية فالبيوت وعند الشافعي القروي اذا جاوز البساتين

والمزارع المحوطة بالقصر والبدو وهي اذا انفصل عن الحلية او الحلية كالحي لم يعتبر مع ذلك مجاوزة مواضعها كالمطرح الزباد وملعب الصبيان ومعاطن الابل م لان الاقامة تتعلق بدخولها ش اي الاقامة من السفر تتعلق بدخول بيوت المصر م فيتعلق السفر بالخروج عنها ش اي عن بيوت المصر لان الشئ اذا تعلق بالشئ تعلق ضده وحكم الاقامة وهو الاتمام لما تعلق بهذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزة عنه المعتبر الجانب الذي يخرج منه لا الجانب الذي بحذاه حتى لو خلف الابنية التي في طريقه قصر وان كان بحذاه ابنية اخرى من جانب آخر من المصر وقيل يعتبر مجاوزة بفناء المصر كان بينها وبين فنائها اقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء والا لا يعتبر الفناء بل يعتبر مجاوزة عمران المصر وان كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح وان كان متصلة بفنائها لا بربضها يعتبر الفناء دون القرية م وفيه الاثر ش اي فيما ذكرنا من ان الحكم السفر بمفارقة بيوت المصر الاثر من الصحابة رضي الله عنهم قال السغناقي وهو المأثور عن علي رضي الله عنه ش وتبعه الاكمل وغيره في هذا قلت رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عباد بن العوام عن داود بن ابي هند عن ابي حرب بن ابي الاسود الديلي ان عليا رضي الله عنه خرج من السفر فصلى الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن داود بن ابي هند عن ابي حرب بن ابي الاسود ان عليا رضي الله عنه لما خرج من البصرة فاتى خصا فقال له هذا الخص فصلينا ركعتين فقلت وما الخص قال بيت من قصب قلت هو بضم الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة م لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ش هذا بيان قوله وفيه الاثر فانه هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه كما ذكرنا وفيه حديث اخرجه البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه قال صليت الظهر مع رسول الله صلعم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة والعجب من السغناقي انه ذكر هذا الحديث ثم قال كذا في المصابيح وهذا يدل على عدم اطلاعه في كتب الاحاديث الامهات م ولا يزال ش اي المسافر م على حكم السفر ش من القصر والافطار والمسح على الخفين ثلاثة ايام وغير ذلك مما ذكرنا في اول الباب م حتى ينوي الاقامة ش يعني بعد ان سار ثلاثة ايام اذا نوى الاقامة قبل ان يسير ثلاثة ايام و عزم الرجوع الى وطنه فانه يكون مقيما وان كان في المفازة وبه صرح في الشرح الطحاوي للاسبيجابي م في بلدة او قرية خمسة عشر يوما ش فيه ثمانية عشر قولا عن ابي حنيفة اذا وضعت رحلك بارض فاتم وعن ربيعة اقامة يوم وليلة وعن ابن المسيب ثلاثة ايام وعن الشافعي ومالك واحمد في رواية اربعة ايام وعن احمد خمسة ايام وعنه انه ينوي اثنين وعشرين صلوة ذكره في المغني وجعله مذهبا وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علي عشر ايام وهو قول علي رضي الله عنه وعن ابن عمر اثنى عشر يوما و عن الاوزاعي ثلاثة عشر يوما وفي رواية ستة عشر يوما وعن الشافعي في قول سبعة عشر يوما وعنه ثمانية عشر يوما وصحوه

لان الاقامة
تتعلق بدخولها
فيتعلق السفر
بالخروج عنها
وفيه الاثر عن
علي رض لو جاوزنا
هذا الخص
لقصرنا ولا يزال
على حكم
السفر حتى
ينوي الاقامة
في بلدة او قرية
خمسة عشر
يوما

وعن اسحاق تسعة عشر يوما وعن الحسن البصري يقصر حتى ياتي مصرا من الامصار وعن بعضهم عشرون يوما وعن احمد
ذكره ابن المنذر عنه احدى وعشرين صلوة والقول السابع عشر يقصر ابدا والقول الثامن عشر هو قول اصحابنا
وقول الثوري والليث في رواية وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو اختيار المزني م او اكثر
ش اي او اكثر من خمسة عشر يوما وقال الاكمل هذا زائد قلت اراد انه لا حاجة الى ذكر لفظ اكثر لان الحكم اذا ثبت
في خمسة عشر يوما ففيما وراءها بطريق الاولى ولكن التقديرات الشرعية ما يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة
والسرقة والزكوة فربما يظن ظان ان نية الاقامة في محلها بخمسة عشر يوما يمنع من القصر ولا يمنع اكثر من ذلك فقال
او اكثر دفعا للظن بذلك م وان نوى اقل من ذلك ش اي من خمسة عشر يوما م قصر ش صلوته م لانه
ش اي لان الشان م لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث ش يعني ان المسافر ربما يلبث في بعض المواضع
لحاجة له كانتظار الرفقة او شراء السلعة فلا يعتبر ذلك فلا بد من ان يقدر اللبث بمدة م فقدرناها ش اي المدة
م بمدة الطهر لانهما ش اي لان مدة الاقامة ومدة الطهر م مدتان موجبتان ش فان مدة الطهر توجب اعادة
ما سقط من الصوم والصلوة بحكم الحيض ومدة الاقامة يوجب ما سقط بحكم السفر حكما فتعذرا ادنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما
فكذلك ادنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض والسفر بثلاثة ايام لكونهما يسقطان م وهو ش اي التقدير
بمدة الطهر م ماثور عن ابن عباس رض ش هذا اخرجه الطحاوي رضي الله عنه قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي
نفسك ان تقيم خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وروى ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا اجتمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة اخرجه محمد
بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة ثنا موسى ابن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت
نفسك على اقامة خمسة عشر فاتمم الصلوة وان كنت لا تدري فاقصر وقال الشافعي اذا نوى اقامة اربعة ايام
صار مقيما لا يباح له القصر في قول اذا اقام اكثر من اربعة ايام كان مقيما وان لم ينو الاقامة واحتج الاول بظاهر قوله تعالى
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة علق القصر بالضرب في الارض ومن نوى الاقامة فقد قطع الضرب
والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا انما ابحنا ما دون ذلك بالاجماع والثاني ما روي ان النبي صلعم رخص للمهاجرين المقام
بمكة بعد قضاء المناسك ثلثة ايام فهو دليل على ان بالزيادة على ذلك يثبت حكم الاقامة وروي عن عثمان رض مثل مذهبه ولما
اختلفت الصحابة كان الاخذ بقول عثمان رض اولى للاحتياط وروي ان عمر رض لما اجلى اليهود والنصارى من جزيرة العرب ثم ضرب لمن يقدم
تاجرا ان يقيم ثلثة ايام فعلم ان ثلثة ايام مدة السفر فاذا زاد على ذلك صار مقيما ولنا ان ما ترك ظاهر الآية بالاجماع كان الاخذ بما قلنا اولى لما روي

او اكثر وان
نوى اقل
من ذلك
قصر لانه لا بد
من اعتبار
مدة لان السفر
يجامعه
اللبث
فقدرناها
بمدة الطهر
لانهما
مدتان
موجبتان
وهو ماثور
عن ابن عباس
وابن عمر رض
والاثر في مثله
كالخبر

عن ابرٰھیم انهما قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما ومثل ذلك التوقف فيترك منزلة المنصوص ع روى جابر رضي الله عنه انه عليه السلام دخل مكة صبيحة اليوم الرابع من ذي الحجة وخرج الى منى يوم التروية وكان يقصر الصلوة وقد اقام اكثر من ثلاثة ايام فان قلت الحديث محمول على ما اذا لم ينو الاقامة وبدون النية لا يصير مقيما باربعة ايام عنده قلت لا يصح هذا لانه عليه السلام دخل مكة للحج لا بد ان ينوي الاقامة حتى يقضي حجه وقضى حجته فيها اذ زمانا كان اكثر من اربعة ايام ووقع ذلك كان يقصر واما الحديث فانه عليه السلام انما قدر هذا لانه علم ان حو اجهم كانت ترتفع في هذه المدة لا التقدير ادنى مدة الاقامة وما روي عن عثمان رضي الله عنه معارض بما روي عنه انما تقدر بخمسة عشر يوما فدل على رجوعه واما دعوى الاحتياط فانه ينعكس بما لو نوى الاقامة ثلثة ايام او اقل لا يصير مقيما وان كان الاحتياط فيه وقال الطحاوي ما قال الشافعي خلاف الاجماع لانه لم ينقل عن احد قبله بان يصير مقيما بنية الاقامة اربعة ايام فان قلت روي عن ابن المسيب انه قال من اجمع على اربع وساعة اتم صلوته قلت يعارضه ما روي عن ابراهيم عن داؤد بن ابي هند عن ابن المسيب انه قال اذا اقام المسافر خمسة عشر اتم الصلوة وما كان دون ذلك فليقصر ومع هذا لا يجوز ان يعارض قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وعن يحيى بن ابي اسحاق للراي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخبر موجب فكان الاثر كذلك فان قلت كيف مع انه قال فيه معنى معقول جعله بالاثر لان ثبت اصلها بدليل المعقول فكان هذا من قبيل ترجيح احد الامرين القياس ثم اعلم انا قلنا انما يصير مقيما بنية الاقامة اذا سار ثلاثة ايام فاما اذا لم يسر ثلاثة ايام فعزم على الرجوع ونوى الاقامة يصير مقيما وان كان في المفازة كذا ذكر فخر الاسلام وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلاثة وبه قال الشافعي في الظهر ونية الاقامة انما تؤثر بخمس شرائط احدها ترك الاقامة او تحريره ولم تصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالراي حتى لو نوى من كان تبعا لغيره لا يعتبر كالعربي والزوجة والقن والاجير والتلميذ مع استاذه والغريم المفلس مع صاحب الدين الا اذا نوى متبوعه ولو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم بها التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل اذا عزل وهو الاصح وعن بعض اصحابنا يصيرون مقيمين ويعيدون ما ادوا في مدة عدم العلم م والتقييد ش اي تقييد محمد بن الحسن صحة نية الاقامة م بالبلدة والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة ش لان شانه لا يطلع عن بينه م وهو الظاهر ش من الروايات احترز به عما روي عنه ابو يوسف ان الرعاة اذا تركوا موضعا كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم تلك المدة يصيرون مقيمين وكذا التراكمة والاعراب والاكراد وفي ظاهر الرواية لا يصح نية الاقامة الا في موضع الاقامة وهو العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر لا الخيام والابنية من الوبر كذا في فتاوى قاضيخان م ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ش اي لو دخل المسافر مصرا

والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد

من الامصار على نية ان يخرج منه غدا او يخرج بعد غد م ولم ينو ش اى والحال انه لم ينو م مدة الاقامة حتى بقى
ش فى ذلك العزم على ذلك ش العزم م سنين ش عديدة م قصر ش وعند الشافعى اذا اقام
ستة عشر يوما اتم وان لم ينو الاقامة وعنه اذا اقام اكثر من اربعة ايام اتم وعنه اذا اقام ثمانية عشر
يوما اتم واخذ الشافعى باقامة النبى عليه السلام بمكة سبعة عشر او ثمانية عشر يوما فمن
اقام اكثر من ذلك يتم ما زاد على الاصل اذ القصر عارض فلم يثبت الا بقدر ما زاد قلت ما رواه
يلمينا لانه عليه السلام كان يقصر عند عدم النية والاقامة واما قوله يتم ما زاد على الاصل فنقول ترك ذلك باجماع
الصحابة وقال الترمذى اجمع اهل العلم على ان المسافر ان يقصر ما لم يجمع الاقامة وان اتى عليه سنون وقال ابن المنذر
شتلهم م لان ابن عمر رضى الله عنه اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر ش هذا الاثر رواه عبد الرزاق فى
مصنفه اخبرنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلوة اخرجه البيهقى فى المعرفة
عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر فى غزاة فكنا نصلى ركعتين
قال الترمذى وهذا اسناد على شرط الشيخين قلت فلذلك خالف المزنى الشافعى فى ذلك ووافق الجماعة واذربيجان بفتح الهمزة
مقصورا وضبطه الاصيلى والمهلب بعده قال صاحب المشارق والانوار ضبطناه عن الاسدى بكسر الباء وضبطناه عن
ابى عبد الله بن سليمان [illegible] وحكى فيه ابن مكى بفتح الذال وسكون الراء وقال ابن الاعرابى فى كلام العرب
بسكون الذال وفتح الراء وضبط عن المهلب اذربيجان بكسر الراء وتقديم الياء آخر الحروف على الباء الموحدة
وهو اسم البلاد تبرز وتبريز من اجل مدنها والنسبة اليها اذرى واذرى م وعن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم
مثل ذلك ش اى مثل ما روى عن ابن عمر رواه مسلم فى صحيحه اقامت الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون الصلوة
وروى البيهقى وغيره ان انسا رضى الله عنه اقام بالشام مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلى صلوة المسافر
واقام سعد بن ابى وقاص بالشرع خمسين ليلة ومعه المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود حتى دخل رمضان فصام المسور
وعبد الرحمن وافطر سعد بن ابى وقاص فقيل يا سعد انت صاحب رسول الله عليه السلام وشهدت بدرا والمسور يصوم وعبد الرحمن
وانت تفطر قال سعد انا افقه منهم رواه البيهقى فى سننه الكبير وفى المحلى لابن حزم عن ابى وائل قال كنا مع مسروق بالسلسلة
سنتين وهو عامل عليها فصلى بنا ركعتين ركعتين حتى انصرف وعن ابى المنهال العنزى قال قلت لابن عباس انى اقيم بالمدينة
حولا لا اشد على سير قال صل ركعتين وروى عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا القاسم بن حبان عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن
بن سمرة ببعض بلاد فارس سنتين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع حدثنا

ولم ينو
مسئلة
الاقامة
حتى يمضى
على ذلك
سنين
قصر لان
ابن عمر اقام
باذربيجان
ستة
اشهر وكان
يقصر
جماعة
من الصحابة
مثل ذلك

بن سعيد عن ابي جمرة نصر بن عمران قال قلت لابن عباس انا نطيل القيام بخراسان فكيف ترى فقال صل ركعتين
وان اقمت عشر سنين م واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا ش الرباعية وبه قال مالك واحمد وقال زفر
يتمون وهو رواية عن ابي يوسف وقال الشافعي في الجديد اذا نوى اقامة اربعة ايام وقال في القديم كقولنا وقال النووي
المحارب اذا نوى اقامة اربعة ايام يصير مقيما في اصح القولين م وكذا ش يقصرون م اذا حاصروا فيها ش اي
في ارض الحرب م مدينة او حصنا لان الداخل ش في ارض الحرب م بين ان يهزم فيقر ش كلمة ان مصدرية ويهزم على صيغة المعلوم
وقوله فيقر ايضا على صيغة المعلوم م وبين ان يهزم فيفر ش كلمة ان ايضا مصدرية ويهزم على صيغة المجهول وقوله فيفر
على صيغة المعلوم ايضا من الفرار والحاصل ان العسكر الداخل على امرين متناقضين فلا يعمل فيه نية الاقامة م فلم تكن
دار اقامة ش لانها ليست بموضع اقامة المسلمين لكان الحرب فلم يصح النية كما في المفازة م وكذا الحكم اذا حاصروا
اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر ش يعني في مفازة واهل البغي هم الذين خرجوا على السلطان م او حاصروهم في البحر ش
اي او حاصروا اهل العدل اهل البغي حال كونهم في البحر فان قلت حكم هذه المسئلة علم مما قبلها فما فائدة ذكرها قلت لدفع شبهة
وهو ان يقال انما لا تجوز نية الاقامة في دار الحرب لانها منقطعة فصارت كالمفازة والارض التي عليها اهل البغي
ونيتهم في يد اهل الاسلام فيجب ان تصح نية الاقامة فاجاب عن ذلك بقوله م لان حالهم مبطل عزيمتهم ش لانهم
انما قاموا للغرض فاذا حصل ذلك انزعجوا فلا يكون عزيمتهم مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وقال الاكمل هذا تعليل
يعني قوله لان حالهم مبطل عزيمتهم يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي حاصروهم
في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان نيتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها فليس الامر كما ذكره لانه
ربما كان يتوهم المتوهم ان حكم المفازة والبحر ليس كحكم المدينة والحصن باعتبار ان البحر والمفازة ليس عليها يدهم وشوكتهم
فيشكل الحكم على نيتهم فعينهم وهذا ظاهر فلذلك ذكر قوله في غير مصر وفي البحر وفي جوامع الفقه ان نووا الاقامة في موضع
ولهم فيه اهل الحرب صاروا مقيمين وفي الاملاء عن ابي يوسف ان نزلوا بساتينهم واكنافهم وللمسلمين منعة صحت اقامتهم
ولا يصح اذا نزلوا عليهم في خيامهم وفي الذخيرة ان غلبوا على مدينة واتخذوها دارا صارت دار الاسلام يتمون فيها
الصلوة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة فيها شهرا قصروا وقال زفر ان كان الشوكة لهم صاروا مقيمين
لتمكنهم من القرار ظاهرا على ما ذكره المصنف والملاح وصاحب السفينة لا يصير مقيما بنية الاقامة في السفينة لانها ليست
موضع اقامة ما دهى الا ان يكون قريبة من وطنه ذكره في المحيط م وعند زفر يصح في الوجهين ش اي فيما اذا دخل العسكر
ارض الحرب فنووا الاقامة وفيما اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر م اذا كانت الشوكة لهم ش

واذا دخل العسكر
ارض الحرب
فنووا الاقامة
بها قصروا وكذا
اذا حاصروا فيها
مدينة او حصنا
لان الداخل
بين ان يهزم
فيقر وبين ان
يهزم فيفر فلم
تكن دار اقامة
وكذا اذا حاصروا
اهل البغي في دار
الاسلام في غير
مصر او حاصروهم
في البحر
لان حالهم
مبطل عزيمتهم
وعند زفر
يصح في الوجهين
اذا كانت
الشوكة لهم

أي العسكر للمسلمين م لتمكنهم من الفرار ظاهرا ش أي لأجل تمكنهم من الفرار وهناك يعتبر ظاهر الحال م وعند أبي يوسف
يصح ش أي نية الإقامة م إذا كانوا في بيوت المدر لأنه ش أي لأن المذكور هو بيوت المدر م موضع إقامة
ش وقرار بخلاف الصحراء أقول حاصروا أهل الأخبية والفساطيط لم يصيروا مقيمين بنية الإقامة سواء نزلوا بساحتهم
أو في أخبيتهم بالإجماع إلا أن هذا لا يعد الإقامة ألا ترى أنهم حملوها على الدواب حيثما قصدوا واستقروا يوم ظعنهم
ويوم إقامتهم فإذا هي حمولة ليست بمنازل وقال الحاوي وهكذا إذا قصد عسكر المسلمين موضعا ومعهم أخبيتهم وفساطيطهم
وعزموا فيها على إقامة خمسة عشر يوما لم يصيروا مقيمين لأنها حمولة وليست بمساكن كذا في المحيط م ونية الإقامة
من أهل الكلأ ش بفتح الكاف واللام وبالهمزة في آخره بغير مد وهو العشب قد كلأت الأرض من الجانب فهي أرض كلئة
كلئة أي كثيرة الكلأ ش أي أهل الكلأ م وهم أهل الأخبية ش الأخبية جمع خباء بالكسر والمد وهو من
وبر أو صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك م قيل لا تصح ش هذه جملة خبر المبتدأ أعني
قوله ونية الإقامة ولكن بالتأويل تقديره ونية إقامة المسافر من أهل الكلأ فيشك فيها الأصح وإنما قدرنا هكذا لأن الخبر
إذا كان جملة لا بد أن يكون فيه ضمير عائد إلى المبتدأ وهو الذي يسمى رابطة الخبر بالمبتدأ كما عرف في موضعه
ووجه هذا القول أنهم ليسوا في موضع الإقامة فإن كانت من أهل الأخبية قلت الأعراب والترك والكرد الذين
يسكنون في المفازة م والأصح أنهم ش أي أهل الأخبية م مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف ش وفي المحيط وعليه
الفتوى وفي التحفة الأعراب الأكراد والتراكمة والرعاة الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف مقيمون لأن
مقامهم المفازة عادة وبه قال الشافعي وأما إذا ارتحلوا عن موضع إقامتهم في الصيف وقصدوا موضعا آخر للإقامة
في الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة أيام فإنهم يصيرون مسافرين في الطريق عند أبي حنيفة كذا في المحيط وفي التجريد ذكر البقال
والملاح مسافر وإن كان أهله وعياله في السفينة وبه قال الشافعي السفينة ليست بوطن له وعند الحسن وأحمد وفي الذخيرة
عن أبي يوسف إذا كانوا يطوفون في المفازة ينتقلون من مرعى إلى مرعى ومعهم أثقالهم فإنهم مسافرون إلا إذا نزلوا مرعى كثير الكلأ
والماء والخباز وكان الكلأ يكفيهم مدة الإقامة صحت نيتهم م لأن الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى ش
لأن الانتقال فيه عن الأصل لا يبطل بالعارض ولأجل حالهم على الأصل أولى م وإن اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم ش
قيد بقوله في الوقت لأنه لا يقتدي المسافر بالمقيم خارج الوقت لأنه يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لأن القعدة الأولى فرض
في حقه نفل في حق الإمام كذا في المبسوط م أتم أربعا ش أي أربع ركعات وسواء في ذلك اقتدى به في جزء من صلاته
أو كلها وبه قال الشافعي وأحمد وداود وقال مالك إن أدرك من صلاة المقيم ركعة يلزمه الإتمام وإن كان دون ذلك لا يلزمه

للتمكن من الفرار ظاهرا وعند أبي يوسف يصح إذا كانوا في بيوت المدر لأنه موضع إقامة ونية الإقامة من أهل الكلأ وهم أهل الأخبية قيل لا تصح والأصح أنهم مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف لأن الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى وإن اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعا

قياسا على الجمعة وقال اسحاق بن راهويه يجوز للمسافر القصر خلف المقيم وحكى ابن المنذر عن ابن عمر وعن ابن عباس والاوزاعي والثوري والشافعي وابي ثور واحمد مثل مذهبنا وحكى عن الحسن والزهري مثل مذهب مالك وقال طاوس والشعبي ان ادرك معه ركعتين اجزاتاه وقول الظاهرية مثل قول اسحاق ثم انه انما يتمها اربعا اذا لم يفسد الامام صلوته لانه اذا افسدها فعلى المسافر ان يصلي ركعتين عندنا وعند الشافعي وزفر ومالك واحمد تلزمه اربعا لانه التزم صلوة الامام م لانه ش اي لان الشان م يتغير فرضه الى الاربع للتبعية ش اي لالتزامه المتابعة للامام ولهذا لو افسد صلوته بعد الاقتداء يصلي ركعتين لانه مسافر على حاله بخلاف ما اقتدى بنية النفل ثم افسد فانه يلزمه قضاء اربع ركعات لانه التزم وصار ملتزما صلوة الامام وصلوة الامام اربع فان قلت لكل على هذا ما لو اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث الامام واستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع ان الامام الاول صار بمنزلة المقتدي بالخليفة المقيم قلت لان المقيم خليفة عن المسافر فيما كان المسافر هو الامام فتاخذ الخليفة صفة الامام الاول م كما يتغير ش اي فرضه الى اربع م بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت ش اراد ان سبب وجوب الصلوة هو الجزء القائم من الوقت فاذا وجد المغير هو الاقتداء بالمقيم في الوقت عمل عمله في السبب فاذا عمل في السبب عمل في الحكم لكون الحكم تابعا للسبب فيصير فرضه اربعا فان التحول لصحة الاقتداء فاما بعد خروج الوقت لم يعمل المغير في السبب لتقرر السبب وتاكده فلا يعمل في الحكم فيبقى فرضه ركعتين فلا يمكن التحول لصحة الاقتداء لانه يؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول والقراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني لان قراءة الامام نفل والقراءة له فرض فان قلت ما ذكرتم من المعنى يشكل بما لو نسي المقيم القراءة في الشفع الاول ثم اقتدى المسافر به في الشفع الثاني وكان ذلك خارج الوقت لا يصح الاقتداء وكان ينبغي ان يجوز لان القراءة فرض عليهما في هذه الحالة قلت لا يصح الاول تعين محلا للقراءة وجوبا والقراءة في الثاني معا فيتحقق محلها فصار كانها وجدت في الشفع الاول فيخلو الركعات عن القراءة فكان فيه بناء الموجود على المعدوم فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يصح اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني فان القراءة نفل عن الامام فرض على المقتدي والحال انه جائز قلت صلوة المتنفل ياخذ حكم الفرض بالاقتداء تبعا لصلوة الامام ولهذا لو افسد المتنفل صلوته بعد الاقتداء يجب قضاؤها اربعا كذا في الجامع الكبير للصدر الحميد رح وقال الاكمل فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت ذاك تعليل للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير

لانه يتغير فرضه
الى اربع للتبعية
كما يتغير بنية
الاقامة
لاتصال
المغير
بالسبب
وهو الوقت

لما اذا نوى الاقامة بعد الوقت انتهى قلت هذا السؤال غير وارد من الاول فلم يكن الحاجة الى التطويل لانه ذكر حكمين
وعلل كل واحد منهما بعلة فقاس الاول على الثاني بعلاقة التشبيه لوجود وجه الشبه الذي هو جامع بين المقيس والمقيس عليه م وان دخل معه
في فائتة لم يجزه ش اي وان دخل المسافر مع المقيم في صلوة فائتة لم يجزه الاقتداء. وانما قال وان دخل معه في فائتة
ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها لا تفسد
ويتم بعد الاقتداء بعده لان الاتمام لزم بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق الوقت بغيره من المقيمين م لانه ش
اي لان الفرض م لا يتغير ش عن تعمد الى الكمال م بعد الوقت لانقضاء السبب ش وهو الوقت م
كما لا يتغير ش فرضه م بنية الاقامة ش بعد خروج الوقت فلما لم يتغير فرضه لم يجز اقتداؤه
لانه لو جاز لا يخلو اما ان يقتدي في الشفع الاول او في الشفع الآخر ففي الاول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة لان القعدة
الاولى فرض في حق المسافر نفل في حق المقيم وفي الثاني يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لان القراءة
فرض في حق المقتدي دون الامام فاقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز عندنا خلافا للشافعي والى هذا اشار المصنف
بنا النتيجة بقوله م فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة ش اذا كان اقتداؤه في الشفع الاول
وكلمة او هنا لمانعة الخلو لا لمانعة الجمع لجواز اجتماعهما وهو ايضا يفسد م وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ش
اي المسافر الذي هو الامام يسلم في آخر الركعتين اللتين هما صلوته م واتم المقيمون ش المقتدون م صلوتهم
ش وهي اربع ركعات م لان المقتدي التزم الموافقة ش للامام م في الركعتين ش اللتين للمسافر م فينفرد في الباقي
ش من الصلوة وهو ركعتان م كالمسبوق ش فانه ينفرد فيما فاته من صلوته مع الامام م الا انه ش استثناء
من قوله فينفرد اي الا ان المقتدي المذكور م لا يقرأ ش فيما بقي من صلوته الا انه لان فرض الصلوة صار مؤدى
بخلاف المسبوق الذي ادرك في الشفع الثاني حيث يأتي بالقراءة لانه ادرك قراءة نافلة م في الاصح ش احترز به
عن قول بعض المشائخ من وجوب القراءة فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا
المسبوقين واشار الى وجه الاصح بقوله م لانه مقتد تحريمة لا فعلا ش اي من حيث التحريمة لا من حيث الفعل اما انه مقتد
تحريمة فانه التزم الاداء معه في اول التحريمة واما انه ليس مقتديا فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على راس الركعتين
وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا بالتحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه منفردا فعلا
يستحب القراءة فيترك احتياطا لان المحرم والمستحب اذا اجتمعا فالغلبة للمحرم والى هذا اشار بقوله م والفرض ش اي
فرض القراءة م صار مؤدى ش بقراءة الامام وقراءته قراءة المقتدي فهو ممنوع من القراءة واذا كان كذلك

وان دخل معه في فائتة
لم يجزه لانه لا يتغير بعد
الوقت لانقضاء السبب
السبب كما لا يتغير
بنية الاقامة
فيكون اقتداء
المفترض بالمتنفل في
في حق القعدة او القراءة
وان صلى المسافر
بالمقيمين ركعتين
سلم واتم المقيمون
صلوتهم لان المقتدي
التزم الموافقة في
الركعتين فينفرد
في الباقي كالمسبوق
الا انه لا يقرأ في الاصح
لانه مقتد
تحريمة لا فعلا
والفرض صار مؤدى

م ويتركها ش اي فيترك القراءة م احتياطا لما ذكرنا م بخلاف المسبوق لانه ادرك القراءة نافلة ش وهي قراءة الامام في الشفع الثاني م فلم يتأد به الفرض ش تلك القراءة النافلة م فكان الاتيان ش اي اتيان القراءة م اولى ش اي من تركها فان قلت لما ادرك المسبوق قراءة النافلة ولم يتأد به الفرض فكان الاتيان به واجبا فكيف قال فكان الاتيان به اولى قلت الاولوية لا تنافي الوجوب كما ان الاباحة والندب لا ينافيه والمراد بالاولوية ترجيح جانب الوجود على العدم وهذا موجود في الوجوب وزيادة وفي الجنازية ان قوله فكان به اولى للمطابقة بينه وبين قوله فيتركها احتياطا لكن مراده ان جماعة منفرد يجب عليه القراءة ولو تركها فسدت صلوته او صلى من جماعة مقتديا ونقل هذا صاحب الدراية ثم قال وفيه تعقب ونقله الاكمل وقال وفيه نظر وكلاهما لم يبينا وجه ما ذكرا والتحقيق فيه ان المعنى فكان الاتيان بجهة كون المسبوق مقتديا اولى من الاتيان بجهة كونه تميم متمتابا ... القراءة سنة اولى او قراءة المسبوق فرض لا تجوز الصلوة بدونها م ويستحب للامام المسافر اذا سلم ش على راس الركعتين م ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ش بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر وهذا يدل على ان العلم بحال الامام كونه مقيما او مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا انه مسافر فقوله هذا عبث وان علموا انه مقيم كان كذبا فدل على ان المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضيخان وغيره ان من اقتدى بامام لا يدري انه مقيم او مسافر لا يصح اقتداؤه فان قلت ما وجه التوفيق بين الروايتين قلت تلك الرواية محمولة على ما اذا بنوا امر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم وسلم على راس الركعتين وانصرفوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلوة الامام واما اذا علموا بعد الصلوة بحال الامام جازت صلوة القوم وان لم يعلموا حاله وقت الاقتداء فان قلت فعلى هذا التقدير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام لان به صلاح صلوة القوم وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال يستحب قلت صلاح صلوتهم ليس يتوقف على هذا القول لانه اذا سلم على راس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر فحال الامر على الصلاح فكان قوله بعد ذلك زيادة اعلام بانه مسافر فكان امر استحبابا لا واجبا وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام م لانه عليه السلام قال حين صلى باهل مكة وهو مسافر ش هذا اخرجه ابوداود والترمذي عن علي بن زيد بن ابي نضرة عن عمران بن حصين رضي الله عنهم قال غزوت مع رسول الله عليه السلام وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة فانا قوم سفر وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه الطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه واسحاق بن راهويه وابوداود والطيالسي والبزار في مسانيدهم ولفظه قال ما سافرت مع رسول الله صلعم سفرا الا صلى ركعتين ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين وقال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع ابي بكر رضي الله عنه واعتمرت

ويتركها احتياطا
بخلاف المسبوق
لانه ادرك
قراءة نافلة
فلم يتأد
الفرض فكان
الاتيان
اولى قال
ويستحب
للامام اذا سلم
ان يقول
اتموا صلوتكم
فانا قوم سفر
لانه عليه
السلام قال
حين صلى
باهل مكة
وهو مسافر

فصلى ركعتين ثم قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت
مع عثمان رضي الله عنه فصلى ركعتين ثم ان عثمان اتم سنين زاد فيه ابن ابي شيبة وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين
وقال فيه وحججت مع عثمان رضي الله عنه سبع سنين من امارته فكان لا يصلي الا ركعتين ثم صلاها بمنى اربعا وروى مالك في الموطا عن
ابي هريرة عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان اذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ورواه
عبد الرزاق ايضا في مصنفه نحوه م واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة ش سواء دخل مصره مجتازا او لقضاء حاجة حدثت مع نية الخروج
او بدا له ان يترك السفر وهذا في مسافر استكمل سير ثلاثة ايام وفي المحيط وان كان خرج من مصره مسافرا ثم بدا له ان يرجع
الى مصره لحاجة قبل ان يتم ثلاثة ايام صلى صلوة المقيم في انصرافه بخلاف ما اذا استكمل ثلاثة ايام سيره ثم قرب من مصره وعزم
على الدخول وهو على سفره ما لم يدخل واذا خرج من مصره مسافرا فحضرته الصلوة فافتتحها ثم احدث فانتقل ليأتي مصره ثم علم ان الماء
امامه فانه يتوضأ ويصلي صلوة المقيم فان تكلم صلى صلوة المسافر وكذلك المسافر اذا كان راكب سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به السفينة
حتى دخل مصره تم صلوته اربعا ولو افتتحها في مصره في سفينة فجرت به حتى خرجت الى المفازة وهو على عزم السفر لا يصير مسافرا فاذا
تكلم وهو متوجه امامه على عزم السفر صار مسافرا م وان لم ينو المقام فيه ش المقام بالضم بمعنى الاقامة م لانه عليه السلام واصحابه
كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ش هذا ليس له شاهد ولا ندري من اين اخذه المصنف
ولا اشتغل به اكثر الشراح ولا ذكره وانما ذكر الاترازي فقال لان النبي عليه السلام كان يسافر فيقصر فاذا جاء الى المدينة كان
يتم بلا عزم جديد انتهى ولم يبين مخرجه الى حالة ولا من اي كتاب نقله وذكره الاكمل برمته ثم قال وفيه نظر لان العزم فعل القلب
وهو امر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حالة المسافر العائد الى وطنه ان يكون في عزمه المقام فيه وليس المراد
عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر يوما فان الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول اظهر وفيه ان نية الاقامة انما تعتبر لصيرورة المسافر
مقيما في غير مصره لكونه في حيز التردد بين ان يكون للسير وبين ان يكون بالاقامة فاحتيج الى النية فاما في مصره فهو متعين للاقامة
كما كان قبل السير قلت ايضاح النظر بقوله لان العزم فعل القلب آه غير محرز لان العزم كما هو فعل القلب فكذلك النية فعل القلب
غير ان العزم نية مع تصميم وقوله فاما في مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير غير سديد لانا نسلم انه كان قبل السير غير متردد و
اما بعد السير وعوده فلا نسلم عدم التردد على ما لا يخفى م ومن كان له وطن فانتقل عنه ش اي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه واخذ وطنا في
بلدة اخرى يصير كل واحد منهما وطنا اصليا م واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه ش اي لان وطنه الاول الذي
انتقل منه م لم يبق وطنا له ش لانه انتقل بالكلية فخرج عن كونه وطنا له م الا ترى ش توضيح لما ذكره م انه ش اي ان النبي
م عليه السلام بعد الهجرة ش من مكة الى المدينة م عد نفسه بمكة من المسافرين ش يشهد لهذا ما ذكرناه عن قريب من حديث

واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين

عمران بن حصين رضي الله عنه وحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال سافرت مع النبي عليه السلام ومع ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
كلهم صلى حين خرج من المدينة الى ان رجع اليها ركعتين في المسير والمقام بمكة رواه ابو يعلى في مسنده وحديث انس رضي الله عنه
خرجنا مع النبي عليه السلام من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل لم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا
رواه البخاري ومسلم ولو لم يعد النبي عليه السلام نفسه في مكة من المسافرين لما صلى ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وهذا
ش اي وهذا الذي ذكرنا من بطلان الوطن الاول بالوطن الثاني م لان الاصل ش اي في هذا الباب م ان الوطن
الاصلي ش وهو ما يكون بالتوطن بالاهل او بالمولد ويسمى ايضا وطن القرار م يبطل بمثله ش وهو الذي انتقل اليه بأهله
صورته رجل وطنه بالكوفة وخرج الى مكة فاستوطنها ثم بدا له ان ينتقل باستيطانه بمكة واتخاذها دارا فلو انه لم يتوطن بمكة
ثم بدا له ان يرجع ويتخذ خراسان دارا فمر بالكوفة يصلي بها اربعا م دون السفر ش يعني الوطن الاصلي لا يبطل بالسفر لانه عليه السلام
كان يخرج مع اصحابه الى الغزوات من المدينة ولا ينتقل وطنه من المدينة ولم يجدد نية بعد رجوعه م ووطن الاقامة ش
وهو ان ينوي المسافر الاقامة في بلد خمسة عشر يوما فصاعدا ويسمى ايضا الوطن الحادث والوطن المستعار م يبطل بمثله ش اي
بمثل وطن الاقامة وصورته خراساني قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلوة ثم خرج الى الحيرة فوطن نفسه على الاقامة خمسة عشر
يوما فاقام بالحيرة اياما على تلك النية ثم يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلوة لانه انتقض وطنه الحادث بالكوفة
بوطنه الحادث بالحيرة فان لم ينو المقام بالحيرة خمسة عشر يوما الا انه كان بها يتم الصلوة ثم خرج الى خراسان فمر بالكوفة فانه
يتم الصلوة لان وطن الاقامة لا يبطل بالوطن السكنى م وبالسفر ش اي يبطل وطن الاقامة بالسفر يعني بانشائه لان السفر ضده
م وبالاصلي ش اي يبطل الوطن الاقامة بالوطن الاصلي لانه اقوى منه ثم اعلم ان عامة المشائخ قالوا الاوطان ثلاثة
وطن اصلي ووطن اقامة ووطن السكنى وهو ان ينوي ان يقيم المسافر اقل من خمسة عشر ويسمى وطن سفر ايضا واختيار المحققين ان الوطن
وطنان وطن اصلي ووطن مستعار وهو وطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى لانه لا يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه باق
ولهذا لم يذكره المصنف رح ثم ان وطن السكنى ينتقض بالكل صورته رجل خرج من النيل وهي سواد الكوفة وبينهما اقل من مسيرة
ثلاثة ايام ونزل بالكوفة نقله ثم خرج من الكوفة الى القادسية يطلب غريمه ثم خرج من القادسية يريد الشام ويريد ان يمر بالكوفة
فانه يصلي بالكوفة ركعتين لانه وطن سكناه بالقادسية ابطل وطن سكناه بالكوفة بتركه متاعه فيها فان نوى بالقادسية ان يقيم بها خمسة عشر يوما ابطل سكناه
بالكوفة لان وطن السكنى يبطل بوطن الاقامة وكذلك اذا انتقل الى القادسية باهله ومتاعه يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن السكنى
يبطل بالوطن الاصلي م واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة ش لانه لم ينو الاقامة في كل واحد منهما
خمسة عشر يوما وان نوى اقل من ذلك به لا يصير مقيما م لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع ش

وهذا لان الاصل ان الوطن
الاصلي يبطل بمثله دون
السفر ووطن الاقامة
تبطل بمثله وبالسفر
وبالاصلي واذا نوى
المسافر ان يقيم بمكة
ومنى خمسة عشر يوما لم
يتم الصلوة لان اعتبار
النية في موضعين يقتضي
اعتبارها في مواضع
وهو ممتنع

اي اعتبار النية في مواضع ممتنع والحاصل انه لا تعتبر نية الاقامة خمسة عشر في موضعين لا يجمعهما مصر واحد او قرية واحدة
لانه حينئذ يلزم اعتبارها في ثلثة امصار واربعة امصار الى خمسة عشر فيؤدي الى ان يكون الشخص مقيما بنفس النزول و
ذلك فاسد م لان السفر لا يعرى عنه ش اي تعليل للبحث قال السغناقي هذا مدلول معنى وليس مذكور لفظا ووجه هذا ما ذكره
في المبسوط وقال لان نية الاقامة ما يكون في موضع واحد فان الاقامة ضد السفر والانتقال من الارض الى الارض يكون
ضربا في الارض ولا يكون اقامة ولو جوزنا نية الاقامة في موضعين جوزنا فيما زاد على ذلك فيؤدي الى القول بان السفر
لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر في المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما لان اقامة المرء يضاف الى مبيته الا ترى
انك اذا قلت للسوقي اين تسكن يكون في محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق م الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير
مقيما بدخوله فيه ش اي في احد الموضعين م لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ش اي موضع بيتوتته كما ذكرنا الآن وفي
المبسوط الا ان بينهما تفاوت فانه لو دخل الموضع الذي عزم على المقام فيه بالنهار لا يصير مقيما لان موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه
وفي المفيد والتحفة هذا اذا كان كل واحد منهما اصلا كمكة ومنى او كالكوفة والحيرة فاذا كان احدهما تبعا للآخر بان نوى الاقامة
في المصر وفي موضع آخر تبع لها وهو ما يلزم ساكنه حضور الجمعة يصير مقيما لانهما كمكان واحد الا ان ينوي ان يقيم في احدهما ليلا و
في الآخر نهارا فيصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه ليلا ولا يصير مقيما بدخول الذي نوى ان يقيم فيه نهارا وفي النوادر فاذا
دخل الذي نوى الاقامة فيه ليلا صار مقيما حتى يرحل وكذا اذا دخل الآخر فسده فهو مقيم لانه ليس بينهما مسيرة سفر وفي جوامع الفقه
بعضهم اعتبر الاكثر م ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر وهو قضاها في السفر اربعا ش اما الفائتة
الفائتة في السفر فهو ركعتان في الحضر وهو ايضا قول مالك والشافعي في القديم وقال في الجديد لا يقصر في الحضر واختاره المزني
وبه قال احمد وداود لان المرخص هو السفر وقد زال فيزول القصر واما قضاء الفائتة في الحضر وهو اربع في السفر بالاجماع و
قال لا اعرف فيه خلافا الا ما حكي عن الحسن البصري وروى الاشعث عنه انه الاعتبار بحال القصر وفي المبسوط ان خرج
بعد دخول وقت الصلوة يصلي صلوة المسافر وقال ابن شجاع يصلي صلوة المقيم وفي شرح المهذب للنووي ان سافر في اثناء
الوقت وقد تمكن من ادائها فله قصرها عند الشافعي ومالك والجمهور واختاره ابن المنذر وقال زفر ان كان قد بقي من الوقت مقدار
ما يؤدي فيه ركعتان يصلي صلوة المسافر وان كان دون ذلك يصلي اربعا م لان القضاء بحسب الاداء ش يعني كل من وجب
عليه اداء اربع يقضي اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضاء ركعتين م والمعتبر في ذلك ش اي في وجوب القضاء م آخر الوقت
لانه ش اي لان آخر الوقت م هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت ش قد تقرر في الاصول ان السبب عندنا هو الجزء القائم
من الوقت ولكن اصحابنا اختلفوا في الوجوب الذي يتعلق بآخر الوقت فقال اكثرهم الوجوب متعلق بمقدار التحريمة من آخر الوقت

لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ومن فاتته صلوة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت

وهو مختار الكرخي والمحققين من اصحابنا كالقاضي ابي زيد رحمهم الله وقال زفر متعلق بجزء يؤدي الصلوة فيه وهو اختيار القدوري وثمرة الخلاف تظهر في الحائض طهرت في آخر الوقت والصبي يبلغ والكافر يسلم والمجنون والمغمى عليه يفيقان والمسافر اذا نوى الاقامة والمقيم اذا نوى السفر فعند اكثر اصحابنا يجب ويتغير الفرض اذا بقي من الوقت مقدار ما يوجد فيه التحريمة وعند زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب ولا يتغير الفرض الا اذا ادرك من الوقت ما يمكن الاداء فيه وقال بعض اصحاب الشافعي اذا مضى من الوقت ما يتمكن من اداء الاربع فانه يجب عليه الاتمام واذا مضى من الوقت ما لم يسع اربع ركعات فانه يقصر وهذا بناء على ان الصلوة تجب في اول الوقت وههنا اعتراضات ثلاثة الاول ان الاصوليين قالوا ان الوجوب يضاف الى كل الوقت عند عدم الاداء فيه لا الى آخره فكيف قال المصنف المعتبر في السببية آخر الوقت عند عدم الاداء قلت قال الاكمل اجيب بان بعض المشائخ يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار ذلك انتهى والاحسن ان يقال ان الذي قاله المصنف هو الصواب لان الوجوب يضاف الى الجزء الذي يتصل به الاداء اذا وجد الاداء فاذا لم يوجد الاداء تنتقل السببية جزء فجزء الى آخر الاجزاء فيكون الآخر معتبرا في السببية فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يجوز قضاء العصر للصبي اذا اسلم في ذلك الجزء واذا قضاها في الجزء الآخر من هذا اليوم قلت انما لم يجز باعتبار انه اذا لم يؤد فيه حيث كانت خالية عن الفساد فلم يجز قضاؤها في الوقت الناقص الاعتراض الثاني ان قوله القضاء بحسب الاداء ينتقض بما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام والمقتدي صلوته على نفسه فانه يقضي ركعتين صلوة السفر وقد وجب عليه اداء الصلوة الوقت اربعا الجواب ان لزوم الاربع انما لزمه بمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله الا ترى انه لو افسد الاقتداء في الوقت كان عليه ان يصلي صلوة السفر فكذلك ههنا الاعتراض الثالث انكم اعتبرتم حال الاداء دون القضاء فيرد عليكم ما اذا فاتته صلوة في المرض حيث يقضيها في الصحة قائما بركوع وسجود واذا فاتته في الصحة يقضيها في المرض بالايماء فاعتبرتم حال القضاء دون الاداء الجواب عنه ان المرض لا تاثير له في اصل الصلوة بل له اثر في الوصف حتى يقع الاداء بحسب القدرة وللسفر تاثير في اصل الصلوة حيث تغير الحكم من الاكمال الى القصر فلما تحقق القصر في آخر الجزء صار ذلك دينا لم يتغير بعد ذلك ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم في القضاء فافهم م والمطيع ش هو الذي يخرج للحج او الجهاد م والعاصي ش هو الذي يخرج لقطع الطريق او الاباق م في سفره في الرخصة سواء ش وفي بعض النسخ في سفرهما م وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة ش وبه قال مالك واحمد م لانها ش اي لان الرخصة م تثبت تخفيفا ش اي لاجل التخفيف على المكلف م فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ش اي بالذي يوجب التغليظ وهو المعصية يعني ان الحكم بتغير السبب والمعصية سبب التغليظ فكيف يثبت بها التخفيف م ولنا اطلاق النصوص ش منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر ومنها قوله عليه السلام فرض المسافر ركعتان كل ذلك مطلقة

والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعيؒ سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص

فيقتضي ثبوت الاحكام في كل مسافر م ولان نفس السفر ليس بمعصية ش لانه عبارة عن خروج بريد وهو تقوى المعصية لامكان
المفارقة بينهما م وانما المعصية ما تكون بعده ش اي بعد ما صار مسافرا كما في قطع الطريق م او يجاوره ش اي او يجاور السفر
كما في الاباق وعقوق الوالدين م فيصلح ش اي السفر م متعلق ش اي سبب م الرخصة والله اعلم ش لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية كالصلوة
والبيع وقت النداء اعلم ان السفر خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام فالواجب سفر الحج والمندوب مثل حج النفل و
طلب العلم وزيارة قبر النبي عليه السلام والصلوة في مسجد الاقصى وزيارة الوالدين والمباح سفر التجارة والنقبرة(?) والمكروه السفر
من بلد الى بلد لا لغرض صحيح والحرام السفر لقطع الطريق او الاباق ونحوهما فعندنا يقصر في كل سفر وفي كله وفرقت المالكية بين العاصي
بسفره فجوزوا الرخص للشافعي م(?) من الاول بقولنا قال الاوزاعي والثوري وداؤد واصحابه والمزني وبعض المالكية وعن زياد
بن عبد الرحمن الا انه نسي ان العاصي بسفره يقصر ويفطر لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية وهو قول الشافعي واحمد
وقال النووي ومما يلحق بسفر المعصية ان يتعب نفسه ويعذب دابته بالركض بغير غرض ولو انتقل من بلد الى بلد لغير غرض صحيح
ولم يترخص في السفر لمجرد رؤية البلاد وليس لغرض صحيح فلا يترخص وعن مالك لا يقصر الصائد المتلذذ وعن ابن مسعود رضي الله عنه
لا يقصر الا في السفر الواجب كالحج والجهاد وقال العطاري(?) ان لا يقصر الا في سبيل من سبيل الخير ومنهم من قال لا يقصر الا
في الخوف وكان ... وفي سنن الشافعية يقول ان العاصي بسفره لا ياكل الميتة فاذا قيل له في المنع قتل نفسه وهو حرام
قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يقول لمن توبة مظهر الانقطاع تاب اي تب كل قال ابو بكر الرازي لا يجوز له قتل نفسه
وان لم يتب لان ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه اذ فيه جمع بين معصيتين وقال ابو بكر الرازي وله الحرجين(?) ان العاصي في سفره
ياكل الاطعمة المباحة من غير منع ويتوصل به الى غرضه المحرم ويتقوى عليه بذلك وقال ابن العربي عجبا ممن يبيح ذلك
مع التمادي على المعصية وما اظن احدا يقوله فان قاله فهو مخطئ قال القرطبي هذا تحامل والصحيح خلاف هذا فان اتلاف المرء
نفسه في سفر المعصية اشد معصية مما هو فيه ولعله يتوب في اثناء الحال فتمحو التوبة عنه ما كان منه وليس اكل الميتة رخصة
في حال المخمصة بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع من اكلها كان عاصيا **فروع** الخليفة اذا سافر يصلي صلوة المسافرين وعن ...
وقيل او اطاف في ولايته لا يصير مسافرا ذكره في الذخيرة وفي المنتقى رجل حمل رجلا فذهب به ولا يدري اين يذهب قال يتم
حتى يسير ثلاثا فيقصر واعلم ان للباقي بعدها شئ يسير ولو كان صلى ركعتين من جملة اجزائه فان سار به اقل من ثلاث اعاد ما صلى
وفي المبسوط ولو ترك القراءة فيهما فلا تنقلب صحيحة ولو ترك القعدة الاولى ثم نوى الاقامة تجوز صلوته لانها سنة في الفرائض
ذكره النهري(?) في شرحه ويصح سفر الكافر وكذا الصبي عند ابي ابراهيم وعند ابي سهيل لا يصح ولا يصح السفر منهما عند محمد بن الفضل
ولا يصح من الحائض في الصحيح قال السرخسي في المبسوط والمرغيناني لا تقصر في السنن وتكلموا في الافضل في حالة النزول والسير

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعدها او يجاوره فيصلح متعلق الرخصة والله اعلم

في حالة السير قال هشام رأيت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رأيته تطوع قبل العصر
ولا قبل العشاء ويصلي العشاء ثم يوتر وفي قنية المنية تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيما به وهو قول الشافعي وفي فتاوى
خواهر زاده يصير به مقيما ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما فيما ذكر في جوامع الفقه وفي المحيط فان ماتت زوجته
في احدهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها
دار وقيل تبقى كما اذا حلف لا يسكن بهذه الدار وانتقل عنها باهله وبقي فيها ثقله والمسافرة تصير مقيمة بنفس التزوج مسافر ومقيم
اشتريا عبدا يصلي العبد صلوة المقيم قاله علاء الدين ابو الحسن الضاري ظهير الدين المرغيناني وقال علاء الدين الكمالي الاصح
انه يصلي صلوة المسافر وقيل ان كانت بينهما مهاياة في الخدمة يتخلله بها فيتم عند المقيم ويقصر عند المسافر ذكره المرغيناني المعتبر في
الاقامة نية الاصل دون التبع كنية الخليفة والامير دون الجند ونية الزوج مع الزوجة والمولى مع عبده ورب الدين مع
مديونه ان كان معسرا ذكره في التحفة وكذا المحمول مع حامله والاجير مع مستاجره والتلميذ مع استاذه ذكره في الذخيرة و
في المحيط قيل ان كانت استوفت مهرها وفي قنية المنية السفر والاقامة الى الزوج ان استوفت مهرها والا فاليها وكذا
بعد الدخول في حق المعجل وكذا الجندي ان كان يرزق من الامير والا فلا وفي المحيط صحابة قوله وكذا الغريم مع مديونه
ان كان مفلسا لا يجد ما يؤديه او يلازمه وكذا ابو الحصن غيره ظلما لانه عاجز عليه وكذا المبتة الى الامي اذا قاده احد والا فلا وفي
الذخيرة المطاوع بالجهاد لا يكون تبعا للمولى فيكون فيه على حالات الابق الوالي بخلاف العبد والمرأة وفي المحيط مسافر دخل مصرا فاخذه
غريمه فكان معسرا يقصر لانه لم ينو الاقامة وان كان موسرا او عزم ان يقضي دينه او لم يعزم شيئا قصر وان عزم ان لا يقضي دينه اتم
لكانه نوى الاقامة وفي الذخيرة ذكر ابن سماعة عن ابي يوسف اذا حبس المسافر بالدين وهو معسر تم الصلوة وكذا ان كان من الا
ان يكون وطن نفسه على ادائه فيقصر وفي المنتقى مسلم اسره العدو وان كان مقصده ثلاثة ايام قصر وان لم يعلم سأله كان لم يخبره
وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا يقصر لانه تحت قهره كالعبد مع سيده فانه يسأله فان لم يخبره اتم وفي الذخيرة ان
انفلت الاسير من ايدي العدو فوطن نفسه على اقامة شهر في غار او نحوه قصر لانه محارب العدو وكذا اذا اسلم فهرب منهم وطلبوه
ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة السفر ثم اذا لم يعلم التابع نية المتبوع للاقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب هو الاصح و
قيل يلزمه الاتمام لانه ضمني كعزل الوكيل والمكره بالسفر كالاسير يقصر وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي لا يقصر لعدم النية صبي
وكافر سافرا ثم اسلم الكافر وبلغ الصبي فان بقي الى مقصدهما مسيرة سفر قصرا وان لم يبق فالكافر يقصر دون الصبي لان نيته صحيحة لانه
من اهله بخلاف الصبي وقال الفضلي حكمهما حكم المقيم وقال بعض المشائخ حكمهما حكم المسافر والمختار الاول ولو طهرت الحائض في السفر
وبينها وبين المقصد اقل من مسيرة سفر تتم هو الصحيح ارتد في السفر ثم اسلم من ساعته وبينه وبين المقصد اقل من مسيرة سفر يقصر

باب صلوة الجمعة

وكذا المرأة لو طلقها زوجها بائنا او رجعيا وانقضت عدتها وبينها وبين المقصد اقل من مدة السفر فاما قبل انقضاء العدة فحكمها في الرخصة حكم الزوج ولا يكره الخروج للسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال الشافعي يكره قبل الجمعة وقبل الزوال له قولان اصحهما انه يكره وهو قول احمد وقال في القديم لا يكره وهو قول مالك لو سافر في رمضان لا يكره من دخل دار الحرب مستامنا

ونوى الاقامة في دارهم في موضع الاقامة صحت نيته.

باب صلوة الجمعة

باب صلوة الجمعة اي هذا باب في بيان احكام صلوة الجمعة ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان في كل منهما سقوط شطر الصلوة فالاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل فروات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام وجود الا ان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم واشتقاقها من الاجتماع كالفرقة من الافتراق وهي بضم الجيم والميم وبضم الجيم وفتح الميم مع ضم الجيم قال الزمخشري قرئ بهما جميعا فالسكون كالضحكة للمضحول منه وبفتح للوقت الجامع كالضحكة من اللعبة وبضم الجيم كالعشرية حكاه من الواحدي عن الفراء والاكثرون ان الاسكان تخفيف كالعتيق والفتح لغة بني عقيل وجمعها جمعات وجمع سميت بذلك لاجتماع الناس فيها وقيل لكثرة ما جمع الله فيها من خصائل الخير وهي اسم شرعي وقيل سميت بذلك لان آدم عليه السلام جمع فيها خلقه ويروى ذلك عنه عليه السلام وقيل لان المخلوقات تمت فيها واجتمعت وعن ابن سيرين ان اهل المدينة سموها الجمعة وجمعوا قبل ان يقدم رسول الله عليه السلام وقبل ان نزل سورة الجمعة ولم يكن بعد فرضت وقيل اول من سمى الجمعة كعب بن لوى وكان اسمه في الجاهلية عروبة من الاعراب الذي هو التحسين لمكان تزين الناس فيه وفضيلتها عظيمة عن ابي هريرة قال الله تعالى وشاهد ومشهود الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة رواه البيهقي في سننه الكبرى وعن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة رواه مسلم في صحيحه وزاد مالك وابو داود وفيه تيب عليه وفيه مات وما من دابة الا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين يصبح حين طلع الشمس شفقا من الساعة الا الجن والانس وزاد الترمذي وفيه ساعة لا يوافقها الا عبد مسلم يصلي يسأل الله فيها شيئا الا اعطاه اياه وفي ساعة الاجابة ثلاثة عشر قولا عن ابي هريرة هي من طلوع الفجر الى طلوع الشمس الترمذي بعد صلوة عصر الجمعة الى غروب الشمس الحسن وابو العالية عند زوال الشمس عائشة رضي الله عنها عند اذان الجمعة مسلم في صحيحه اذا قعد الامام على المنبر حتى يفرغ ابو بردة الساعة التي اختار الله وفيها الصلوة ابو داود عن ابي ذر هي ما بين الساتر تقع شبرا الى ذراع طاوس وعبد الله بن سلام بين العصر الى غروب الشمس كعب لو قسم جمعة في جمع الاعلى تلك الساعة ابو داود من حين تقام الصلوة الى حين الانصراف ابو هريرة التمسوها في ثلاثة مواطن ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وما بين نزول الامام الى ان يكبر وما بين صلوة العصر الى غروب الشمس ابن عمر رضي الله عنه ان طلب ساعة يوم سير قرا ها انها اخفيت في اليوم ويحكى

ابن المنذر اجماع المسلمين على وجوبها وقال الخطابي واكثر الفقهاء على انها من فروض الكفاية قالوا هذا غلط وقال النووي هي فرض على كل مكلف غير اصحاب الاعذار وحكى ابو الطيب عن بعض اصحاب الشافعي غلط من قال انها فرض كفاية وقال ابن العربي لا نطلب على فرضية الجمعة دليل لان الاجماع من اعظم الادلة وروى ابن وهب عن مالك انه قال سموها سنة وتكلموا فيه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال الجمعة على من سمع النداء رواه ابو داود والدارقطني وعن حفصة رضي الله عنها انه عليه السلام قال رواح الجمعة يجب على كل محتلم رواه النسائي باسناد على شرط مسلم قاله النووي وفي الدراية صلوة الجمعة فريضة محكم جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز وفرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية والمراد من الذكر في الآية الخطبة باتفاق المفسرين والامر للوجوب فاذا فرض السعي الى الخطبة التي هي شرط جواز الصلوة فالى اصل الصلوة كان اوجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا البيع بتحريم البيع بعد النداء وتحريم المباح لا يكون من اجل واجب واما السنة فحديث جابر وابي سعيد قالا خطبنا رسول الله صلعم الحديث وفيه واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم صلوة الجمعة الحديث رواه البيهقي وقال وفيه عبد الله بن محمد العدوي وهو منكر الحديث لا يتابع في حديثه وقال محمد بن اسمعيل البخاري وذكر في المبسوط اكثر هذا الحديث بمعناه وبعضه ذكر صاحب المهذب واما الاجماع فاجمعت الامة على ذلك من لدن رسول الله صلعم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير انكار احد لكن اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت فقال الشافعي في الجديد وزفر ومالك واحمد ومحمد في رواية فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنها وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي في القديم الفرض هو الظهر وانما امر غير المعذور باسقاطه باداء الجمعة وقال محمد في رواية فرض احدهما غير عين والتعيين اليه ولكن خص في اداء الظهر وفائدة الخلاف تظهر في حق مقيم اذا الظهر في اول الوقت يجوز مطلقا حتى لو خرج بعد اداء الظهر اليها او لم يخرج اليها لم يبطل فرضه وعندهم لا يجوز ظهره سواء ادرك الجمعة او لا خرج اليها او لا واما المعنى فلانا امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ولا يجوز ترك الفرض الا لفرض هو اكد منه واولى فدل ان الجمعة اكد من الظهر في الفرضية

م لا تصح الجمعة الا في مصر جامع ش شرائط لزوم الجمعة اثنى عشر ستة في نفس المصلي وهي الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر وقال يجب على الاعمى اذا وجد قائدا وستة في غير نفس المصلي وهي المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اتى على باب المصر وجمع فيه بحشمته ولم يأذن للناس فيه بالدخول لم يجز كذا ذكره التمرتاشي رحمه الله وذكر محمد في نوادر الصلوة ان الامير لو جمع جنوده في الحصن واغلق الابواب وصلى بهم الجمعة فانه لا يجزيهم واشار المصنف الى الشرط الاول بقوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع وسياتي حد المصر الجامع م او في مصلى المصر ش نحو مصلى العيد

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر

وفي الاسبيجابي والمفيد لا تجب الجمعة عندنا الا في مصر او ما هو في حكمه كمصلى العيد وفي جوامع الفقه وارباض المصر كالمصر وفي الينابيع لو كان منزله خارج المصر لا يجب عليه قال وهذا اصح ما قيل فيه وفي قاضيخان عن ابي يوسف هو رواية عنه وعنه من ثلاثة فراسخ وعنه اذا شهد الجمعة فان امكنه المبيت باهله يجب الجمعة واختاره كثير من مشائخنا قال ابن المنذر روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وابي هريرة ونافع وموسى بن عمر والحسن وبه قال عكرمة والحكم وعطاء والاوزاعي وابو ثور بحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال الجمعة على من آواه الليل الى اهله وضعفه الترمذي والبيهقي وعن ابي حنيفة تجب اذا كان يجيء خراج جامع المصر وفي الذخيرة في ظاهر رواية اصحابنا لا يجب شهود الجمعة الا على من سكن المصر والارباض دون السفر وسواء كان قريبا من مصر او بعيدا عنها وعن محمد اذا كان بينه وبين المصر ميل او ميلان او ثلاثة اميال فعليه الجمعة وهو قول مالك والليث وفي المنية المفتى على اهل السواد الجمعة اذا كانوا على قدر فرسخ وهو المختار وعنه اذا كان اقل من فرسخين تجب وفي الاكثر لا وفي رواية كل موضع لو خرج الامام اليه صلى الجمعة تجب عن معاذ بن جبل يجب الحضور في خمسة عشر فرسخا وفي المرغيناني يجوز في فناء المصر وهو الذي اعد لمصالح المصر متصلا به وقدره بعض المشائخ بالغلوة وبعضهم بفرسخين واختاره السرخسي وخواهر زاده وروى ذلك عن الزهري عن ابي يوسف لو خرج الامام مع اهل المصر ميلا او ميلين جاز له ان يصلي بهم الجمعة لان فناء المصر كهو قال ابو الليث وبه ناخذ وفي الذخيرة قيل جواز بفناء المصر قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بناء على اختلافهم في مقداره وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن بين المصر وبينه مزارع ومراعي وهكذا في المرغيناني من غير خلاف فعلى هذا القول لا تجوز اقامة الجمعة في مصلى عيد لان بينهما مزارع قال في الذخيرة وقد وقعت مرة فافتى بعض مشائخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة العيد فيه لا من المتقدمين ولا من المتاخرين والمصر وفناؤها شرط جواز الصلوة العيد والجمعة وفي المرغيناني وان كان بين المصر وبينه مزارع وفرجة فلا جمعة عليهم وان كان النداء يبلغهم قال والغلوة والميل والميلان ليس بشيء وهو اختيار الحلوائي وفي جوامع الفقه وعن ابراهيم يجب على كل من كان دون المكان الذي يقصر المسافر اذا وصل اليه وقال ابن العربي الوجوب على من سمع النداء عند الشافعي قال وتعلقه الشافعي على سماع النداء يسقط عمن كان في المصر الكبير اذا لم يسمعه قال ابن المنذر الوجوب على من سمع النداء روي ذلك عن ابن عمر وابن المسيب وعمرو بن شعيب وبه قال احمد واسحاق وقال ابن المنذر يجب عند محمد بن المنكدر والزهري وربيعة من اربعة اميال وقول المصنف لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى العيد قول علي بن ابي طالب وحذيفة وعطاء والحسن وابراهيم النخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وعبد الله بن الحسن وسحنون المالكي م ولا تجوز الجمعة في القرى ش انما قال لا يجوز في القرى مع انه مستفاد من قوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع نفيا لمذهب الشافعي فانه لا يشترط المصر بل يجوزها في كل موضع اقام

ولا تجوز الجمعة في القرى

اسكنه اربعون رجلا احرار الايظعنون منه شتاء ولا صيفا وبه قال احمد وقال مالك تقام باقل من اربعين واحتجوا بحديث
ابن عباس انه قال اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلعم في مسجد عبد مناف بجواثا من البحرين رواه البخاري و
في لفظ ابي داؤد بجواثا قرية من قرى البحرين وبقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء روى داؤد وابن ماجه عن عبد الرحمن
بن كعب بن مالك وكان قائد ابيه بعد ما ذهب بصره عن ابي كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة يترحم على سعد
بن زرارة فقلت له اذا سمعت النداء ترحمت الى سعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة
بني بياضة في نقيع يعرف بنقيع الخضمان وفي سنن البيهقي فان سعدا اول من جمع بالمدينة قبل ما قدم رسول الله عليه السلام
قلت لكم انتم يومئذ قال اربعون رجلا وكتب ابو هريرة رضي الله عنه يسأله عن الجمعة جوابا قلت له ان جمع بها وجبت
ما كتب لنا ما ذكره المصنف من الحديث على ما نبينه ان شاء الله تعالى ولا حجة لهم في قصة سعد بن زرارة لانه كان قبل تقديم
رسول الله عليه السلام كما رواه البيهقي في سننه الكبرى وايضا نحن نقول بجوازها بالاربعين ولا يدل ذلك على عدم جوازها
بدون الاربعين قال المزني لا تصح ما احتج به الشافعي انه عليه السلام جمع بالاربعين حين قدم المدينة لان المسلمين كانوا
قد تكاثروا وقالوا ايضا انه كان اكثر عدد فان قلت روى عن عطاء جابر بن عبد الله قال مضت السنة ان في كل ثلاثة
اماما وفي اربعين فما فوق ذلك جمعة واضحى وفطر قال ابن قدامة اذا قال الصحابي مضت تنصرف الى سنة النبي عليه السلام
قلت قال في شرح المهذب حديث جابر هذا ضعيف رواه البيهقي ثم قال هو حديث لا يحتج به واما جواثا فقد قال الجوهري
وابن الاثير هي اسم حصن في البحرين وفي المبسوط هي مدينة والمدينة تسمى قرية كما قال الله تعالى اخرجنا من هذه القرية
الظالم اهلها وقال عمر رضي الله عنه حيث ما كنتم اي من اهل جواثا من الامصار وهي بضم الجيم وبالثاء المثلثة قوله في هزم النبيت بفتح
الهاء وسكون الزاء المعجمة وهو موضع بالمدينة وقال ابن الاثير هزم بني بياضة موضع بالمدينة وضبطها بفتح الهاء وسكون الزاء
ونقيع الخضمان قرية لبني بياضة والنقيع بالنون والخضمان بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين وهي اودية يدفع سيلها الى المدينة
والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء من بين جبلين ذوات حجارة سود هم لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى
الا في مصر جامع **ش** قال الزيلعي هذا مرفوعا غريب انما وجدناه موقوفا عن علي رضي الله عنه رواه عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا معمر عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنهم لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة
عظيمة واخرجه عبد الرزاق ايضا والبيهقي في المعرفة عن سعيد عن زبيد الزيلعي ثم قال كذلك رواه الثوري عن زبيد وهذا
انما يروى عن علي موقوفا فاما النبي عليه السلام فانه لا يروى عنه ذلك شيء وقال ابن حزم في المحلى ذلك عن علي وعن حذيفة
ليس على اهل القرى جمعة انما الجمع على اهل الامصار مثل المدينة قلت فدل الزيلعي وجدناه موقوفا وقوف البيهقي لم يره وعن ...

لقوله عليه السلام لا جمعة
ولا تشريق ولا فطر
ولا اضحى الا في مصر جامع



والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عن ابي يوسف ره وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي

عليه السلام الا يستلزم عدمه وتوقف غيره على كونه مرفوعا والاثبات مقدم على النفي وقد ذكر الامام خواهرزاده في مبسوطه ان
ابا يوسف ذكره في الاملاء مسندا مرفوعا الى النبي عليه السلام وابو يوسف امام الحديث حجة ولم يثبت عنده كونه مرفوعا
لما قال مسندا مرفوعا ولئن سلمنا انه موقوف فهو موقوف صحيح وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالعقل وهو مقول على رضي الله عنه
حجة م والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود ش هذا تفسير المصر الجامع وقد اختلفوا فيه فعن ابي حنيفة
هو ما يجتمع فيه مرافق اهله دينا ودنيا وعن ابي يوسف كل موضع فيه امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود فهو مصر تجب على اهله الجمعة
وكذا روى الحسن عن ابي حنيفة في كتاب صلوته وفيه ايضا قال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار
المطلقة كبخارى وسمرقند وقال الكرخي المصر الجامع ما اقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وهو اختيار الزمخشري وعن ابي عبد الله
البلخي انه قال احسن ما سمعت اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم فلم يسعوا فيه فهو مصر جامع وعن ابي حنيفة هو بلدة كبيرة فيها سكك
واسواق ولها رساتيق ويرجع الناس اليه فيما وقعت لهم من الحوادث وهو اختيار صاحب التحفة وقال ابو يوسف في رواية ابن
شجاع اذا كان في القرية عشرة آلاف فهو مصر وعن بعض اصحابنا المصر ما يعيش فيه كل صانع بصناعته ولا يحتاج الى التحول
الى صنعة اخرى وفي المستصفى احسن ما قيل فيه اذا يوجد فيه حوائج الدين وهو القاضي والمفتي والسلطان فهو مصر جامع وعن ابي
المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح ذكره في المفيد والتحفة
وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا الى اقامة الحدود والقصاص يصير مصرا فاذا عزله ودعاه
يلحق بالقرى ويؤيده قول محمد هذا ما صح انه كان لعثمان رضي الله عنه اسود امره على الربذة يصلي خلفه ابو ذر وغيره من الصحابة اجمعين
ونحوهما ذكره ابن حزم في المحلى وقال قاضيخان الاعتماد على ما روى عن ابي حنيفة في الحكم كل موضع بلغت ابنيته ابنية منى وفيها
مفتي وقاضي يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وقيل الجامع ان يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل ان يكون بحال
لو قصدهم عدو يمكنهم دفعه ذكرهما في الينابيع وفي الدراية ظاهر المذهب ما حده المصنف بقوله له امير المراد من الامير الوالي
الذي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم
اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم والمفتي وذكر الحدود عن القصاص
لانهما يتقاربان في عامة الاحكام فبذكر احدهما كان مستغنيا عن الآخر م وهذا عند ابي يوسف ش اشارة الى قوله والمصر الجامع
كل موضع الخ م وعنه ش اي وعن ابي يوسف م انهم ش اي ان من تجب عليهم الجمعة من الرجال البالغين الاحرار
لا من يكون هناك من الصبيان والنساء والعبيد م اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ش فاذا كان كذلك يكون مصرا
جامعا م والاول ش وهو قوله الجامع كل موضع له امير الى آخره م اختيار الكرخي ش كرخ سامرى وكرخ بغداد

وکرخ حدان وکرخ البصرة انتهت اليه رياسة الاصحاب بعد ابی حازم وابی سعيد البردعی وعنه اخذ ابوبكر الرازی وابو عبد الله الزعفرانی وابو علی الشاشی وابو حفص بن شاهين وآخرون وتوفی ليلة النصف من شعبان سنة اربعين وثلثمائة م وهو الظاهر ش ای الذی اختاره الكرخی هو ظاهر المذهب م والثانی ش وهو الذی روی عن ابی يوسف انهم اذا اجتمعوا الی آخره م اختيار الثلجی ش وهو الامام محمد بن شجاع احد اصحاب ابی حنيفة ونسبته الی ثلج بالثاء المثلثة ابن عمرو بن مالك بن عبد مناف بن ليس هو منسوبا الی بيع الثلج وذكر فی كتاب الطبقات ويقال له ابن الثلجی وهو من اصحاب الحسن بن زياد اللؤلؤی حدث عن وكيع وابی اسامة والواقدی وغيرهم وله تصانيف كثيرة قال السغناقی مات فجاءة فی صلوٰة العصر وهو ساجد فی سنة ست وستين ومائتين م والحكم غير مقصور على المصلى ش يعنی جواز اقامة الجمعة ليس بمنحصر فی المصلى بفتح اللام وهو الموضع الذی يصلی فيه العيد لا الموضع الذی يصلی فيه الجمعة فی الجوامع التی فی المصر م بل يجوز فی جميع افنية المصر ش الافنية جمع فناء بكسر الفاء وفناء الدار سعة امامها وكذلك فناء البيت وفی الفتاوی الصغری يجوز صلوٰة الجمعة والعيدين فی فناء المصر وهو ان يكون على قدر غلوة متصلا بربض المصر كما هو المعتاد فی صلوٰة العيد لكن اذا خرج رجل من المصر بنية السفر يصلی فی هذا الموضع صلوٰة المسافرين وكذا لو انتهی المسافر فی هذا الموضع نقله فی آخر باب الجمعة من نوادر شمس الائمة الحلوانی م لانها ش ای لان الافنية بمنزلته ای بمنزلة المصر م فی حوائج اهله ش ای اهل المصر لانه امام حوائجهم وقال شمس الائمة الحلوانی فی نوادره اختلفوا فی فناء المصر الحد فيه فقدره محمد هٰهنا بغلوة وبعضهم بفرسخ وبعضهم بفرسخين وبعضهم بما تبعی صوت مؤذنهم اذا اذن كذا فی تتمة الفتاوی وفی شرح الطحاوی عن ابی يوسف ان الامام اذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل او ميلين وحضرته الصلوٰة فصلی جاز وقال بعضهم لا يجوز الجمعة خارج المصر منقطع عن العمران وقال بعضهم يجوز على قول ابی حنيفة وابی يوسف وقال محمد لا يجوز كما اختلفوا فی منی وقد مر الكلام فی هذا الفصل مستقصی عن قريب م ويجوز بمنی ش ای يجوز اقامة الجمعة فی منی وهو قرية بين مكة وعرفات يذبح بها الهدايا والضحايا سمی ذلك الموضع منی لوقوع الاقدار فيه على الهدايا من منی ای كمنی منيا ای قدر ومنه المنية لانها مقدرة على افترايا وهی معرفة اذا جعلت علما للموضع ويمنع من الصرف اذا جعلت علما للبقعة فيوجد علتان العلمية والتانيث م ان كان الامير امير الحجاز ش الحجاز ما بين تهامة ونجد سمی حجازا لانه يحجز بينهما والتهامة الناحية الجنوبية من الحجاز وما وراء ذلك الی مكة وجده تهامة وفی شرح الطحاوی ان كان الامير امير الحجاز او امير العراق او امير المكة او الخليفة معهم مقيمين كانوا او مسافرين جاز اقامتها الجمعة عندهما وان كان امير الموسم ان كان مقيما جاز وان كان مسافرا لم يجز وذكر فخر الاسلام ان امير الموسم ليس له حق اقامة الجمعة انما له نيابة الحجاج وقال فی المختلف امير الحجاج ليس له ولاية اقامة الجمعة الا اذا ولاه الخليفة او من له ذلك وهو مقيم م او كان الخليفة مسافرا ش قيد به اما التنبيه

وهو الظاهر والثانی اختيار الثلجی والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز فی جميع افنية المصر لانها بمنزلته فی حوائج اهله ويجوز بمنی ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا

على انه لو كان مقيما كان الجواز بالطريق الاولى وانما كنى بتنبيه وهي ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان
امير الموسم مسافرا فذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم وفي هذا دليل على ان الخليفة او السلطان اذا كان يطوف
في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون في يوم الجمعة لان اقامة غيره بامره يجوز فاقامته اولى وان كان مسافرا كذا في الفوائد الظهيرية
و الجامع الصغير لقاضيخان م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش متعلق بقوله ويجوز بمنى م وقال محمد لا جمعة بمنى ش
وبه قال الشافعي واحمد وهو قول عطاء ومجاهد م انها ش اي لان منى والتانيث على تاويل القرية او البقعة م من القرى
ش ولا جمعة في القرية وهو منزل من منازل الحاج كعرفات م حتى لا يعيد بها ش نتيجة قوله لا جمعة بمنى لانها من القرى
حتى لا يصلى فيها صلوة العيد فلا يصلى فيها الجمعة م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م انها ش اي لان منى
م تتمصر ش اي تصير مصرا م في ايام الموسم ش لما يكون فيها اسواق وفيها سلطان او نائبه وقاضي في ايام الموسم
فتصير كسائر الامصار م وعدم التعييد للتخفيف ش هذا جواب عن قول محمد لا يعيد بها وتقرير الجواب انا لا نعيد فيها
يعني لا يصلي صلوة العيد لاجل التخفيف على الناس لانهم مشتغلون بامور المناسك لان منى من افنية مكة وتوابعها لانها
في الحرم وتوابع الشيء يقوم مقام ذلك الشيء واما عرفات فانها من الحل وليست من فناء مكة وبينها وبين مكة اربعة فراسخ
م ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق
وهو قول الزهري وزعم ابن حزم انه عليه السلام صلى الجمعة بعرفات قال ولا خلاف انه عليه السلام خطب وصلى ركعتين وهذه
صفة صلوة الجمعة قال وما روى احد انه ما جهر فيها والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله ولو صح انه ما جهر لم يكن لهم تعلق
لانه ليس بفرض قال وجاء بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك وهذا مكان تبين فيه الكذب على مدعيه قلت هذا رجل [illegible]
على الائمة الثلاثة الاجلاء ابي حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم وكلامه متناقض لا يلتفت اليه حتى وجب الجمعة على العبد
والمسافر ويجيز اقامتها في البوادي والقفار باستدلالات باطلة م لانها ش اي لان عرفات م فضاء ش لا ابنية فيها
م ومنى ابنية ش يقام الاسواق خصوصا في ايام الموسم يكون فيها نائب السلطان والقاضي كما ذكرنا م والتقييد
بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما ش اراد بالتقييد تقييد جواز الجمعة بمنى عند ابي حنيفة وابي يوسف بالخليفة وامير الحجاز
لان الولاية لهما في اقامة الجمعة م اما امير الموسم ش اي امير الحاج م فيلي امور الحاج لا غير ش يعني ليس له ولاية غير الحاج
وليس له اقامة الجمعة الا اذا كان الخليفة كما ذكرنا م ولا يجوز اقامتها ش اي اقامة الجمعة م الا للسلطان ش اراد
بالسلطان الخليفة لانه اراد به الى الذي ليس له فوقه وال هو الخليفة م او لمن امره السلطان ش يعني ان لم يكن السلطان
يكون اقامتها لمن امره السلطان وهو الامير والقاضي او الخطباء م لانها ش اي لان الجمعة م تقام بجمع عظيم ش من الناس

عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد رح لا جمعة
بمنى لانها من القرى حتى
لا يعيد بها ولهما انها
تتمصر في ايام الموسم
وعدم التعييد للتخفيف
ولا جمعة بعرفات في قوله
جميعا لانها فضاء ومنى
ابنية والتقييد بالخليفة
وامير الحجاز لان الولاية لهما
اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير
ولا يجوز اقامتها الا للسلطان
او لمن امره السلطان لانها تقام

م وقد تقع المنازعة في التقدم ش بتشديد الدال المضمومة من باب التفعل بان يقول واحد انا اصلي بالناس ويقول الآخر انا اصلي لهم م والتقديم ش بان يقول طائفة يصلي بالناس فلان ويقول الآخرون يصلي بهم فلان الآخر فتقع الخصومة بينهم م وقد تقع ش اي المنازعة م في غيره ش اي في غير ما ذكر من التقدم والتقديم بان يقول طائفة يصلي في مسجد كذا ويقول الآخرون يصلي في مسجد كذا فتكثر الخصومة والنزاع م فلا بد منه ش اي اذا كان الامر كذلك فلا بد من السلطان او من امره السلطان م تتميما لامره ش اي لامر الجمعة وتذكير الضمير باعتبار المذكور وانتصاب تتميما على التعليل وكذلك اللام في لامر ومن لتتميم امر السلطان تنقطع المنازعة وتتم مادة الخلاف وعند الشافعي السلطان ونوبه ليس بشرط لصحة الجمعة ولكن السنة ان لا تقام الا باذن السلطان وبه قال مالك واحمد في رواية وعن احمد انه شرط كمذهبنا واحتجوا في ذلك بما روي ان عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس ولم يروا انه صلى بامر عثمان وكان الامر بيده فلا يشترط الا قامتها السلطان كسائر الصلوات قال الاترازي ولنا ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اعلموا ان الله قد كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة الى يوم القيمة فمن تركها جحودا لها او استخفافا بها في حياتي او بعد موتي وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا اتم له امره الا لا صلوة له الا لا زكوة له الا لا حج له الا لا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه قلت لم يبين ما حال هذا الحديث ومن رواه عن جابر وذكر في شرح الاقطع عن سعيد بن المسيب عن جابر ورواه ابن ماجة في سننه وقال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير ثنا الوليد بن بكير حدثني عبد الله بن محمد العدوي عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا ايها الناس توبوا الى الله قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا واعلموا ان الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا الى يوم القيمة فمن تركها في حياتي او بعدي وله امام عادل او جائر استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له ولا زكوة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه الا لا تؤمن امرأة رجلا ولا يؤم اعرابي مهاجرا الا ولا يؤم فاجر مؤمنا الا ان يقهره السلطان يخاف سيفه وسوطه واخرجه البزار من وجه آخر وروى الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر نحوه فان قلت في سند ابن ماجة عن عبد الله بن محمد العدوي قالوا انه واهي الحديث وسند البزار علي بن زيد بن جدعان قال الدارقطني كلاهما غير ثابت وقال ابن عبد البر الحديث واهي الاسناد قلت هذا الحديث روي من طرق ووجوه مختلفة فحصل له بذلك قوة فلا يمتنع من الاحتجاج به وتحتجاج بما روي عن عثمان رضي الله عنه ساقط لانه يحتمل ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بامره اولم يتوصل الى عثمان وعندنا اذا

قد تقع المنازعة في التقدم
قد تقع في غيره فلا
منه تتميما لامرها

لم يتوصل الى اذن الامام فللناس ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم كذا ذكره الشيخ ابو نصر البغدادي رح فمن اين يعلم ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بلا اذن عثمان وهو بحيث يتوصل الى اذنه وفي الاجناس عن نوادر بن سماعة عن محمد رح لو غلب على مصر متغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذلك اذا اجمع جميع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جازت قلت فبالنظر الى ذلك كانت صلوٰة على رضي الله عنه اولى واحق بالجواز ونقل ذلك عن الحسن البصري لان الصحابة صلوا وراء علي رضي الله عنه ورضوا به سواء كان معه اذن او لم يكن وفي فتاوى الكردي صلوٰة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة يجوز ان كانت سيرته سيرة الامراء وفي فتاوى العتابي لكن الانكحة لا تجوز بتزويجه وفيه اجتماع الناس على رجل تجمع لهم بغير امر القاضي وصاحب الشرط لا يجوز وفي المجتبى قال ابو بكر لا يعرف جواز الجمعة خلف المتغلب من اصحابنا وانما هو شيء ذكره الطحاوي لكن السلطان اذا كان فاسقا جاز ان يجتمعوا على رجل واحد يجمع لهم بعد موته وقال اصحابنا لو مات سلطان بلدة فولى اهلها اميرا ينفذ الاحكام واحدود وجاز او كان قاضيا حكم وصار سلطانا وقاضيا فباجماعهم عليه الخوارج فولوا رجلا من اهل العدل للقضاء جاز احكامه وفي الفتاوى الظهيرية الامام اذا امتنع ان يجمعوا لم يجمعوا قال هذا اذا امتنع بسبب من الاسباب اما اذا امتنعهم منعة او اضرارا بهم يجوز ان يجتمعون على رجل يصلي بهم الجمعة وقياسهم على سائر الصلوات فاسد لان الجمعة يشترط لها ما لم يشترط لغيرها من الصلوات مثل الخطبة والجماعة فان قلت هذا عبارة على البدن فلا يكون السلطان شرطا فيها كما في الحج والصوم قلت هذا يبطل باقامة الحد القذف ... ذلك الواجب بالحج لا يفوت على غيره والفراد طائفة باقامة الجمعة يفوت الباقين م ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة م الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده ش اي بعد وقت الظهر وكان مالك يقول يجوز اقامتها في وقت العصر بناء على مداخل الوقتين على مذهبه وعند احمد يجوز اقامتها قبل الزوال وقال بعض اصحابه اول وقتها وقت صلوٰة العيد وقال بعضهم يجوز في الساعة السادسة لما روى ابن مسعود رضي الله عنه اقام الجمعة ضحى وقال ابو بكر بن العربي اتفق العلماء عن بكرة ابيهم على ان الجمعة لا تجب حتى تزول الشمس ولا يجزيه قبل الزوال الا من روى عن ابن حنبل انه يجوز قبل الزوال ونقله ابن المنذر عن عطاء واسحاق والماوردي عن ابن عباس في السادسة احتج ابن حنبل بحديث جابر قال كان رسول الله صلعم يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حتى تزول الشمس رواه مسلم قال البيهقي يعني النواضح وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع رسول الله عليه السلام الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به رواه البخاري ومسلم وعن شريك بن سعد رض قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهده عليه السلام وقال ابو سهل انا كنا نرجع فنقيل قائلة الضحى ولانها عيد لقوله عليه السلام قد اجتمع في يومكم هذا عيدان ولقوله عليه السلام ان هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فصار كالفطر والاضحى

ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده

اصحابنا ان وقتها وقت الظهر وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وبه قال الشافعي م لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس
فصل بالناس الجمعة ش واحتجوا في ذلك بحديث انس رضي الله عنه ان رسول الله صلعم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس
رواه البخاري وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نجمع مع رسول الله عليه السلام اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء متفق عليه
فان قلت روي عن عبد الله بن سيلان انه قال شهدت الخطبة مع ابي بكر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلوته قبل نصف النهار
وشهدتها مع عمر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلوته الى ان اقول قد انتصف النهار ومثله عن عثمان رضي الله عنه
فما رأيت احدا عاب ذلك قلت قال ابن بطال لا يثبت هذا وعبد الله بن سيدان لا يعرف قلت روى هذا الحديث
الدارقطني وغيره وهو حديث ضعيف وقال النووي في الخلاصة اتفقوا على ضعف ابن سيدان وقد قال الشافعي
وقد صلى النبي عليه السلام وابو بكر وعثمان والائمة بعدهم كل جمعة بعد الزوال [illegible]
عن حديث جابر انه اخبار ان الصلوة والرواح الى جمالهم كانا حين الزوال [illegible] وحديث سلمة محمول على ان
معناه ليس للحيطان فيء كثير بحيث يستظل به المار واصرح منه الرواية الاخرى نتتبع الفيء وهو تصريح بوجوده لكنه قليل ومعلوم ان حيطان
المدينة كانت قصيرة والشمس فوقها فلا يظهر الفيء الذي يستظل به هناك عند الزوال الا بعد زمان طويل [illegible] كانوا يؤخرون
القيلولة والغداء في هذا اليوم الى ما بعد صلوة الجمعة لانهم ندبوا في هذا اليوم الى التبكير اليها والاشتغال بغيره كان يفوته قوله عليه السلام
اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة قال السروجي لم اجد هذا في كتب الحديث وقال الزيلعي غريب قال السغناقي لما روي ان النبي عليه السلام لما بعث
مصعب بن عمير رضي الله عنه الى المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وتبعه الاكمل ونقله من شرحه وكذا نقله
صاحب الدراية ثم قال قيل هذا الحديث ما وجد في كتب الحديث ثم قال واجيب ان وجدانه في كتب الحديث ليس بشرط
ويجوز النقل بالمعنى قلت سبحان الله هذا كلام عجيب بعيد من هؤلاء فاي حديث اصله حتى نقل عنه بالمعنى واصل الحديث
ما رواه الدارقطني عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى مصعب بن عمير يامره باقامة الجمعة وفي [illegible]
عن ابيه وعن ابي اسحاق ان رسول الله صلعم انما بعث مصعبا حين كتب الانصار اليه ان يبعث اليهم قال وحدثني عاصم
بن عمر بن قتادة انه كان يصلي بهم وذلك ان الاوس والخزرج كره بعضهم ان يؤمه بعض وكان قدومهم وقدوم الانصار في السنة
الثانية عشرة من النبوة ولما قدموا الى النبي عليه السلام في هذه السنة رجعوا الى قومهم فدعوهم الى الاسلام وارسلوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم معاذ بن عفراء ورافع بن مالك ان ابعث الينا رجلا يفقهنا فبعث اليهم مصعب بن عمير فنزل على اسعد بن
زرارة وكان النفر قدموا في هذه السنة ثمانية وفيهم معاذ بن عفراء وذكوان بن مالك واسعد بن زرارة رضي الله عنهم وقال اهل السير
والتواريخ قدم رسول الله صلعم حتى نزل بقباء على بني عمرو بن عوف وذلك يوم الاثنين لثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول

لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

ولوخرج الوقت وهو فيها استقبل
الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما
ومنها الخطبة لان النبي
صلى الله عليه وسلم
ما صلاها بدون الخطبة
في عمره وهي قبل الصلوة
بعد الزوال به وردت
السنة

حين اشتد الضحى فاقام عليه السلام بقبا يوم الاثنين ويوم الثلثا. ويوم الاربعا ويوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا
المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا وكانت هذه الجمعة
جمعة جمعها رسول الله عليه السلام في الاسلام فخطب في هذه الجمعة وهي اول خطبة خطبها بالمدينة فما قبلها وبعدها اول جمعة جمعت
في الاسلام بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين م ولو خرج الوقت ش اي وقت الظهر م وهو فيها ش اي في الحال
اي ان الامام في صلوة الجمعة م استقبل الظهر ش اي صلوة الظهر م ولا يبني عليها ش اي على الجمعة م لاختلافهما ش
اي لاختلاف الظهر والجمعة من حيث الكمية والشرائط وهذا لان الظهر اربعة والجمعة ركعتان وتختص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر
والظهر يخفى فيه والجمعة يجهر فيها واسم احدهما الظهر واسم الاخر جمعة فيثبت اختلافهما قدرا وحالا واسما وقال السغناقي
لانهما يختلفان بدليل تخيير العبد اذا اذن له مولاه بان يصلي الجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة مع تعين الوقت في الجمعة
بالغاية ولو لم يكونا مختلفين لما خير العبد كما في جناية المدبر حيث يجب الاقل على مولاه من الارش والقيمة من غير خيار لاتحادهما
في المالية ثم انه لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة وقد تشهد تجزيه الجمعة عند ابي يوسف واحمد ومحمد وتبطل جمعته عند ابي حنيفة
ويستقبل قضاء الظهر وعند الشافعي يصليها ظهرا وقال ابن القاسم يصليها جمعة ما لم تغب الشمس بناء على ان وقت الظهر والعصر
واحد وفي الواقعات لو قام المؤتم ولم ينتبه حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة لانه لو اتمها صار قاضيا في غير وقتها ولو
انتبه قبل خروج الوقت جازت صلوته وعند الشافعية لو سلم الامام والقوم في الوقت ثم خرج الوقت وعلى مسبوق ركعة ففيه
احد الوجهين لا تصح جمعته لوقوع بعض صلوته خارج الوقت والثاني تصح تبعا للامام م ومنها الخطبة ش اي من شرائط الجمعة
الخطبة وهو مذهب عطا والنخعي وقتادة والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وعن عمر رضي الله عنهم
قال قصرت الصلوة لاجل الخطبة وعن عائشة مثله وعن سعيد بن جبير قال كانت الجمعة اربعا فجعلت الخطبة مكان ركعتين و
قال ابن قدامة لا نعلم في هذا مخالفا الا الحسن البصري فانه قال يجزيهم جمعتهم خطب الامام اولم يخطب وذكر النووي معه داود
وعبد الملك المالكي وقال القاضي عياض وروي ذلك عن مالك وقال ابن حزم في المحلى الخطبة ليست بفرض يجوز الجمعة
بدونها م لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره ش ذكره البيهقي وذكر ايضا عن الزهري انه قال
بلغنا انه قال لا جمعة الا بخطبة واستدل ايضا بحديث ابن عمر كان عليه السلام يخطب يوم الجمعة خطبتين يجلس بينهما جلسة قلت هذا
استدلال بمجرد الفعل فلا يتم الا اذا ضم اليه قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي رواه البخاري فلو لم تكن واجبة لتركها مرة
تعليما للجواز م وهي ش اي الخطبة م قبل الصلوة ش لانها شرط فتتقدم كسائر الشروط بخلاف العيد فانه لو لم يخطب فيه
اصلا يجوز ولو خطب فيه يجوز م وبه وردت السنة ش اي بكون الخطبة قبل الصلوة وردت السنة عن النبي عليه السلام

يكون بعد هذا اي حين احدهما حديث السائب بن يزيد رواه البخاري عنه قال كان الاذان على عهد رسول الله عليه السلام
وابي بكر وعمر رضي الله عنهما يوم الجمعة حين يجلس الامام فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس امر بالاذان الثاني على الزوراء فهذا
ان الاذان لا يكون الا قبل الصلوة فاذا كان حين يجلس الامام على المنبر للخطبة دل على ان الصلوة بعد الخطبة والآخر حديث
ابي موسى الاشعري اخرجه مسلم عنه قال لي ابن عمر رضي الله عنه اسمعت اباك يحدث عن رسول الله صلعم في شان ساعة الجمعة
قال قلت نعم سمعته يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول هي ما بين ان يجلس الامام الى ان تقضى الصلوة قال ابو بردة
يعني على المنبر م ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة ش مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما يمس موضع
جلوسه على المنبر م وبه جرى التوارث ش اي بالفصل بين الخطبتين بالقعدة جرى التوارث يعني هكذا فعل النبي عليه السلام
والائمة من بعده الى يومنا هذا ولفظ التوارث انما يستعمل في امر له خطر وشرف يقال توارث المجد كابرا عن كابر اي كبيرا
عن كبير في القدر والشرف وقيل هي حكاية العدل عن العدل فان القيام فيهما والفصل بين الخطبتين بقعدة متوارث قال
ابن المنذر اختلفوا فيه وكان عطاء بن ابي رباح يقول ما جلس رسول الله عليه السلام على المنبر حتى مات وما كان يخطب الا قائما
واول من جلس عثمان رضي الله عنه في آخر عمر زمانه حين كبر فكان يجلس هنيئة ثم يقوم وكان المغيرة بن شعبة اذا فرغ المؤذن
قام فخطب ولا يجلس حتى نزل قال والذي عليه عمل الناس ما فعله الائمة اليوم ثم هذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط
وقال الشافعي انها شرط وقال شمس الائمة السرخسي الدليل على انها للاستراحة لا للشرط حديث جابر بن سمرة ان رسول الله
عليه السلام كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جعلها خطبتين بينهما جلسة ففي هذا دليل على انها للاستراحة لا للشرط قلت
هذا الحديث غريب وروي عن ابن عباس برواية الحسن بن عمارة وقال ابن العربي وهو ضعيف ثم الخطبة الواحدة تجزئ عندنا
وبه مذهب عطاء ومالك والاوزاعي واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر ارجوا ان تجزيه خطبة واحدة وقال احمد لا يكون
الخطبة الا كما خطب النبي عليه السلام وقال الشافعي يجب ان تخطب خطبتين قائما يجلس بينهما مع القدرة عليهما وحكى الرافعي
وجها آخر انه لو خطب قائما كفاه الفصل بسكتة مرة من غير جلوس قال النووي وهذا شاذ مردود وقال النووي الامام
والجلوس بينهما سنة عند جمهور العلماء حتى ان الطحاوي رحمه قال لم يقل احد باشتراط الجلوس بينهما غير الشافعي م ويخطب
قائما على الطهارة ش اي يخطب الامام حال كونه قائما وحال كونه على الطهارة اما القيام فانه سنة عندنا وعند الشافعي
لا تصح الخطبة قاعدا وبه قال مالك في رواية وعنه كقولهما وبه قال احمد واما الطهارة سنة عندنا لا شرط خلافا لابي يوسف
والشافعي حتى اذا خطب على غير طهارة يجوز عندنا ويكره وعندهما لا يجوز وقال الشافعي في القديم كقولهما وبه قال مالك
واحمد م لان القيام فيهما ش اي الخطبة م متوارث ش اي من النبي عليه السلام ومن الائمة بعده الى يومنا هذا والجواب

يخطب خطبتين يفصل بينهما
بقعدة وبه جرى التوارث
يخطب قائما على الطهارة
لان القيام فيهما متوارث

عما يقال انه اذا كان كذلك ينبغي ان يكون فرضا كما قال الشافعي هو قول المصنف رح م ثم هي ش اي الخطبة م شرط الصلوة فيستحب فيها ش اي في الخطبة م الطهارة ش اي عن الجنابة والحدث م كالاذان ش وجه التشبيه بالاذان ان الخطبة ذكرها شبه بالصلوة من حيث اقيمت مقام شطرها وتقام بعد دخول الوقت والاذان ايضا تقام بعد دخول الوقت لا يقال ليس فيهما مشابهة بل بينهما مخالفة فاذا اذن الجنب تستحب فيها الاعادة ظاهرا ولم يذكر خطبة الجمعة ههنا لانا نقول لا فرق بينهما في الحقيقة غير ان الاذان لا يتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الاعادة والخطبة تتعلق بها حكم الجواز فذكر الجواز ههنا واستحباب الاعادة ههنا كما في الاذان ولم يذكر المصنف انه هل يعيد الخطبة اولا فذكر في نوادر ابي يوسف انه يعيدها وان لم يعدها جاز لانه ليس من شرط استقبال القبلة بخلاف الاذان فانه يعيد لان الاذان اشبه بالصلوة من الخطبة الا ترى انه شرع استقبال القبلة بخلاف الخطبة ولكن يكون مسيئا اذا تعمد ذلك لانها الصلوة حتى اقيمت مقام الشفع في الظهر ولان فيه دخول المسجد جنبا وهو مكروه وقال الاترازي قوله كالاذان فيه نظر لانه يفهم من هذا التركيب ان الاذان شرط الصلوة وليس كذلك لانه سنة قلت لا نسلم ذلك لان قوله كالاذان يتعلق بقوله تستحب فيها الطهارة ولا بقوله هي شرط الصلوة م ولو خطب قاعدا او على غير الطهارة جاز لحصول المقصود ش وهو الذكر والوعظ وفي المحيط والمبسوط الخطبة ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان ما خلا قراءة القرآن في حق الجنب وليست الخطبة كالصلوة ولا كشطرها بدليل انها تؤدى غير مستقبل القبلة ولا يفسدها الكلام م الا انه يكره ش استثناء من قوله جاز والضمير في انه يرجع الى كل واحد من الخطبة قاعدا ومن الخطبة على غير الطهارة وذكر الضمير باعتبار المذكور م لمخالفة التوارث ش يتعلق بقوله ولو خطب قاعدا واراد بالتوارث ما نقل عن النبي عليه السلام ومن الائمة بعده من القيام في الخطبة م وللفصل بينها وبين الصلوة ش متعلق بقوله او على غير طهارة واراد ان الطهارة في الخطبة على غير طهارة لاجل وقوع الفصل بين الخطبة وبين الصلوة فانه اذا خطب على غير طهارة يحتاج الى الوضوء لاجل الصلوة فوضوءه يكون فصلا بينهما فـرع لو خطب فنفر الناس وجاء آخرون اجزأهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور ولو كبر للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ثم كبروا والقوم معه ويجزيهم ولو رفع رأسه قبل ان يركعوا لا يجزيهم ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد ثم جاؤا او كبروا قبل رفع الامام رأسه من الركوع اجزأهم كذا في المحيط وفي المرغيناني كبر الامام والقوم حضور ولم يشرعوا ان كان شروعهم قبل رفع الامام من الركوع صحت الجمعة والا استقبلها قيل هذا قول محمد وعن ابي حنيفة ان شرعوا قبل ان يقرأ آية قصيرة جازت والا استقبلها وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرأ ثلاث آيات او آية طويلة صحت والا استقبلها وفي الواقعات احدث الامام وقال لواحد اخطب ولا يصلي بهم اجزاه ان يخطب ويصلي بهم وفي الاصل قدم وان بعد ما خطب الاول وصلى بهم القادم لا يجوز الا ان يعيد الخطبة

ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها وبين الصلوة

وكذا اذا امر الثاني الاول ان يصلي بهم فان الاول يستانف ثم امر من يصلي بهم جاز. ولو خطب وحده لا يجوز وان كان
بحضرة النساء وعن ابي حنيفة يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف لو خطب لم يسمع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم ولو خطب
والقوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلوة وكذا الاذن
بالصلوة اذن بالخطبة او شهدها جاز وان تقدم من غير ان يقدمه الامام ان كان بعد الشروع يجوز وقيل لا يجوز الا اذا كان
قاضيا او صاحب شرط او ذا سلطان ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى جاز ولو تغدى فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة
ذكره في الواقعات ومنية المفتي وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى اجزاه ولو خطب وهو جنب فاغتسل استقبل وفي قنية المنية
خطب في يده منشور الوالي وصلى بالناس بالغ جاز وقال القاضي عبد الجبار ومجد الائمة الترجماني لا يجوز ولا تصح صلوتهم
بالبالغ وفي صلوة الخلافي ويشترط في الخطبة اهلية الامام في الجمعة وعند الشافعي في المحدث والجنب قولان الجديد اشتراط
الطهارة وكذا طهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة ولم يشترط الطهارة احمد وداود وفي الواقعات لو احدث
الامام وامر من لم يحضر الخطبة ان يجمع بهم لم يصح جمعتهم وان امر من حضر الخطبة او بعضها فجمع بهم جاز وفي الاصل لا يجوز بخلاف
ما لو شرع في الصلوة ثم استخلف من لم يشهدها جاز ولو احدث الامام بعدما خطب قبل الشروع في الجمعة وامر رجلا لم يشهد الخطبة
ان يصلي بهم فامر المامور من شهد الخطبة من اهل الصلوة ان يصلي بهم جاز وذكر الحاكم في مختصره انه لا يجوز ولو كان المامور الاول
ذميا ولم يعلم به الامر فامر الذمي مسلما لم يجز لانه ليس من اهل الصلوة وكذا لو كان مريضا يصلي بالايماء او اخرس او اميا
او صبيا فامروا غيرهم لم يجز ولو اسلم الذمي وبرء المريض وتكلم الاخرس وتعلم الامي فصلى بهم او امر غيرهم جاز ولو امر نصرانيا او صبيا
فاسلم النصراني وبلغ الصبي لا يصليان حتى يومران بعد ذلك اذا استقضيا ولو قال للنصراني اذا اسلمت فصل بالناس
او اقض جاز وكذا الصبي م فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة ش اطلاق كلامه يقتضي ان يجوز بمجرد قول الله
من غير ان يقرن به شيئا كالحمد وسبحان الله لانه ذكر الله ولكن الرواية في المبسوط وغيره انه اذا خطب بتسبيحة واحدة
او تهليل او تحميد اجزاه في قوله وفي المحيط ويجزي في الخطبة قليل الذكر نحو قوله الحمد لله ونحو قوله سبحان الله وقال ابن المنذر
روينا عن الشعبي انه قال يخطب بما قل او كثر وفي قاضيخان التسبيحة الواحدة تجزي في قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول
وكان القول الاول لا يجزي وهو قول محمد وقول ابي يوسف الآخر الا انه يكون مسيئا بغير عذر لترك السنة وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه يخطب خطبة خفيفة يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي عليه السلام ويعظ الناس ويذكرهم ويقرأ سورة
ذكره المرغيناني وقال مالك الخطبة كل كلام ذي بال وروى مطرف عنه في مختصر ابن عبد الحكم ان سبح او هلل او صلى على النبي
عليه السلام فلا اعادة عليه ثم اشترط عند ابي حنيفة ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى لو قال يريد الحمد لله على عطاسه

فان اقتصر على ذكر الله
جاز عند ابي حنيفة رح

لا ينوب عن الخطبة وقيل ينوب الاول اصح ونظيره التسمية على الذبيحة انما تحل اذا كان قاصدا للذبح وفى الكافى التكرار شرط فى الحمد لله لتسمى خطبة م وقالا ش اى ابو يوسف ومحمد م لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة ش وبه قال عامة العلماء وقال الامام ابو بكر اقل ما يسمى خطبة عندنا مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله وفى التجنيس مقدار الجلسة بين الخطبتين عند الطحاوى مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر وفى ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات وعند الشافعى تجب وبه قال احمد ومالك فى رواية وفى الخلاصة الغزالية فى الخطبة الاولى اربع فرائض التحميد والصلوة على النبى عليه السلام والوصية بتقوى الله تعالى وقراءة آية وكذا فى الخطبة الثانية الا ان الدعاء للمؤمنين والمؤمنات فى الثانية يدل على ان قراءة الآية فى الاولى وفى الحلية قيل تجب القراءة فى الخطبتين وقيل ولا تجب فيهما وقيل تجب فى احديهما فى ايهما قرأ جاز والقراءة فى الثانية مستحبة وقيل واجبة وبقول احمد اخذ م لان الخطبة هى الواجبة ش يعنى بالاجماع م والتسبيحة ش الواحدة م او التحميدة ش الواحدة م لا تسمى خطبة ش فوجب ما تسمى خطبة م وقال الشافعى لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للعرف ش اى للعادة لان الذى يخطب باقل من ذلك لا يسمى خطبة فى عادة الناس ولا تخلب بها خطيبا وصورة الخطبتين عنده ما قد ذكرناه الآن وعلل الاترازى للشافعى بقوله ان ذكر الله مجمل لا يدرى اى ذكر هو وقد فسره رسول الله عليه السلام بخطبتين بفعله فصار بيانا للكتاب ثم اجاب عن ذلك بقوله لا نسلم ان ذكر الله مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بالآية ممكن قبل البيان لان ما سمى ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبى عليه السلام ليبان السنة ولا نسلم ان الجواز معلق بالخطبة بل الجواز معلق بذكر الله وقد حصل لئن سلمنا لكن لا نسلم ان القدر القليل لا يسمى خطبة وكيف لا تسمى خطبة والخطبة موجودة فى ذلك القدر قلت قوله لا نسلم ان الجواز معلق بالخطبة فيه نظر وكيف لا يعلق بالخطبة والمراد من ذكر الله فى قوله فاسعوا الى ذكر الله هو الخطبة فاذا كان المراد بالذكر الخطبة ما هو معناه الخطأ ولم يجز لهم عادة بالقدر القليل وقوله وحقيقة الخطبة موجودة فى ذلك القدر غير مسلم لان المراد هو الخطبة الشرعية التى جرى عليها التوارث وليس المراد الحقيقة اللغوية ثم سأل الاترازى بقوله فان قلت ذكر يتأدى يقدم على الصلوة فوجب ان لا يقتصر على الكلمة الواحدة كالاذان قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان المقصود من الاذان الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بخلاف الخطبة فان المقصود منها ذكر الله وهو يحصل بكل ما يسمى ذكر الله قلت وفيها ايضا اعلام بان هذا اليوم فيه قامت الخطبة مقام الركعتين على ما روى عن عمر وعائشة رضى الله عنهما انهما قالا انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة ومعلوم ان قصر الصلوة لا يكون بما يسمى ذكر الله م وله ش اى لابى حنيفة رحمه الله م قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ش يعنى بين قليل الذكر وكثيره والمراد بذكر الله الخطبة باتفاق المفسرين وقد امر الله تعالى بالسعى الى ذكره مطلقا من غير قيد بذكر طويل ولا بخطبتين فاشتراطه زيادة على النص بالفعل المنقول بخبر الواحد فيحمل ذلك على السنة

وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هى الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعى لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل

وكمال الذكر وأصل الذكر حاصل بقولنا الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله إلا الله والله أكبر ونحو ذلك فما زاد على ذلك فهو شرط الكمال
ثم قوله الحمد لله أو سبحان الله كلام وخبر وتحته معان جليلة جمة فالمتكلم بهذا اللفظ الوجيز كالذاكر لتلك المعاني الكثيرة بلفظ
وجيز فيكون خطبة وجيزة قصيرة وقصر الخطبة مندوب إليه وروي طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل فإن
قلت ما حال هذا الحديث قلت قال ابن العربي خرج في الصحيح ولكن المشهور أنه من قول ابن مسعود رضي الله عنه ومعنى مئنة أي
علامة على الفهم وجعل الجوهري الميم أصلية وقيل هي فعلية ونقل الأزهري عن أبي عبيد أن وزنها مفعلة فتكون الميم زائدة
وقال ابن الأثير وحقيقتها أنها مفعلة من معنى أن التي للتحقيق والتأكيد غير مشتقة من لفظها لأن الحروف لا تشتق منها
وإنما ضمنت حروفها دلالة على أن معناها فيها ولو قيل إنها اشتقت من لفظها بعد ما جعلت اسما لكان قولا ومن أغرب
ما قيل فيها أن الهمزة بدل من الظاء في المظنة والميم في ذلك كلمة زائدة هـ وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فأرتج
ونزل وصلى ش هذا غريب ولكن اشتهر في كتب الفقه أن عثمان قال على المنبر الحمد لله فأرتج عليه فقال إن أبا بكر و
عمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالا وأنتم إلى إمام عادل أحوج منكم إلى إمام قوال وسيأتي في الخطبة بعد هذا
والسلام وذكره الإمام القاسم بن ثابت السرقسطي في كتاب غريب الحديث من غير سند فقال روي عن عثمان رض
أنه صعد المنبر فأرتج المنبر عليه فقال الحمد لله إن أول كل مركب صعب إن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام
مقالا وأنتم إلى إمام عادل أحوج منكم إلى إمام قائل وإن أعش تأتكم الخطبة على وجهها ويعلم الله إن شاء الله انتهى قال الأخ
فنزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فدل أنه يكتفي بهذا القدر ومراده من قوله وأنتم إلى إمام عادل أحوج
منكم إلى إمام قوال أن الخطباء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح الفعال وإن
لم أكن قائلا مثلهم فأنا على الخير دون الشر فأما أن يريد بهذه المقالة تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في المحيط وروي أن
الحجاج لما أتى العراق وصعد المنبر ارتج عليه فقال يا أيها الناس قد هالني كثرة رؤسكم وإحداقكم إلي بأعينكم وإني لا أجمع
عليكم بين الشح والعي إن لي نعما في بني فلان فإذا قضيتم الصلوة فانتهبوها فترك وصلى معه أنس بن مالك وغيره من
الصحابة كذا في المبسوط وقال تاج الشريعة وصلى معه ابن عمر وأنس والحسن وغيرهم من علماء التابعين رضي الله عنهم وقال
السروجي وروي عنه أنه كتب إلى الوليد بن عبد الملك يشكو إليه الحصر في الخطبة وقلة شهوة الأكل وضعف شهوة الجماع
فكتب إليه الوليد إنك إذا خطبت انظر إلى أخريات الناس ولا تنظر إلى من يكون تقرب منك وأكثر ألوان الأطعمة فإنك
لو أكلت من كل لون شيئا يسيرا اكتفيت وأكثر السراري فإن لكل جديد لذة قوله فأرتج عليه بضم الهمزة وسكون الراء
وكسر التاء المثناة من فوق وتخفيف الجيم وقال الجوهري أرتج على القاري على ما لم يسم فاعله إذا لم يقدر على القراءة و

وعن عثمان رض أنه قال الحمد لله فأرتج عليه فنزل وصلى

ورتج الرجل فی منطقه اذا استغلق علیه الکلام وارتجت الباب ای اغلقته وفی النہایة لابن الاثیر امرنا رسول الله علیه السلام
بارتاج الباب ای باغلاقه وفی مجمع الغرائب یقال للرجل الذی لم یحفظه منطلق قد ارتج علیه کان قد اغلق علیه باب النطق وقال
المبرد قول العامة ارتج الیه بالتشدید لیس بشئ فی المغرب الکلام العربی بالتخفیف فان قلت روی عن ابی عبیدة
انه قال یقال ارتج یعنی بالتشدید ومعناه وقع فی وجه ای اختلاط قلت ہذا المعنی یفید جدا فروع الخطبة تشتمل علی
فرض وسنن اما الفرض فشیئان الوقت وہو ما بعد الزوال وقبل الصلوة حتی لو خطب قبل الزوال او بعد الصلوة
لا یجوز واما السنن فخمسة عشر الطہارة حتی کرہ من الجنب والمحدث وقال ابو یوسف والشافعی لا یجوز منہما والقیام
واستقبال القوم بوجہه والقعود قبل الخطبتین قاله ابو یوسف والبدایة بالحمد له والثناء علیه بما ہو اہله وکلمتا الشہادة
والصلوة علی النبی علیه السلام والموعظة والتذکرة وقراءة القرآن وتارکہا مسیئ وقال الشافعی لا یجوز وقدرہا
ثلاث آیات والجلوس بین الخطبتین واعادة التحمید والثناء علی الله تعالی فی الخطبة الثانیة وزیادة الدعاء للمسلمین
والمسلمات فی الثانیة وتخفیف الخطبتین بقدر سورة من طوال المفصل واما الخطیب فمن السنة فیہما طہارة واستقباله بوجہه
الی القوم وترک السلام من وقت خروجہ الی دخوله فی الصلوة وترک الکلام وبه قال مالک وقال الشافعی واحمد السنة
اذا صعد المنبر ان یسلم علی القوم اذا اقبلہم بوجہه کذا روی عن ابن عمر ان النبی علیه السلام قلت ہذا الحدیث اورده
ابن عدی من حدیث ابن عمر فی ترجمة عیسی بن عبد الله الانصاری وضعفه وکذا ضعفه ابن حبان وقال الاثرم حدثنا
ابو بکر بن ابی شیبة ثنا ابو اسامة عن مجالد عن الشعبی قال کان رسول الله صلعم اذا صعد المنبر یوم الجمعة اذا استقبل
الناس فقال السلام علیکم الحدیث وہو مرسل فلا یحتج به عنده وقال عبد الحق فی الاحکام الکبری ہو مرسل وان اسنده
احد من حدیث عبد الله بن لہیعة فہو معروف فی الضعف فلا یحتج به وقال البیہقی لیس بقوی یعنی الحدیث وفی
الدرایة والحجة علیه ای علی الشافعی قوله علیه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا کلام وما رواه یحتمل ان یکون
قبل ہذا القول وفی المبسوط یستحب للقوم ان یستقبلوا الامام عند الخطبة وبه قال مالک والشافعی واحمد وقال ابن المنذر
وہذا کالاجماع وقال النووی یکرہ فی الخطبة ان یفعل الخطیب ما فعله الجہال من الخطباء من الدق بسیف علی درج المنبر
وکذا المجازفة فی اوصاف السلاطین فی الدعاء لہم انتہی ویستحب ان یتوکأ الخطیب فی خطبته علی نحو قوس وغیرہ وروی
ابو داؤد عن رجل له صحبة فی حدیث طویل انه قال شہدنا الخطبة مع رسول الله علیه السلام مقام یتوکأ علی عصی او قوس
وروی ابو بکر بن ابی شیبة عن وکیع عن ابن حبان عن یزید بن البراء عن ابیه ان النبی علیه السلام خطبہم یوم عید وفی
یدہ قوس او عصی وعن طلحة بن یحیی قال رایت عمر بن عبد العزیز یخطب وبیدہ قضیب وذکر البقالی یخطب

باليسف في بلدة فتحت بالسيف م ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة م الجماعة لان الجمعة مشتقة
منها ش فلا تتحقق بدونها كالضارب لما كان مشتقا من الضرب لم يتحقق بدونه وكذا في سائر المشتقات واجمعت
الامة على انها لا تصح من المنفرد الا ما ذكره ابن حزم في المحلى عن بعض الناس ان الفذ يصلي الجمعة كالظهر م واقلهم
ش اي اقل الجماعة في انعقاد الجمعة م عند ابي حنيفة ثلاثة ش اي ثلاثة رجال م سوى الامام ش وبه قال
زفر والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وابي ثور والثوري في قول واختاره المزني م وقالا ش اي ابو يوسف
ومحمد م اثنان سواه ش اي سوى الامام وبه قال ابو ثور واحمد في رواية والثوري في رواية وهو قول الحسن البصري
واعلم ان في العدد الذي يصح به الجمعة اربعة عشر قولا الاول والثاني ذكرناهما الآن والثالث انما تنعقد بواحد
سوى الامام وهو قول النخعي والحسن بن حي وابي سليمان وجميع الظاهرية والرابع بسبعة رجال وهو مروي عن عكرمة
والخامس بتسعة والسادس باثني عشر رجلا وهو قول ربيعة والسابع بثلاثة عشر رجلا ذكره في المحلى والثامن بعشرين
والتاسع بثلاثين رواه ابن حبيب ذكره في المحلى والعاشر باربعين سواك ذكره ابن شداد عن عمر بن عبد العزيز و
الحادي عشر باربعين رجلا احرارا بالغين عقلاء مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة وهو قول الشافعي وظاهر
قول احمد ولم يوافقه على جميع شروط والثاني عشر بخمسين رجلا حكاه في المحلى عن عمر بن عبد العزيز ورواه عن احمد
والثالث عشر بثمانين ذكره المازري والرابع عشر بغير تحديد واحتج الشافعي بقصة اسعد بن
زرارة رواها ابو داود وعن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن ابيه كعب بن مالك انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة
ترحم لاسعد بن زرارة قلت له اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت
في حرة بني بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضمات قلت كم انتم يومئذ قال اربعون رواه ابن ماجه والبيهقي ايضا
وقد ذكرناه في اول الكتاب مشروحا ولا حجة له فيه لوجهين احدهما انه كان قبل مقدم النبي عليه السلام كما رواه البيهقي
في سننه الكبير والثاني انه يجوز مع الاربعين ولا يدل على عدم الجواز بدون الاربعين ونحن نجوزه بدون الاربعين
وباقل من اربعين وباكثر منها واحتج الشافعي ايضا بما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال مضت السنة ان في كل اربعين
فما فوقها جمعة وبما روي عن ابي هريرة انه اقام الجمعة بجواثا باذن عمر رضي الله عنه وفيها اربعون رجلا وبما روي
عن ابي امامة انه عليه السلام قال لا جمعة الا باربعين وبما روي عنه عليه السلام انه قال اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة
وايضا لم ينقل على عهد النبي عليه السلام والخلفاء بعده الجمعة باقل من اربعين رجلا والجواب عما روى جابر ان قلت انه
لا يدل على نفي الجواز بما دون الاربعين قلت في قول الصحابة مضت السنة خلافا بين العلماء وقال النووي حديث

ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه

جابر هذا ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف وقال هو حديث لا يحتج بمثله والجواب عن حديث ابي هريرة
كالجواب عن حديث جابر والجواب عن حديث ابي امامة انه لا اصل له والجواب عما روي عنه انه عليه السلام
اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة ان صاحب الوجيه ذكره ولم يثبت عند اهل النقل والجواب عن قولهم لم ينقل على عهد رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم انه يرده ما رواه البخاري ومسلم رضي الله عنهما من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم يخطب قائما يوم الجمعة فقدم عير من الشام فنفر الناس وبقي معه اثنى عشر رجلا فانزل الله تعالى واذا راوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قال ابو بكر الرازي ومعلوم انه عليه السلام لم يترك الجمعة منذ قام بالمدينة ولم يذكر رجوع
القوم فوجب ان يكون قد صلى باثنى عشر رجلا فبطل اشتراط الاربعين كما قال الشافعي وابن حنبل رحمهما الله ولان اول
جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير رضي الله عنهما بامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم باثنى عشر رجلا قبل الهجرة
فبطل بذلك اشتراط الاربعين فان قلت روى البيهقي والدارقطني انهم انفضوا فلم يبق الا اربعون قلت هذا ليس
بصحيح والصحيح ما رواه الشيخان فان قلت انفضوا في الخطبة ام في الصلوة قلت في روايات مسلم انهم انفضوا في الخطبة
وفي رواية البخاري في الصلوة م قال ش اي المصنف رحمه الله م والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده رحمه الله
ش اي الاصح ان كون الاثنين سوى الامام شرطا لانعقاد الجمعة هو قول ابي يوسف وحده رحمه الله ومحمد مع ابي حنيفة
رحمهما الله والمذكور في عامة نسخ المختصر ان محمدا مع ابي يوسف واحترز المصنف بقوله والاصح عن هذا م له ش
لابي يوسف م ان في الاثنين معنى الاجتماع ش لان فيه اجتماع واحد مع آخر م وهي ش اي الجمعة م منبئة
ش اي مخبرة م عنه ش اي عن الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة م
ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان الجمع الصحيح ش يعني لغة ومعنى م انما هو الثلاث ش ولهذا يقال
رجال ثلاثة ولا يقال رجال اثنان م لانه ش اي لان الثلاث م جمع تسمية ش اي من حيث التسمية في اللغة
م ومعنى ش اي ومن حيث المعنى ايضا ولهذا صح تقسيم اهل الصنعة بين اهل الفرد والمثنى والمجموع ونفي الجمع
عن التثنية في قول القائل هذا مثنى وليس بمجموع وهذا تثنية وليس بجمع فاذا صح ان الجماعة شرط في الجمعة وجب حملها على
المطلق وهو الثلاث فما فوقها حتى يقوم الدليل على ارادة الاثنين كما قال في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله عليه السلام
لا نكاح الا بشهود ولما قال القائل فيما قاله ابو يوسف رحمه الله كذلك لانه يقبل مع الامام ثلاثة اجاب المصنف بقوله م
والجماعة شرط على حدة ش اي وحدها دون الامام م وكذا الامام م ش شرط على حدة م فلا يعتبر منهم ش اي من الجماعة لان
الله تعالى قال فاسعوا وهو يقتضي ثلاثة لانها اقل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة ومن وجه خمسة لان قوله

قال هذا الاصح ان هذا قول ابي يوسف رح وحده الا ان في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط عليحدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم

اذ قوله يقتضى المنادي وهو المؤذن وقوله فاسعوا يقتضى ثلاثة لانها اقل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضى الذاكر وهو الامام هو على كل حال يجب ان يكون لهم من يصلح اماما حتى اذا كان صبيا او مجنونا لا يجوز م وان نفر الناس ش يعنى اذا اقتدى الناس بالامام فى صلوة الجمعة ثم عرض للناس عارض فذا هم الى نفور فنفروا وبقى الامام وحده ان كان ذلك م قبل ان يركع الامام ويسجد ش يعنى بعد الشروع لانهم ان انفردوا قبل شروعهم مع الامام لا يصلى الجمعة بلا خلاف والخلاف فى النفور بعد الشروع قبل الركوع والسجود ولما ذكره وقوله م الا النساء والصبيان ش يعنى لم ينفردوا فلا يعتبر بقاءهم لما يجئ عن قريب م استقبل الظهر عند ابى حنيفة رح ش ولو بقى معه رجلان او صبيان او نساء وقال الثورى ان بقى معه رجلان صلى الجمعة وبه قال ابو ثور وان بقى معه واحد يصلى الجمعة م وقالا ش اى ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م اذا نفروا عنه ش اى عن الامام م بعد ما افتتح الصلوة صلى الجمعة ش وان بقى وحده وبه قال المزنى فى قول م فان نفروا عنه ش اى عن الامام م بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة فى قولهم جميعا ش اى فى قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمهم الله خلافا لزفر رح فعنده يصلى الظهر وعند مالك ان انفضوا بعد الاحرام وليس رجوعهم بنى على احرامه اربعا والا جعلها نافلة فان انفضوا بعد ركعة قال اشهب وعبد الوهاب رحمهما الله يتمها جمعة وهو اختيار المزنى وقال سحنون هو كما بعد الاحرام فيشترط الى الانتهاء وقال اسحاق ان بقى معه اثنى عشر صلى الجمعة والظاهر كلام احمد اشتراطه الاربعين وقال النووى لو احرم بالاربعين المشروطة ثم انفضوا فعنده خمسة اقوال اصحها يتمها ظهرا كالابتداء وللمزنى تخريجان احدهما يتمها جمعة واحدة كقولهما والثانى ان صلى ركعة سجد فيها اتمها جمعة وقيل ان بقى معه واحد اتمها جمعة ونص عليه فى القديم وذكر ابن المنذر ان بقى معه اثنان لا يتمها جمعة وهو رواية البويطى وقال صاحب التقريب يحتمل ان يكتفى بالعبد والمسافر واقام الماوردى الصبى والمرأة مقامها فالحاصل بقاء الاربعين فى كل الصلوة هل هو شرط ام لا قولان فان قلنا لا فهل شرط بقاء عدد اولا قولان فان قلنا فهل يفضل بين الركعة الاولى والثانية ام لا قولان فان قلنا نعم فلم يشترط قولان احدهما ثلاثة والاخر اثنان فاذا اردت اختصار ذلك قلت فى المسئلة خمسة اقوال احدها يتمها ظهرا كيف ما كان هو الصحيح والثانى جمعة كيف ما كان والثالث ان بقى معه اثنان اتمها جمعة وهو لا ظهر والرابع ان بقى معه واحد اتمها جمعة الخامس ان انفضوا او بعضهم بعد تمام الركعة يسجد فيها اتم جمعة والا اتمها ظهرا م وهو يقول ش اى يقول زفر فيما ذهب اليه م انها ش اى ان الجمعة عنده م شرط فلا بد من دوامها ش كما فى سائر الشروط م كالوقت ش فان دوامه شرط لصحة الجمعة فكذلك دوام الجماعة م ولهما ش اى ولابى يوسف ومحمد رحمهما الله م ان الجماعة شرط الانعقاد ش اى انعقاد الجمعة لا شرط الاداء م فلا يشترط دوامها ش والدليل على ذلك ان المقتدى اذا ادرك ركعة من الجمعة يقضى الجمعة بالاتفاق وكذا اذا ادرك التشهد عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ثم حاجة المقتدى الى الامام فوق حاجة الامام الى المقتدى لان الامام اصل والمقتدى

وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابى حنيفة رح وقالوا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلوة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا لزفر رح وهو يقول انه شرط فلا بد من دوامه كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها

كالخطبة ولابي حنيفة رح ان الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها ولا معتبر في بقاء النسوان وكذا الصبيان

تبع ودوام الامام لم يجعل شرطا لصحة صلاة المقتدي حتى صح صلاة المسبوق في الجمعة مع ان حاجة المقتدي اليه فلان
لا يجعل دوام المقتدي شرطا لصحة الامام اولى م كالخطبة ش وجه التشبيه هو كون كل واحد من الجماعة والخطبة شرطا
لانعقاد الجمعة ولكن دوام الخطبة ليس بشرط فكذلك دوام الجماعة الا ترى ان الامام بعد ما كبر سبقه الحدث فاستخلف
من لم يشهد الخطبة اتم الجمعة فكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد ادراك الركعة فهذا مثله وفي التجنيس خطب فرغ
منها فذهب القوم كلهم وجاء آخرون وصلى بهم اجزاه لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فتحقق شرط جواز الخطبة
وعند الشافعي يجب استيناف الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطل الفصل لم يجب استينافها ولو طال الفصل ففيه خلاف
بين اصحابه قيل يجب وقيل لا يجب كذا في شرح الوجيز وفي الاجناس لو خطب وحده او بحضرة النساء لم يجز وبه قال الشافعي
وعن ابي حنيفة رحمهما الله يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف رحمه الله لو خطب لم يسمع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم
ولو خطب القوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلوة
وكذا الاذن بالصلوة اذن بالخطبة وقد سبق هذا ونظائره فيما سبق م ولابي حنيفة رحمه الله ان الانعقاد بالشروع في الصلوة
ش تقديره ان ابا حنيفة يقول المقدمة الاولى صحيحة وهي كون الجماعة شرطا للانعقاد والانعقاد انما هو بالشروع في الصلوة
م ولا يتم ذلك ش اي الشروع في الصلوة م الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة ش لكونه في محل الرفض لان
ما دون الركعة معتبر من وجه دون وجه فالاول فيما اذا احرم ثم قطع يلزمه القضاء والثاني فيما اذا ادرك الامام في السجود
لا يصير مدركا للركعة وصلوة الجمعة تغيرت من الظهر الى الجمعة فلا تتغير الا بتعين ولا يتعين الا بوجود الركعة والذي ياتي بركعة
ياتي باركان الصلوة ولا يبقى عليه الا الركن المكرر والمصلي ما لم يتقيد بالسجدة مستفتح لكل ركن فكان ذهاب الجماعة قبل تقيدها
بالسجدة كذهابهم قبل التكبير بخلاف ما بعد تقييدها بالسجدة فانه متقيد للاركان لا للافتتاح فافهم فانه موضع دقيق م فلا بد من
دوامها اليها ش اي فلا بد من دوام الجماعة الى الركعة اي الى تمام الركعة والفاء فيه نتيجة قوله لان ما دونها ليس بصلوة
وفي الحقيقة الفاء جواب شرط محذوف تقديره ان لم يكن ما دون الركعة صلوة فلا بد من دوام الجماعة الى تمام الركعة م بخلاف
الخطبة ش جواب عن سوال مقدر تقديره بان يقال سلمنا ان الجماعة شرط دوام الخطبة الى تلك الغاية وتقدير الجواب هو قوله
لانها ش اي لان الخطبة م تنافي الصلوة ش لانه حين توجد الخطبة لا توجد الصلوة وحين توجد الصلوة لا توجد الخطبة
والمنافات بين الشيئين عبارة عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد م فلا يشترط دوامها ش اي دوام الخطبة
الى الركعة والفاء فيه مثل الفاء فيما قبلها م ولا معتبر في بقاء النسوان ش لانه لا ينعقد بهن الجماعة وهو متعلق بقوله
الا النساء والصبيان بخلاف بقاء المسافرين واصحاب الاعذار ومن لم يشهد الخطبة م وكذا الصبيان ش

وكذا لا يعتبر بقاء الصبيان وقد علل بهذين الصنفين بقوله م لانه لا ينعقد بهم الجمعة فلا يتم بهم الجماعة ش وبه قال الشافعي رحمه الله واحمد بخلاف ما اذا خلفه من العبيد والمسافرين ثلاثة حيث يصلي بهم الجمعة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله واحمد فعندهما يصلي الامام الظهر لانهما يشترطان اربعين رجلا احرارا مقيمين كما ذكرنا م ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى ش اما المسافر فلما روى البيهقي من حديث جابر قال قال رسول الله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا على امرأة او مسافر او عبد او مريض وفي اسناده ضعف ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره وروى الحافظ رجاء بن المرجى في سننه عن تميم الداري رحمهم الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الجمعة واجبة الا على خمسة امرأة او صبي او مريض او مسافر او عبد وقال ابن المنذر وفي صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر بعرفة وكان يوم الجمعة دليل على ان لا جمعة على مسافر قلت هذا وهم منه فان عرفات مفازة ولا تقام الجمعة في المفازة عند الائمة الاربعة خلافا للظاهرية ولا يعتد بخلافهم وحكي عن النخعي والزهري الوجوب على المسافر وهو قول الظاهرية واما المرأة فلما روى ابو داؤد رحمه الله في سننه من حديث طارق بن شهاب رحمهما الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك وامرأة او صبي او مريض وقال ابو داؤد وطارق بن شهاب رحمهم الله قد رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسمع منه شيئا قلت هذا غير قادح في صحة الحديث فانه يكون مرسل صحابي وهو حجة وكذا قال النووي في الخلاصة والحديث قال على شرط الشيخين انتهى ورواه الحاكم في مستدركه عن هريم بن سفيان برجف طارق بن شهاب عن ابي موسى مرفوعا فقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقد احتجا بهريم بن سفيان ورواه ابن عيينة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر فلم يذكر فيه ابا موسى وطارق بن شهاب يعد في الصحابة وذكر الذهبي في تجريد الصحابة وطارق بن شهاب البجلي الاحمسي له رؤية ورواية وقد صرح ابن الاثير في جامع الاصول بسماعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي التهذيب عن ابي نعيم انه صحابي ادرك الجاهلية وصحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعقد له المزي في اطراف سننه وذكر له عدة احاديث واما المريض والعبد فللاحاديث المذكورة وقال ابن المنذر وجمهور اهل العلم على انه لا جمعة على مسافر ولا عبد وهو قول الحسن وعطاء وعمر بن عبد العزيز والشعبي والثوري واهل المدينة والشافعي واحمد رحمهما الله في احدى الروايتين في العبد واسحاق بن راهويه وابي ثور وعن الحسن انها تجب على العبد الذي يودي الضريبة وقال في الذخيرة في رواية ابن سفيان الوجوب على العبد عن مالك قال صاحب الذخيرة وهي مردودة بالحديث واما الاعمى فلا تجب عليه الجمعة سواء وجد قائدا اولا وكذا على المقعد والعاجز عن الوضوء والتوجه مع مساعد وعندهما يجب عليهم مع وجود القائد والمساعد وبه قال الشافعي رحمه الله وذكر المرغيناني العبد لو اذن له مولاه في الجمعة مخير وفي منية المفتي يجب عليه وفي المرغيناني في العبد الذي حضر باب الجامع مع مولاه يحفظ الدابة خلاف والاصح انه يصلي اذا لم يخل بحفظ دابته

لانه لا ينعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة

ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى

والمكاتب يجب عليه وقيل لا يجب عليه ومعتق البعض في حال سعايته كذلك في جوامع الفقه والاجير يوما لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستاجر وكذا قاله ابو حفص الكبير وقال ابو علي الدقاق ليس له منعه في المصر عن حضور الجماعة لكن يسقط الاجر بقسطه وفي المجتبى ولا تجب الجمعة على الاجير الا باذن المستاجر اما العبد لو اذن له مولاه فهو مخير بين الجمعة والظهر والمختفي من السلطان الظالم يباح له ان لا يخرج الى الجمعة والجماعة وتسقط بعذر المطر والوحل وفي الذخيرة للمولى منع عبده من الجمعة والعيدين م لان المسافر يحرج في الحضور ش هذا الى قوله فان حضروا تعليل وحكم ولم يذكر المصنف شيئا من الحجج النقلية قوله يحرج من حرج يحرج من باب علم يعلم فقال حرج فلان في امره اذا استدل عليه ويقال حرج ايضا اذا ضاق صدره ويقال مكان حرج حرج بكسر الراء وفتحها اي ضيق كثير الشجر لا تصل اليه الراعية والحرج بفتح الراء ايضا الاثم وقال ابن الاثير الحرج في الاصل الضيق ويقع على الاثم والحرام وقيل الحرج اضيق الضيق والحرج الذي يلحق المسافر اما عدم وجدان اجير يحفظ رحله اذا ذهب الى الجمعة او خوف انقطاعه عن رفقته م وكذا المريض والاعمى ش وكذا الحرج الاعمى والمريض في الحضور الى الجمعة والحرج مرفوع شرعا وفي قنية المنية ان وجد المريض ما يركبه فهو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قائدا وقيل لا يجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشي فيجب في قولهم وهو الصحيح قلت ينبغي ان يكون الصحيح عدم الوجوب لان في الزامه الركوب والذهاب الى الجمعة زيادة المرض فلا يلزم بالحضور والمتمرض قيل كالمريض والاصح انه ان بقي ضعيفا بخروجه فهو عذر م والعبد مشغول بخدمة المولى ش فاذا الزم الحضور يحصل الضرر لمولاه بترك الخدمة فصار كالحج والجهاد بخلاف الصلوة المفروضة لانه يؤديها بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى وكذا الصوم لانه قادر على الجمع بينه وبين خدمة المولى م والمرأة بخدمة الزوج ش اي والمرأة مشغولة بخدمة الزوج فاذا الزمت بالحضور حصل الضرر م فعذروا ش اي اذا كان كذلك فهم عذروا وهو على صيغة المجهول المبني للمفعول والضمير فيه يرجع الى المسافر والمرأة والمريض والعبد والاعمى م دفعا للحرج والضرر ش اي للدفع للمشقة وهو نصب على التعليل قوله والضرر يجوز ان يكون تفسيرا للحرج او يكون الحرج في بعض هؤلاء والضرر في بعضهم م فان حضروا ش اي فان حضروا هؤلاء المذكورين في يوم الجمعة الى الصلوة م وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت ش اي اجزأتهم الجمعة عن الظهر وقال ابن قدامة لا نعلم هذا خلافا وقال ابن المنذر اجمع من يحفظ عنه من اهل العلم على ان النساء لو صلين الجمعة يجزيهن عن الظهر مع اجماعهم على ان الجمعة عليهن انتهى وعن الحسن قال كنا نساء المهاجرين يصلين الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحتسبن بها من الظهر ولان هؤلاء من اهل الفرض والرخصة لهم في ترك السعي للعذر فلما حضروا زال العذر وسقط الفرض م لانهم ش اي لان هؤلاء المذكورين م تحملوه ش اي الحرج م فصاروا كالمسافر اذا صام ش في رمضان يسقط عنه الفرض فكذا هؤلاء يسقط عنهم

لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر فان حضروا فصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام

الفرض بحضورهم وصلوتهم الجمعة م ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة ش اي لكل واحد ان يؤم وبه قال الشافعي في اصح قوليه وفي قول ان كان صاحب العذر احدا من اربعين رجلا لا يجوز وقال مالك لا تصح امامة العبد وقال احمد لا يجوز خلف العبد والمسافر وفي الحلية منع ذلك من جوز امامة المسافر في الجمعة قيل هو خطأ م وقال زفر رح لا يجزيه ش اي لا يجزي كل واحد منهم ان يؤم م لانه لا فرض عليه ش اي فرض صلوة الجمعة م فاشبه الصبي والمرأة ش في عدم جواز امامتهما وفي جوامع الفقه روي عن ابي يوسف مثل قول زفر م ولنا ان هذه رخصة ش اي سقوط الجمعة عن المذكورين رخصة وقد ثبتت الاشارة باعتبار الخبر وانما كان السقوط رخصة لهم دفعا للحرج م فاذا حضروا تقع فرضا ش يعني اذا تركوا الرخصة وحضروا وصلوا تقع ما صلوا عن فرض الوقت لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي الى الحرج وفيه فساد الوضع م على ما بينا ش اشارة الى قوله لانهم تحملوه م اما الصبي فمسلوب الاهلية ش جواب عن قول زفر فاشبه الصبي وتقريره ان الصبي لا اهلية له لعدم البلوغ فالقياس عليه لا يجوز م والمرأة لا تصلح لامامة الرجال ش هذا ايضا جواب عن قول زفر فاشبه المرأة وهو ظاهر م وتنعقد بهم الجمعة ش هذه مسألة مبتدأة اي تنعقد بالمسافر والعبد والمريض الجمعة م لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ش لان من جازت امامته في الجمعة يعتد به في العدد وفيه اشارة الى رد قول الشافعي ان هؤلاء لا تصح امامتهم فلا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة م ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ش اي قبل ان يصلي الامام الجمعة قيد به لانه اذا صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة جاز بالاتفاق م ولا عذر له ش اي والحال انه لا عذر له قيد به لان المعذور اذا صلى الظهر قبل صلوة امام الجمعة يجوز بالاتفاق والمعذور مثل المسافر والعبد والمريض والمرأة م كره له ذلك ش اي ما فعله من صلوته في منزله قبل صلوة امام الجمعة ووجه الكراهة مخالفة امام الجمعة م وجازت صلوته ش عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وابي ثور وابن نافع والشافعي رحمهم الله في القديم م وقال زفر لا يجزيه ش وبه قال مالك واحمد والشافعي رحمهم الله في الجديد وقال ابن المنذر والفرض هو الذي في بيته اذا كان الامام يؤخر الجمعة وقال الحكم بن عيينة يصلي معهم ويجعل الله ما يشاء م لان عنده ش اي لان عند زفر م الجمعة هي الفريضة اصالة ش اي من حيث الاصالة لانه مامور بالسعي اليها منهي عن الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل م والظهر كالبدل عنها ش اي عن الجمعة م ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ش كالتيمم مع القدرة على الماء وانما قال والظهر كالبدل عنها ولم يقل والظهر بدل عنها لانه لا يجوز ان يكون بدلا عن الركعتين حقيقة م ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة ش اي في حق الناس كافة م هذا هو الظاهر ش اي كون اصل الفرض هو الظهر ظاهر المذهب عند اصحابنا الثلاثة واشار الى [illegible] الاختلاف في الرواية ففي الذخيرة فرض الوقت الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول محمد الاول وفي قوله الآخر الفرض

ز للمسافر والعبد

بو ان يؤم في الجمعة

فر رح لا يجزيه لانه لا فرض عليه

بصبي والمرأة ولنا ان هذه

ته فاذا حضروا تقع

على ما بينا اما الصبي فمسلوب

ية والمرأة لا تصلح لامامة

ا وتنعقد بهم الجمعة لانهم

و للامامة فيصلحون للاقتداء

ق الاولى ومن صلى الظهر

زله يوم الجمعة قبل صلوة

ام ولا عذر له كره له

ت وجازت صلوته وقال زفر رح

نها لان عنده الجمعة هي الفريضة

الة والظهر كالبدل عنها

تصير الى البدل مع القدرة

الاصل ولنا ان اصل الفرض

والظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر

احدهما غير عين وانما يتعين بالفعل الا ان الجمعة آكد من الظهر وفي الينابيع وقيل الفرض احدهما وفرضهما الجمعة حتى لو صلاها
بالفرض وهو الجمعة تقدمت او تأخرت وفي المرغيناني والولوالجي وقيل الواجب كلاهما ويسقطان باداء الجمعة وفي المفيد قال
ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة
لكن رخص له باسقاطها بالظهر ومثله في المحيط وفي الينابيع هو اصح اقواله وعن محمد انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض
ما استقر عليه فعله م لانه مامور باسقاطه ش اي باسقاط الظهر م باداء الجمعة ش عند وجود شرائطها م وهذا ش
اي ما ذكرنا من كون الظهر هو الاصل وكونه مامورا باسقاطه باداء الجمعة م لانه ش اي لان المكلف م متمكن من اداء الظهر
بنفسه ش اي وحده م دون الجمعة ش اي غير متمكن اداء الجمعة م لتوقفها على شرائط ش خارجة عن قدرته
هو الامام والخطبة والجماعة والمصر م لا تتم ش تلك الشرائط م به ش اي بالمكلف م وحده ش من عدم قدرته عليها
م وعلى التمكن يدور التكليف ش لان مدار التكليف على الوسع بالنص فدل ذلك ان الظهر هو فرض الوقت لكن عليه
اسقاطه بالجمعة عند وجود شرائطها كما ذكرنا الا ترى ان الجمعة اذا لم تصل حتى خرج الوقت تقضى الظهر لا الجمعة فلو لم يكن
فرض الوقت الظهر لما قضى الظهر بل الجمعة وثمرة الخلاف بين محمد وصاحبيه على غير ظاهر الرواية تظهر من تذكر ان عليه فجر يومه
يخاف فوت الجمعة ان اشتغل بالفجر فعندهما لا يجزيه الجمعة لان فرض الوقت هو الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه فعل الظهر من
غير فوت وعند محمد يصلي الجمعة لان فرض الوقت هي الجمعة فصار كالذي يذكر فجر يومه في آخر وقت الظهر حيث يصلي
الظهر لئلا يفوت فرض الوقت م فان بدا له ان يحضرها ش اي فان ظهر لهذا الذي صلى الظهر في منزله يوم الجمعة
قبل صلوة الامام ولا عذر له ان يحضر الجمعة م فتوجه اليها ش الى الجمعة م والامام فيها ش اي والحال ان الامام في صلوة
الجمعة لم يفرغ منها م بطل ظهره ش الذي صلاها في منزله م عند ابي حنيفة رح بالسعي ش اي بمجرد سعيه سواء ادرك
الامام اولا وههنا قيدان الاول قوله فان بدا له ان يحضرها لانه اذا خرج لا يريد الجمعة لا ينتقض ظهره بالاتفاق الثاني
قوله فتوجه والامام فيها لانه اذا توجه بعد فراغ الامام لا ينتقض ظهره بالاتفاق وقد اختلفت عبارات كتب اصحابنا في
هذا الباب ففي المحيط لو توجه اليها والامام لم يفرغ الا انه لا يرجو ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول ابي حنيفة رح
عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح ولو توجه اليها ولم يصلها الامام لعذر او لغير عذر اختلفوا في بطلان
ظهره والصحيح انه لا يبطل وعن الحلواني لو لم يخرج من البيت ولكن اراد ان يخرج اذا كان البيت واسعا لم يبطل
ما لم يجاوز العتبة وقيل يبطل اذا خطا خطوتين وفي التحفة هو على وجهين الاول ان صلى معه او ادركه في الصلوة
بعدما فاته يبطل ظهره بلا خلاف والثاني حين سعى كان الامام في الجمعة لكن عند حضوره كان قد فرغ منها فكذلك

الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف

فان بدا له ان يحضرها

فتوجه اليها والامام

فيها بطل ظهره عند

ابي حنيفة رح بالسعي

عنده وعندهما لم ينقض ما لم يشرع معه وفي الاسبيجابي لو صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة وقد فرغ الامام لا ينتقض الظهر
في قولهم ولو انه حين خرج كان الامام فيها فلما انتهى اليه فرغ منها ينتقض عنده خلافا لهما وفي المحيط ذكر الطحاوي انه اذا
كان خروجه وفراغ الامام معا لم ينقض ظهره وفي الينابيع اذا توجه والامام فيها او لم يشرع بعد بطل ظهره وفي المبسوط
يعتبر سعيه بعد انفصاله من داره وفي قنية المنية ينتقض الظهر عنده بادراك بعض الجمعة وعندهما لا ينتقض ما لم يؤدها كذا روى
الحسن ومثله في المحيط وفي التحفة والمختلف لو صلى المعذور الظهر ثم ادرك الجمعة لا يبطل ظهره عند زفر لانه قدر على الاصل
بعد حصول المقصود بالبدل وعندنا ينتقض لانه اذا ادى الجمعة كانت هي الفرض عليه فلا يبقى الظهر ضرورة للتنافي
وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف رح صلى لقوم الظهر يوم الجمعة ثم دخل مع الامام في صلوة الجمعة فصلى بعضها ثم افسدها اجزأ
الظهر في منزله ولو اتمها مع الامام انقلبت ظهره تطوعا وبقي للقوم فريضته وكذا في المحيط م وقالا لا يبطل حتى يدخل مع
الامام ش كذا ذكروا قولهما في شرح الجامع الصغير وكذا ذكر ابو بكر الرازي والاسبيجابي في شرحيهما لمختصر الطحاوي وكذا
ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال قالا لا يبطل الظهر حتى يكبر للجمعة وهذا كله يدل على ان الظهر ينتقض عندهما بمجرد
الشروع مع الامام وذكر خواهر زاده في مبسوطه ان على قولهما لا ينتقض الظهر ما لم يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع في الجمعة مع الامام
ثم انه تكلم قبل ان يتم الجمعة فانه ينتقض عند ابي حنيفة رح وعندهما لا ينتقض ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلوته م لان
السعي دون الظهر ش لانه ليس مقصودا بنفسه والظهر مقصود بنفسه م فلا ينقضه بعد تمامه ش اي فلا ينقض السعي الظهر
بعد تمام الظهر لان الاعلى لا ينتقض بالادنى م والجمعة فوقها ش اي فوق الظهر وانما انث الظهر باعتبار الصلوة م
فينقضها ش اي اذا كان الجمعة فوق صلوة الظهر فتنقض صلوة الظهر لانا امرنا باسقاط الظهر بالجمعة فجاز ان ينقضه م
وصار ش اي هذا الذي بدا له ان توجه والامام فيها ولم يدخل معه م كما اذا توجه بعد فراغ الامام ش من صلوة الجمعة
فانه لا يبطل ظهره بالاتفاق م وله ش اي ولابي حنيفة رح م ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة ش لانه من الفروض
المختصة بالجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد نهى عن السعي في سائر الصلوات لما روي عن ابي هريرة انه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون عليكم السكينة فما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاتموا رواه الائمة الستة وغيرهم وذكر في الاسرار ان وجه كون السعي من خصائص الجمعة هو ان صلوة
الجمعة صلوة خصت بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فصار السعي مخصوصا به دون سائر الصلوات فانه يصح اداؤها
في كل مكان فاذا صار من خصائص الجمعة شرعا اشبه الاشتغال به الاشتغال بركن منها والشخص اذا اشتغل بالجمعة
بطل الظهر فان قلت كيف لا يبطل الظهر اذا توضأ يريد الجمعة والطهارة من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها لكن

وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة

ثبت من الفروض المختصة بها واعترض على اصل ابي حنيفة رح بمسئلة القارن فانه اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف
بعمرته يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضا للعمرة واجيب بان في العمرة روايتين ذكرهما ابو بكر الرازي احدهما
رافضا للعمرة بمجرد التوجه كما في السعي الى الجمعة فلا يرد الاعتراض والاخرى انه لا يكون رافضا لعمرته حتى يقف بها وهي الرواية
المشهورة ووجه الفرق ان الامر وارد برفض الظهر بخلاف رفض العمرة فانه حرام فلم تجز اقامة التوجه مقام الوقوف فان
قلت الظهر قوي لانه حسن لمعنى في نفسه والسعي ضعيف لانه لمعنى في غيره فلا ينقض الضعيف القوي قلت لما قام السعي مقام
الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفة نفسه كالتراب لما قام مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء لا صفة نفسه فلما قام مقام القوي
صار هو قويا في نفسه فان قلت السعي الموصل الى الجمعة مامور به والسعي الذي لا يدرك به الجمعة غير موصل فيجب ان لا يبطل
به الظهر قلت الحكم به دائر بين الامكانات لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن في الجمعة باندار اهل اياه بالادراك م فينزل
منزلتها ش اي فاذا كان الامر كذلك فنزل السعي منزلة الجمعة م في حق ارتفاض الظهر احتياطا ش اي لاجل الاحتياط
اذ الاقوى احتياط في اثباته ما لا احتياط في اثبات الاضعف م بخلاف ما بعد الفراغ منها ش هذا جواب عن قياسهما اي
بخلاف ما ادركه بعد فراغ الامام من الجمعة م لانه ليس بسعي اليها ش اي الى الجمعة فلا يبطل الظهر وتبيان ان السعي المذكور
في النص نفس المشي لا المشي بصفة القدر لا يخلو عن نظر وهو موضع التامل وفي العتبية سرعة المشي والعدو
غير واجب عندنا وعامة الفقهاء واختلف في استحبابه والاصح ان يمشي على السكينة والوقار م ويكره ان يصلي المعذورون
الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر ش وقال الشافعي رح لا يكره لهم ذلك بل هو افضل كما في سائر الايام ولكنهم يخفونها حتى
ان من رآهم لا يظنهم انهم رغبوا عن الامام وفي الحلية قال الشافعي رح استحب لاصحاب الاعذار ان يؤخروا الظهر الى
فوات الجمعة ثم يصلونها ولكن يجب عليهم اخفاؤها لئلا يتهموا بالرغبة عن صلوة الامام وفي شرح الوجيز فيه وجهان
احدهما لا يستحب لان الجماعة في هذا اليوم الجمعة وهو قول مالك وابي حنيفة رح واصحهما انه يستحب به قال احمد والثوري
ولو صلى المعذور ظهره في بيته ثم حضر واصلى الجمعة فجمعته تطوع في الجديد وبه قال زفر وقال الشافعي رح في القديم يحتسب الله
تعالى بايتهما شاء وفي الغاية ولو صلى المعذورون الظهر اجزأهم وكره به الحسن وابو قلابة كقولنا وقال قوم يصلون
جماعة روي ذلك عن ابن مسعود وقال الثوري وربما فعلته انا والاعمش وقال اياس بن معاوية واحمد واسحاق
م وكذا اهل السجن ش اي وكذا يكره لاهل السجن اذا صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة وخص ذلك لاهل السجن والمسافرين والمرضى
ان يجمعوا واختلفوا قوله في القديم تفوتهم الجمعة فحكى ابن القاسم عنه انهم يصلون افرادا اربعا وفي جوامع الفقه اصحاب
الاعذار ومن لا تجب عليه الجمعة اذا صلوا الظهر بلا اذان ولا اقامة فرادى من غير جماعة كان احسن وفي خزانة

فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن

الاكمل يصلي المعذور باذان واقامة في بيته وفي الولوالجي لا يؤذن ولا يقيم في السجن وغيره كصلوة الظهر وفي المبسوط
لو صلى الامام الظهر باهل المصر جازت صلوتهم وقد اساؤا وفي المرغيناني اذا منع الامام اهل مصر ان يجمعوا لا يجمعون وقال ابو جعفر
هذا اذا منعهم باجتهاد واراد ان يخرج تلك البقعة ان تكون مصرا فاما اذا نهاهم تعنتا او اضرارا بهم فلهم ان يجمعوا على من يصلي
بهم وزعم ابو اسحاق المروزي من الشافعية رح انها تصح على كلا القولين ولم يعاودوا عليه م لما فيه ش اي لما في الفعل
المذكور وهو صلوة المعذورين الظهر بجماعة وصلوة اهل السجن كذلك م من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات ش
كلمة اذ للتعليل وهي ترجع الى الجمعة م والمعذور قد يقتدي به غيره ش اي غير المعذور فلا يذهب الى الجمعة فيخل بالجمعة
م بخلاف اهل السواد ش وهم اهل القرى م لانه لا جمعة عليهم ش وكذلك اهل المفاوز الذين يسقط عنهم شهود الجمعة
لان يوم الجمعة في حقهم كسائر الايام ويجري صنعهم عن شبهة مخالفة الامام والسواد الاعظم م وان فعلوا ذلك ش اي ان
فعلوا المعذورون الصلوة بالجماعة م ولو صلى قوم اجزاهم ش فعليهم ذلك م لاستجماع شرائطه ش الضمير في شرائطه يرجع الى الفعل
الذي دل عليه قوله فان فعلوا المراد بالفعل هو صلوتهم بالجماعة م ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه ش سواء
ادركه في الركعة الاولى او في الثانية م وبنى عليها الجمعة ش اي على ما ادركه كسائر الصلوات م لقوله عليه السلام ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا ولفظ الصحيح
فيه فاتموا ولفظ المصنف اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن سفيان بن عيينة عن الزهري وغيره وقال ابو داود
قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا وقال البيهقي لا اعلم روى عن الزهري فاقضوا الا ابن عيينة وحده واخطأ قلت
في كل ما قالوا نظر فقد رواه احمد في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه
المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث
الليث عن يونس عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد وعن ابي هريرة كذلك ورواه ابو نعيم في المستخرج عن ابي داود
الطيالسي عن ابن ابي ذئب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة فان قلت هل فرق بين اتموا وبين فاقضوا
في الاستدلال قلت استدل باتموا من قال ان الذي يدركه الماموم هو اول صلوته واستدل بفاقضوا من قال انما
يدركه هو آخر صلوته وقال صاحب التنقيح والصواب عدم الفرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال الله
تعالى فاذا قضيتم مناسككم وقال فاذا قضيت الصلوة م وان كان ادركه في التشهد ش اي وان ادرك الامام
حال كونه في التشهد م او في سجود السهو ش اي اذا ادرك الامام حال كونه في سجود السهو م بنى عليها الجمعة ش

لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم

ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه

ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة

اى بنى على صلوة الامام الجمعة معناه يصلى ركعتين م عندهما ش اى عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح وقال
ابن المنذر وهو قول النخعى والحكم بن عيينة وحماد وداؤد م وقال محمد ان ادرك معه ش اى مع الامام م اكثر الركعة الثانية
ش اراد باكثر الركعة الثانية ادرك فى الركوع م بنى عليها الجمعة ش اى على صلوة الامام الجمعة يعنى يصلى ركعتين م
وان ادرك اقلها ش اى اقل الركعة الثانية بان ادرك بعد ركوع الثانية م بنى عليها الظهر ش يعنى بنى على الجمعة
التى صلاها الامام صلوة الظهر يعنى يصلى اربع ركعات وبقول محمد قال الزهرى وزفر والشافعى ومالك واحمد رحمهم الله
وجعل النووى قول ابى يوسف رح معهم وهو غلط وقال النووى فى شرح المهذب وان ادركه بعده رفع الامام راسه لم يدرك
الجمعة بلا خلاف عندهم وفى كيفية نيته وجهان احدهما ينوى الظهر لانه الذى يؤديه واصحهما وبه قطع الردبانى فى الحلية ينوى
الجمعة موافقة الامام قلت يبعد ان يصلى الظهر بنية الجمعة وهذا لو نوى الظهر فى الابتداء لا يصح وعند احمد على ما اختاره الخرقى
ينوى ظهرا ولو نوى الجمعة لا يجزيه وقيل ينوى جمعة حتى يخالف الامام فان قلت ذكر فى المنافع والحواشى انه ينوى
الجمعة بالاجماع قلت هو محمول على اتفاق اصحابنا فكيف يكون اجماعا وفيه خلاف للشافعية والحنابلة فان قلت كيف
جعل الركوع اكثر الركعة الثانية قلت لان الاصل فى الصلوة الافعال والاكثر ما هو الركوع والسجود فان قلت لم قال
المصنف وان ادرك معه الركعة الثانية قلت لفائدة انه اذا ادرك القيام بنى عليه الجمعة والا فلا فيكون هذا بيانا
لثلاث مسائل وهى ادراكه فى القيام قبل القراءة وفيه بعد القراءة وفى الركوع وبيان انه لو ادرك فى القومة لا يبنى
على الجمعة عنده م ادراك الاكثر والسجود الذى ياتى به مع الامام لا يعتد به م لانه جمعة من وجه ش اما كونه جمعة من وجه فاعتبارا ما وجد
من شرائطها الجمعة كالتحريمة والجماعة والامام واما كونه ظهرا من وجه فباعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقضى كالجماعة والامام م لفوات
بعض الشرائط فى حقه ش اى فى حق هذا الذى ادرك اقل الجمعة وهو الجماعة والامام كما ذكرنا م فيصلى اربعا ش اى اذا كان كذلك يصلى
اربع ركعات م اعتبارا للظهر ش اى يعتبر اعتبار الجانب الظهر م ويقعد لا محالة ش بفتح ميم معناه هنا لا بد والميم زائدة فعلى هذا
يجوز ان يكون من الحيلة وهو الحيلة وان يكون من الحول هو القوة والحركة وعلى كل حال وزنها مفعلة م على راس الركعتين
ش وهما اللتان الكاملتان للامام م اعتبارا للجمعة ش اى نظرا لجانب الجمعة والحاصل انه يعمل بالشبهين ولزوم القعدة
الاولى رواه الطحاوى عن محمد كما هو لازم للامام م وفى رواية المعلى عنه لا يلزم القعدة الاولى لانها ظاهر من وجه فلا تكون
القعدة الاولى واجبة وقيل وجوبها للاحتياط قلت قال السرخسى هذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهرا فلا يمكنه
بناؤها على تحريمة عقدها للجمعة ولهذا لو دخل وقت العصر وهو فى الجمعة يستقبل الظهر ولا يبنيه على تحريمة الجمعة وان كان
جمعة فالجمعة لا تكون اربعا وفى المرغينانى روى عن الشيخ الامام الزاهد ابى حفص الكبير انه قال لمحمد رح يصير مؤديا

عندهما وقال
محمد ره ان ادرك
معه اكثر الركعة
الثانية بنى
عليه الجمعة
وان ادرك
اقلها بنى عليها
الظهر لانه
جمعة من وجه ظهر من وجه
لفوات بعض
الشرائط فى حقه
فيصلى اربعا
اعتبارا للظهر
ويقعد لا محالة
على رأس
الركعتين
اعتبارا للجمعة

للظہر بتحریمۃ الجمعۃ وقد جاءت بہ الآثار وفی المنتقیٰ مسافر ادرک الامام یوم الجمعۃ فی التشہد صلی اربعا بالتکبیر الذی دخل معہ ولم یجدہ خلافا وقالت طائفۃ من لم یدرک الخطبۃ صلی اربعا روی ہذا القول عن عطاء وطاؤس ومکحول ومجاہد ویحکی عن عمر رض

الفوات الشرط وہو الخطبۃ فی حقہ قیل لابن سیرین ان من لم یدرک الخطبۃ صلی اربعا وہو قول اہل مکۃ قال العینی ہذا مبنی

م ویقرأ فی الاخریین ش ای ویقرأ ما تجوز بہ الصلوٰۃ فی الرکعتین الاخیرتین اللتین یصلیہما ہذا المسبوق للاحتیاط

م لاحتمال النفلیۃ ش ای لاحتمال کون ما بین الرکعتین نفلا لانا ذکرنا ان فیہ شبہین فکان فی ذلک اعمال الدلیلین وہو

اولی من اہمال احدہما م ولہما ش ای ولابی حنیفۃ وابی یوسف م انہ ش ای ان ہذا المدرک لاقل الرکعۃ الثانیۃ

م مدرک للجمعۃ فی ہذہ الحالۃ ش وہی الحالۃ التی ادرک الامام فیہا م حتی یشترط نیۃ الجمعۃ ش حتی لو نوی غیرہا

لا یصح م وہی رکعتان ولا وجہ لما ذکرہ ش ای لا وجہ لما ذکرہ محمد من قولہ انہ جمعۃ من وجہ ظہر من وجہ الی آخرہ

م لانہما ش ای لان الجمعۃ والظہر م مختلفان ش حقیقۃ وحکما لان الجمعۃ رکعتان فیشترط فیہا ما لا یشترط فی الظہر

والظہر اربع رکعات فالاربع خلاف الاثنین فاذا کان کذلک م فلا یبنی احدہما علی تحریمۃ الاخری ش للاختلاف

بینہما فان قلت فیما ذکرہ تحریمۃ الجمعۃ مع عدم شرطہا وذلک فاسد قلت وجودہ فی حق الامام جعل وجودہ فی

حق المسبوق کما فی القرأۃ فان قلت ذکر المصنف قولہ علیہ السلام ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاقضوا قلت وہو حدیث

صحیح فی معرض الاستدلال لابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح ثم وجہ قولہ بعد ذلک ولہما انہ مدرک للجمعۃ آہ قلت لا مانع من

ذلک لانہ یجوز الاستدلال علی مطلوب واحد بالمنقول والمعقول بل ہو اقوی او نقول کان الاول استدلالا علی ما اذا

کان الذی ادرکہ اکثر وذلک متفق علیہ ثم لیس الاستدلال لہما فقط بل لہم جمیعا ولون تحدیث یدل علی المطلوب الثانی

لہما ایضا لا ینافیہ وہہنا بحث ذکرہ الشراح فقال السغناقی واحتج من خالف ارادہ من خالف ابا حنیفۃ رح وابا یوسف

فی المسئلۃ المذکورۃ بما روی الزہری باسنادہ عن ابی ہریرۃ رض عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال من ادرک

رکعۃ من الجمعۃ فقد ادرکہا ولیضف الیہا رکعۃ اخری وان ادرک جلوسا صلی اربعا وقال الاترازی قال الشیخ

ابو نصر البغدادی ذکر الدارقطنی ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من ادرک الامام جلوسا قبل ان یسلم فقد

ادرک الصلوٰۃ وقال صاحب الدرایۃ لہم ای لمحمد ومن تبعہ فی المسئلۃ المذکورۃ ما روی الزہری باسنادہ عن ابی ہریرۃ

عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال من ادرک رکعۃ من الجمعۃ فیضیف الیہا رکعۃ اخری وان ادرکہم جلوسا

صلی اربعا وقال الاکمل ایضا یعنی ما ذکرہ صاحب الدرایۃ ثم اجاب السغناقی بقولہ قلنا لا یصح التعلیق بہذا

الحدیث لان لفظ الجمعۃ مع قولہ وان ادرکتم جلوسا صلی اربعا انما نقلہ ضعفاء اصحاب الزہری ہکذا قالہ الحاکم الشہید

ویقرأ فی الاخریین
لاحتمال النفلیۃ
ولہما انہ مدرک
للجمعۃ فی ہذہ
الحالۃ حتی یشترط
نیۃ الجمعۃ وہی
رکعتان ولا وجہ
لما ذکرہ لانہما
مختلفان فلا یبنی
احدہما علی تحریمۃ الاخری

واما الثقات من اصحابہ کمعمر والاوزاعی ومالک روی عن الزہری من ادرک رکعۃ من صلوٰۃ فقد ادرکہا فاما اذا ادرک ما دونہا فحکمہ فہو مسکوت عنہ فکان موقوفا علی قیام الدلیل وقد قام وہو ما روی من قولہ علیہ السلام ما ادرکتم فصلوا الحدیث واجاب الاترازی بما قالہ السغناقی وزاد قولہ والحدیث مذکور فی السیر ہکذا وقال معمر عن الزہری ما ادی الجمعۃ الامن الصلوٰۃ ان ادرک منہا رکعۃ فقد ادرکہا وان ادرک ما دونہا صلی اربعا ولو کان عندہ نص فی الجمعۃ لم یحتج الی الرای ولئن صح عن النبی علیہ السلام قولہ وان ادرکہم جلوسا فمعناہ ادرکہم جلوسا بعد الصلوٰۃ قبل الانصراف لانہ لم یقل فی الصلوٰۃ واجاب الاکمل وصاحب الدرایۃ ایضا بما ذکرہ السغناقی وکل منہم لم یحرز الحدیث وقلد بعضہم بعضا ولیس ہذا اداب شراح کتب الموضوعۃ علی الاحادیث النبویۃ فنقول باللہ التوفیق ہذا الحدیث لہ طرق منہا ما رواہ الدارقطنی من حدیث یاسین بن معاذ عن ابن شہاب عن سعید عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من ادرک الرکوع من الرکعۃ الاخیرۃ یوم الجمعۃ فلیضف الیہا اخری ومن لم یدرک الرکوع من الرکعۃ الاخیرۃ فلیصل الظہر اربعا ویاسین ضعیف متروک ومنہا ما رواہ الدارقطنی ایضا من حدیث سعید وابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ بلفظ اذا ادرک احدکم الرکعتین یوم الجمعۃ فقد ادرک فاذا ادرک رکعۃ فلیرکع الیہا اخری وان لم یدرک رکعۃ فلیصل اربع رکعات وہذا ایضا من روایۃ یاسین ومنہا ما رواہ الدارقطنی ایضا من حدیث سلیمان بن ابی داؤد الجرادعن الزہری عن سعید وحدہ مثل اللفظ الاول وسلیمان متروک ومنہا ما رواہ الدارقطنی ایضا من حدیث صالح بن ابی الاخضر عن ابی سلمۃ وحدہ نحو الاول وصالح ضعیف ومنہا ما رواہ ابن ماجۃ حدثنا محمد بن الصباح ابو محمد بن حبیب عن ابن ابی ذئب عن الزہری عن ابی سلمۃ وسعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من ادرک من الجمعۃ رکعۃ فلیضف الیہا اخری ومحمد بن حبیب متروک ورواہ الدارقطنی ایضا من روایۃ الحجاج بن ارطاۃ وعبد الرزاق عن معمر الزہری عن سعید عن ابی ہریرۃ کذلک ولم یذکروا کلہم الزیادۃ التی فیہ من قولہ ومن لم یدرک الرکعۃ الاخیرۃ فلیصل الظہر اربعا لابدؤہ بادراک الرکوع واحسن طرق ہذا الحدیث روایۃ الاوزاعی علی ما فیہا من تدلیس الولید وقد قال ابن حبان فی صحیحہ انہا کلہا معلولۃ وقال ابن ابی حاتم فی العلل عن ابیہ لا اصل لہذا الحدیث ولہ طرق اخری من غیر طریق الزہری رواہ الدارقطنی من حدیث داؤد بن ابی ہند عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ وفیہ یحیی بن راشد البراد عی وہو ضعیف وقال الدارقطنی فی العلل حدیثہ غیر محفوظ وقد روی عن یحیی بن سعید الانصاری انہ بلغہ عن سعید بن المسیب قولہ وہو اشبہ بالصواب وفی ہذا الباب عن ابن عمر رواہ النسائی وابن ماجۃ والدارقطنی عن حدیث بقیۃ حدثنی یونس بن زید عن الزہری

واما قوله من صلوٰة الجمعة فوهم وذكره الاترازی وقال وروی خواهرزاده فی مبسوطه عن ابی الدرداء عن النبی علیه السلام
انه قال من ادرك الامام فی التشهد یوم الجمعة فقد ادرك الجمعة انتهى قلت هذا لیس له اصل ولا ذكره احد من ائمة الحدیث والعجب
من الاترازی ان هذا طریق مظلم کیف یمشی علیه م واذا خرج الامام یوم الجمعة ش یعنی اذا خرج من منزله او من بیت الخطابة
لاجل الخطبة ویقال المراد بخروجه صعوده علی المنبر م ترك الناس الصلوٰة والكلام حتى یفرغ من خطبته ش وبه قال مالك
وتقیید بالكلام لان الصلوٰة فی هذین الوقتین تكره بالاجماع ای صلوٰة التطوع م قال رحمه الله ش ای قال المصنف
اذا خرج الامام الی هنا من كلام القدوری واشار المصنف بان هذا قول ابی حنیفة وقال م وهذا ش القول م لابی حنیفة
ش ای وهذا الذی ذكره من كراهة الصلوٰة والكلام وقت خروج الامام عند ابی حنیفة واختلفوا علی قوله فقال بعضهم یكره
كلام الناس الا التسبیح واشباهه فلا یكره وقال بعضهم یكره ذلك والاول اصح وعند الشافعی یصلی تحیة المسجد فی حال الخطبة
وبه قال احمد وقال ابن المنذر اختلفوا فیمن دخل المسجد والامام یخطب فقال الحسن یصلی ركعتین وبه قال مكحول وابن عیینة
والمغیرة والشافعی وابن حنبل واسحاق وابو ثور وطائفة من المحدثین وعندنا یجلس ولا یصلی قال ابن المنذر وبه قال عطاء
وصالح وعروة وقتادة والنخعی وقال ابن حنبل ان شئت ركعت وان شئت جلست وقال الاوزاعی لكان ركعهما فی بیته ثم دخل المسجد
والامام یخطب قعد ولم یركع وان لم یكن ركعهما اذا دخل المسجد وقال ابن بطال فی شرح البخاری والمنع قول الجمهور
من اهل العلم وذكره ابن ابی شیبة عن عمر وعثمان وعلی وابن عباس رضی الله عنهم م وقالا ولا بأس بالكلام اذا خرج
الامام قبل ان یخطب ش وبه قال الشافعی واحمد وفی جوامع الفقه عند ابی یوسف یباح الكلام عند جلوسه اذا سكت
وعند محمد لا یباح وقوله قبل ان یخطب تعلق بقوله لا بأس بالكلام لا بقوله اخرج لفساد المعنی م واذا نزل قبل ان یكبر
ش ای ولا بأس بالكلام ایضا اذا نزل الخطیب من المنبر قبل ان یكبر للصلوٰة م لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع
ش ای لان كراهة الكلام لاجل الاخلال بفرض استماع الخطبة وعند خروجه قبل الشروع فی الخطبة وعند نزوله
قبل شروعه فی الصلوٰة لا یلزم ذلك م ولا استماع ههنا ش ای ولا استماع للخطبة فی الحالتین المذكورتین م
بخلاف الصلوٰة لانها قد تمتد ش ای قد تطول فیفضی الی الاخلال ولا یمكن قطعها بخلاف الكلام لانه یمكن قطعه
متى شاء م ولابی حنیفة قوله علیه السلام اذا خرج الامام فلا صلوٰة ولا كلام ش لم یتعرض احد من الشراح لحال
هذا الحدیث غیر الاترازی قال روی خواهرزاده فی مبسوطه عن عبد الله بن عمر رض عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم
انه قال اذا خرج الامام فلا صلوٰة ولا كلام قلت هذا غریب مرفوعا ولهذا قال البیهقی رفعه وهم فاحش انما هو من كلام
الزهری رواه مالك فی الموطا عن الزهری قال خروجه یقطع الصلوٰة وكلامه یقطع الكلام وعن مالك رواه محمد بن الحسن

واذا خرج الامام یوم الجمعة ترك الناس الصلوٰة والكلام حتى یفرغ من خطبته قال رض وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب واذا نزل قبل ان یكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع ههنا بخلاف الصلوٰة لانها قد تمتد ولابی حنیفة رح قوله علیه السلام اذا خرج الامام فلا صلوٰة ولا كلام

في موطاه واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رض انهم كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج
الامام واخرج عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة وعن الزهري قال في الرجل يجئ يوم الجمعة والامام يخطب يجلس
ولا يصلي وفي المبسوط استدل ابو حنيفة بما روي انه عليه السلام قال اذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على ابواب المساجد يكتبون
القوم الاول فالاول الى ان قال فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا يستمعون الذكر وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام
فاما اذا كانوا يتكلمون فهم يكتبون قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد انتهى وروى الطحاوي من حديث عوف بن قيس
عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله في يوم الجمعة على المنبر يخطب الناس فتلى آية والى جنبي ابي بن كعب فقلت له يا ابي
متى انزلت هذه الآية فابى ان يكلمني حتى نزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المنبر قال ما لك من جمعتك الا ما لغوت ثم
انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجئته فاخبرته فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انك تلوت آية والى جنبي
ابي بن كعب فسألته متى نزلت هذه الآية فابى ان يكلمني حتى اذا نزلت زعم انه ليس من جمعتي الا ما لغوت فقال صدق
فاذا سمعت امامك يتكلم فانصت حتى ينصرف واخرجه احمد ايضا في مسنده بنحوه وفيه ان لفظه فانصت حتى يفرغ
واخرج البيهقي من حديث عطاء بن يسار عن ابي ذر قال دخلت المسجد يوم الجمعة والنبي عم يخطب فجلست قريبا عن ابي بن
كعب فقرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم سورة براءة فقلت لابي متى نزلت هذه السورة فتجهم ولم يكلمني فلما صلى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم صلوته قلت لابي اني سألتك فتجهمتني ولم تكلمني فقال ابي ما لك من صلوتك الا ما لغوت فذهبت الى
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا نبي الله كنت بجنب ابي وانت تقرأ براءة فسألته متى نزلت هذه السورة فتجهمني ولم يكلمني
فقال ابي ما لك من صلوتك الا ما لغوت فقال صدق ابي ثم قال البيهقي رواه عبد الله بن جعفر عن شريك عن عطاء فقال ابي الدرداء
وابي بن كعب وجعل القصة بينهما وكذا رواه حرب بن قيس عن ابي الدرداء ورواه عيسى بن جارية عن جابر بن عبد الله فذكرها بين
ابن مسعود وبين ابي بن كعب رواه الحاكم عن ابان عن عكرمة عن ابن عباس انها كانت بين رجل وبين ابن مسعود انتهى قلت هذا مرسل
لان عطاء بن يسار لم يدرك ابا ذر واخرجه ابن ماجة بوجه آخر من حديث عطاء بن يسار عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم فذكرنا بايام الله وابو الدرداء وابو ذر يغمزني فقال متى نزلت هذه السورة اني
لم اسمعها الى الآن فاشار اليه ان اسكت فلما انصرفوا قال سألتك متى انزلت هذه السورة فلم تخبرني فقال ابي ليس
لك من صلاتك اليوم الا ما لغوت فذهب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر ذلك واخبره بالذي قال ابي فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدق ابي واخرج الطحاوي من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان
يخطب يوم الجمعة فقرأ سورة فقال ابو ذر لابي متى نزلت هذه السورة فاعرض عنه فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

صلوتہ قال ابی لابی ذر مالک من صلوتک الا ما لغوت فدخل ابو ذر علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاخبرہ بذلک فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صدق ابی واخرجہ الطیالسی فی مسندہ والبیہقی فی سننہ من طریقہ واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ من حدیث
الشعبی ان اباذر والزبیر بن العوام سمع احدہما من النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ یقرأ وہو علی المنبر یوم الجمعۃ قال فقال لصاحبہ
متی انزلت ہذہ الآیۃ قال فلما قضی صلوتہ قال لہ عمر بن الخطاب رض لا جمعۃ لک فاتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فذکر ذلک لہ فقال
صدق عمر رض فان قلت یشکل علی مسألۃ الصلوۃ حدیث سلیک الغطفانی اخرجہ الائمۃ الستۃ عن عمرو بن دینار عن جابر بن عبد اللہ
ان رجلا جاء یوم الجمعۃ والنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال صل رکعتین وتجوز فیہما وزاد فیہ مسلم
وقال اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ والامام یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیہما وزاد فیہ ابن حبان فی صحیحہ وقال لہ لا تعد لمثل ذلک
قال ابن حبان یرید الابطال لا الصلوۃ بدلیل انہ جاء فی الجمعۃ الثانیۃ نحوہ فامرہ برکعتین مثلہما قلت اجیب عنہ باجوبۃ احدہا
ان حدیث سلیک ہذا محمول علی قبل النہی عن الکلام فی الخطبۃ وکان الکلام مباحا فی الصلوۃ والخطبۃ ایضا الثانی انہ علیہ
السلام قال من کان اماما وخطیبا فلا باس لہ ان یتکلم لانہ یخطب الخطبۃ من اولہا الی آخرہا کلام الثالث انہ کان قبل الامر بالاستماع
والانصات المامورین الرابع یحتمل انہ کان امرہ بذلک بعد قطع الخطبۃ لارادۃ تعلیم الناس کیف یفعلون اذا دخلوا المسجد ثم
استانف خطبۃ بعد ذلک فان قلت روی انس رض عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ کان اذا نزل عن المنبر یسأل الناس
عن حوائجہم وعن اسعار السوق ثم یصلی وعن عمر وعثمان رضی اللہ عنہما انہما کانا اذا صعد المنبر یسألان الناس عن اسعار
السوق قلت حدیث انس کان فی ابتداء الاسلام حین کان الکلام مباحا فی الصلوۃ واما حدیث عمر وعثمان رض فمعارض بحدیث
ابن عمر وابن عباس اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا ابن نمیر عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر انہما کانا یکرہان الکلام والصلوۃ
یوم الجمعۃ بعد خروج الامام وقال ابن عبد البر کان ابن عباس وابن عمر یکرہان الکلام والصلوۃ بعد خروج الامام ولا یخالف
لہما فان قلت جاء فی الحدیث ان الدعاء یستجاب وقت الاقامۃ فی یوم الجمعۃ فکیف یسکت عند ابی حنیفۃ رح قلت یقرأ الدعاء
بقلبہ لا بلسانہ ثم اذا اشتغل الامام بالخطبۃ ینبغی للاستماع ان یجتنب ما یجتنب فی الصلوۃ لقولہ تعالی فاستمعوا لہ وانصتوا ولقولہ
علیہ السلام اذا قلت لصاحبک انصت یوم الجمعۃ والامام یخطب فقد لغوت وہذا الحدیث رواہ ابو ہریرۃ واخرجہ عنہ الائمۃ الستۃ
ما خلا الترمذی فاذا کان کذلک یکرہ رد السلام وتشمیت العاطس الا فی القول الجدید للشافعی رح فانہ یرد ویشمت قال شیخ الاسلام
والاصح انہ یشمت والاستماع من اول الخطبۃ الی آخرہا وان کانوا فیہا ذکر الولاۃ والدنو من الامام وفی المجتبی قیل وجوب الاستماع
مخصوص بزمان الوحی وقیل فی الخطبۃ الاولی دون الثانیۃ لما فیہما من مدح الظلمۃ وعن ابی حنیفۃ رض اذا سلم علیہ یرد بقلبہ وعن ابی یوسف
یرد السلام ویشمت العاطس فیہما وعن محمد یرد ویشمت بعد الخطبۃ وقیل الاشارۃ بیدہ وراسہ عند رؤیۃ المنکر یکرہ والاصح انہ لا باس

به ويصلى على النبى عليه السلام عند ذكره عليه السلام فى قلبه واختلف المتأخرون فيمن كان بعيدا لا يسمع الخطبة فقال محمد بن
سلمة المختار السكوت وهو الافضل وبه قال بعض اصحاب الشافعى وقال نصر بن يحيى يسبح ويقرأ القرآن وهو قول الشافعى رح
واجمعوا على انه لا يتكلم وقيل لاشتغال بالذكر وقراءة القرآن افضل من السكوت واما رواية الفقه والنظر فى كتب الفقه وكتابته
فقيل يكره وقيل لا باس به وقال شيخ الاسلام الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب اجب فى الكامل ويقضى الفجر اذا
ذكره فى الخطبة ولو تغدى بعد الخطبة او جامع فاغتسل بعد الخطبة وفى الوضوء فى بيته لا يعيد ولو صلى ركعتين فالاحسن
ان يعيدهما ويستحسن ذكر الخلفاء الراشدين وعن ابى حنيفة رح انه لا يستقبل الامام فاذا استقبل بالخطبة انحرف اليه واستقبله ويستحب
ان يقعد فيها كما يقعد فى الصلوة لقيامها مقام الركعتين ولا باس ان يقعد محتبيا لانه ينتظر الصلوة وقيل يقعد كيف شاء ولو نام
كره فيها الا اذا غلب م من غير فصل ش اى بين ان يكون ترك الصلوة والكلام اذا خرج قبل ان يخطب وبين ان يكون
تركهما بعد ان يخطب م ولان الكلام قد يمتد طبعا ش هذا دليل من جهة العقل وجواب عما قالا ان الصدقة قد تمت
والكلام لا يمتد لانه يمكن قطعه وتقريره ان الكلام قد يمتد من حيث طبيعة الانسان وان كان فى نفس الامر يقدر على قطعه م
فاشبه الصلوة ش يعنى عند امتداده طبعا يشبه امتداد الصلوة شرعا فصار فى المنع سواء م واذا اذن المؤذنون
الاذان الاول ش ذكر المؤذنين بلفظ الجمع وان كان لا يحتاج اليه اخراجا للكلام مخرج العادة فانه كان المتوارث اجتماع
المؤذنين ليسمع اصواتهم الى اطراف المصر الجامع واراد بالاذان الاول الاذان الذى يؤذن على المأذنة وهو الاذان الذى
احدث على الزوراء فى عهد عثمان بن عفان رض ولم ينكره احد من المسلمين وفى المحيط الزوراء المأذنة وفى البدائع اسم المنارة
قال وقيل اسم موضع بالمدينة وقال ابن بطال الزوراء حجر كبير عند باب المسجد وقال البخارى الزوراء موضع بالسوق فى المدينة
وفى المغرب الازور من الرجال الذى ينظر بمؤخر عينه والزوراء هى صلوة بمؤتة سميت دار عثمان بالمدينة ومنهم ومنه قولهم احدث الاذانة
بالزوراء وقال الجوهرى هى مال كان لاحيحة بن الجلاح الانصارى وفى جميع المنفعة هى الاجهر تكون من القصب م ترك الناس
البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ش فى تفسير المنتقى فاسعوا الى ذكر الله فامضوا
اليه واعملوا له وروى عن ابن عمر رض سمعت عمر رض يقرأ فامضوا الى ذكر الله وعنه ما سمعت عمر رض قط يقرأها الا فامضوا الى ذكر الله
وروى الاعمش عن ابراهيم كان عبد الله يقرؤها فامضوا الى ذكر الله ويقول لو قرأتها فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائى
وهى قراءة ابى العالية وعن الحسن ليس السعى على الاقدام ولقد نهوا ان ياتوا المسجد الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلب
والنية والخشوع وعن قتادة ان تسعى بقلبك وعملك وهى المشى اليها وقال الشافعى السعى فى هذا الموضع هو العمل
قال الله تعالى ان سعيكم لشتى وقال الله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله الى موعظة الامام

من غير فصل

ولان الكلام

قد يمتد طبعا

فاشبه الصلوة

واذا اذن المؤذنون

الاذان الاول

ترك الناس

البيع والشراء

وتوجهوا الى الجمعة

لقوله تعالى فاسعوا

الى ذكر الله وذروا البيع

وقيل الى الخطبة والصلوة قوله وذروا البيع يعني البيع والشراء لان البيع يتناول المعنيين وانما خص البيع من بين ما يشغل
عن ذكر الله من شواغل الدنيا لان يوم الجمعة تهبط الناس فيه من قراهم وبواديهم وينصبون الى المصر من كل اوب ووقت
هبوطهم واجتماعهم واغتصاص الاسواق بهم اذا انتفخ النهار وتعالى الضحى ودنا وقت الظهيرة وحينئذ تحر التجارة ويتكاثر البيع
والشراء فلما كان ذلك الوقت مظنة الذهول بالبيع عن ذكر الله والمضي الى المسجد قيل لهم بادروا تجارة الآخرة واتركوا تجارة
الدنيا واسعوا الى ذكر الله الذي لا شيء انفع منه واربح وذروا البيع الذي نفعه يسير وربحه متقارب قوله فذروا من يذر الدعوى
من يدع واما تور يذر ويدع الاماجاء في قراءة شاذة ما ودعك ربك بالتخفيف م واذا صعد الامام المنبر جلس ش بكسر الميم
من المنبر وهو الارتفاع والقياس فيه فتح الميم على ما عرف في موضعه م واذن المؤذنون بين يدي المنبر ش هذا هو الاذان الاصلي الذي كان
في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر وعمر من بعده ثم حدث الاذان الآخر وهو الاذان الاول اليوم في عهد عثمان كما ذكرنا م بذلك
ش اي بالاذان بين يدي المنبر بعد الاذان الاول على المنارة م جرى التوارث ش من زمن عثمان بن عفان الى يومنا هذا م ولم يكن
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا هذا الاذان ش اي الاذان الذي يؤذن بين يدي المنبر حين صعد الامام المنبر لما روى البخاري
من حديث السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر
وعمر فلما ان كان عثمان وكثر الناس زاد النداء على الزوراء كما ذكرناه وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة هو الاذان للمنارة لانه
لو اشترطوا الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته اداء الجمعة اذا كان المصر بعيد الاطراف م ولهذا قيل
هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع ش اي ولكون الاذان الاصلي الذي كان على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين
يدي المنبر قال بعضهم وهو الطحاوي هو المعتبر في وجوب السعي الى الجمعة على المكلف وفي حرمة البيع والشراء وفي فتاوى
العتابي هو المختار وبه قال الشافعي واحمد واكثر فقهاء الامصار ونص في المرغيناني وجوامع الفقه انه هو الصحيح وقال ابن عمر
الاذان الاول بدعة ذكره ابن ابي شيبة في سننه عنه وقال الاترازي قوله في وجوب السعي وحرمة البيع فيه نظر لان البيع وقت
الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي في معنى لغيره لا لعدم المشروعية قلت فيه اختلاف العلماء
فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي يجوز البيع مع الكراهة وهو قول الجمهور وقال مالك واحمد والظاهرية البيع
باطل وفي المحلى يفسخ البيع الا ان يبعد الصلوة الى انقضاء الوقت ولو كان بين كافرين لا يحرم نكاح ولا اجارة ولا سلم
وقال مالك كذلك في البيع الذي فيه سلم وكذا في النكاح والاجارة والسلم واباح الهبة والقرض والصدقة وروي عن
ابن عباس انه قال لا يصح البيع يوم الجمعة حين ينادى بالصلوة وفي بقية العقود غير البيع وجهان عند الحنابلة وذكر ابو بكر الرازي
عن مسروق والضحاك ومسلم بن يسار ان البيع يحرم بزوال الشمس وقال مجاهد والزهري بالنداء واعتبار الوقت اولى

واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع

او يجب عليهم الحضور بدخول الوقت فلا يسقط عنهم تاخير النداء ولهذا لم يكن للنداء قبل الزوال معنى وقال السروجي ينبغي ان
يحرم البيع والشراء قبل الزوال ايضا اذا كان منزله بعيدا عن الجامع بحيث تفوت عليه صلوة الجمعة م والاصح ان المعتبر هو الاول
ش اي الاذان الاول م اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به ش اي بالاذان الاول وهو اختيار شمس الائمة السرخسي
واسحاق بن راهويه وفي المبسوط الاصح ان كل اذان يكون قبل الزوال فذلك غير معتبر والمعتبر اول الاذان بعد زوال الشمس
سواء كان على المنبر او على الزوراء قلت هذا الذي ذكره موافق رواية الهداية وهذا اوفق واحوط م واذا فرغ من خطبته اقاموا
ش اي فاذا فرغ الامام من خطبته اقاموا الصلوة كسائر الصلوات المفروضة ولو سمع النداء قبل العشاء اذا خاف فوت
الجمعة يتركه بخروج وقت المكتوبة بخلاف الجماعة في السائر الصلوات فروع لو خطب احد وصلى غيره جاز عندنا وهو قول
مالك واحمد واحد قولي الشافعي واحمد وصلى غيره جاز عندنا وعندهما لا يصح لو استدبر والامام في الخطبة صح وقد اساؤا او
لا يصح في احد الوجهين للحنابلة وكذا لو عكس كلمات الخطبة بان صلى على النبي عليه السلام ثم وعظ ثم حمد واثنى على الله في احد
الوجهين عندهم وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن ابي حنيفة انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه
ادار وجهه الى الامام وكان ابن عمر وانس يستقبلان الامام اذا خطب وهو قول شريح وعطاء وبه قال مالك والاوزاعي والثوري
وسعيد بن جبير والشافعي واحمد واسحاق قال ابن المنذر وهذا كالاجماع قلت لكن اليوم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية
الصفوف لكثرة الزحام وقال النووي يكره في الخطبة ما يفعله الخطباء من الدق بالسيف على درج المنبر في صعوده فانه
بدعة لا اصل له وكذا الدعاء على المنبر قبل جلوسه وكذا المجازفة في السلاطين في الدعاء لهم وكذا كذبهم في قولهم السلطان
العالم العادل واجمعوا ان القراءة بالجهر في الجمعة وفي التحفة وغيرها لا يقرأ فيهما قدر ما يقرؤه في الظهر لانها بدل منه وان
قرأ في الجمعة اذا جاءك المنافقون كان حسنا تبركا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمواظبة عليهما مكروهة لهجران باقي القرآن
وايهام العامة ان ذلك بطريق الحتم والوجوب في الواقعات والمرغيناني لا باس بالتخطي والدنو من الامام اذا لم يؤذ الناس
وقال الفقيه ابو جعفر لا باس به اذا لم يأخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ فيها وهو قول مالك وقال قتادة يتخطاهم الى
مجلسه وقال الاوزاعي يتخطاهم الى السعة وقال الشافعي والنخعي اليهما الواحد او اثنين لا باس به واكره التكثير الا ان لا
يجد السبيل الى المصلى الا بالتخطي فيسعه [illegible] باذنهم وقال ابن المنذر لا يجوز شيء من ذلك لان [illegible] الاذى
والكثير مكروه وكره ذلك ابو هريرة وابن المسيب وعطاء واختلفوا في الدنو من الامام افضل او التباعد قيل التباعد افضل
لكيلا يسمع الخطبة والدعاء لهم وقال الحلواني الصحيح ان الدنو منه افضل تحلقوا في الصف الاول كان اصحاب ابن مسعود
يرون ان الصف الاول ما يلي المقصورة لانهم كانوا يمنعون العامة من دخول المقصورة وكان في ذلك احتراز فضيلة

والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان ذلك بعد الزوال لحصول الاعلام به واذا فرغ من خطبته اقاموا

الصف الاول في حق العامة اما في زماننا فلا يمنع ومن الصف الذي يلي الامام ذكره في خزانة الاكمل وغيره واختلفوا في من
لم يقدر على السجود على الارض من الزحام فكان عمر بن الخطاب رضي يقول يسجد على ظهر اخيه رواه البيهقي باسناد صحيح وبه قال
اصحابنا والثوري والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور وقال عطاء والزهري يمسك عن السجود فاذا رفعوا سجد ولو عندنا
لو فعله جاز وعند الشافعية سجوده على ظهر واجب في الصحيح ونقله النووي عن ابي حنيفة وهو وهم وقال مالك تفسد الصلوة
ان فعل ذلك وقال نافع يومي ايماء وفي المغني ينتظر حتى تقوم الناس فاذا وجد فرجة سجد ولو سجد على ظهر رجل ساجد على ظهر رجل ساجد آخر
لم يجز وكذا لو وجد فرجة ومع هذا سجد على ظهر رجل لم يجز ولو ركع ركوعين مع الامام فيهما ولم يسجد لكثرة الزحام حتى فرغ الامام قال ابو حنيفة رحمه
يسجد سجدتين للركعة الاولى ويلغي الثانية ويقضيها وان نوى اداءهما عن الثانية بطلت نيته وكانت للركعة الاولى وقال ابو جعفر على احد الروايتين عن
علمائنا وعلى الرواية الاخرى تكون السجدتان للثانية وقال ابو جعفر ان ركع مع الامام في الاولى ولم يسجد وركع معه في الثانية وسجد فللثانية
تامة ويقضي الاولى ركوعها وسجودها واختلفوا فيمن زحم في الجمعة عن الركوع والسجود حتى فرغ الامام فعندنا يصلي ركعتين
لانه ادرك اول الصلوة فهو لاحق كما لو نام خلفه وهو قول الحسن البصري والاوزاعي والنخعي واحمد وقال قتادة و
ايوب السختياني والشافعي وابو ثور يصلي اربعا وقال مالك احب الي ان يصلي اربعا وفي المبسوط الصحيح عن ابي حنيفة
ومحمد جواز الجمعة في مصر واحد في موضعين واكثر وفي جوامع الفقه عن ابي حنيفة روايتان والاظهر عنه عدم الجواز في الموضعين
فان فعلوا فالجمعة للاولين وان وقعتا معا او جهلت فسدتا وفي قنية المنية لما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين فيها مع اختلاف
العلماء في جوازهما امر ائمتهم باداء الاربع بعد الجمعة احتياطا واختلفوا في نيتها قيل ينوي ظهر يومه وقيل آخر ظهر عليه و
الاحسن وقيل الاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد وقال الحسن اختياري ان يصلي الظهر بهذه النية
ثم يصلي اربعا بنية السنة ثم اختلفوا في القراءة قيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر اختلفوا في
سبق الجمعة باذا يعتبر اذا اجتمعتا في مصر واحد فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح وعند المالكية والحنابلة
قيل بالاحرام وقيل بالسلام ذكرهما في الذخيرة وشرح الهداية لابي البقاء وقال فاذا اتفقا ينبغي ان يجتمعوا في مكان
واحد فيصلوا الجمعة قال وقيل الظهر وهو ضعيف ويكره بعد الزوال يوم الجمعة ولا يكره قبله وفي شرح الاقطع لا يكره قبله
وبعده وفي النوادر يجوز ان يسافر يوم الجمعة قبل الصلوة من غير فصل وفي المبسوط لا يجوز السفر بعد الزوال يوم الجمعة
عند الشافعية وكذا عند المالكية ذكره في الذخيرة للقرافي قال ابو بكر لا يحل للرجال ان يعطي سؤال المسجد وفي فتاوى
قاضيخان قال ابو نصر من اخرجهم من المسجد رجوت ان يغفر له وقال بعض العلماء من تصدق بفلس في المسجد ثم تصدق
بعد ذلك باربعين فلسا لم يكن كفارة لذلك الفلس وعن خلف بن ايوب انه قال لو كنت قاضيا لا اقبل شهادة من

تصدق هؤلاء في المسجد الجامع وعن ابي بكر بن اسمعيل انه قال هذا فلس يحتاج الى سبعين مثله كفارة له ولكن تصدقوا قبل ان تدخلوا المسجد او بعد الخروج منه وعن ابن المبارك قال يعجبني ان السائل اذا سال لوجه الله تعالى لا يعطى له شيئا لان الدنيا ومتاعها حين فاذا سال لوجه الله فقد عظم ما حقره فلا يعطى له زجرا وقال الصدر الشهيد ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسال الحافا ولا يسال لا مرة لا بد له منه فلا باس بالسوال والا عطاء خير وفي المجتبى يستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل ويدهن ويمس طيبا ان وجده ويلبس احسن ثيابه ان كان له ويستحب الثياب البيض وكره الغزالي وابو طالب المكي لبس السواد وخالفهما الماوردي لانه عليه السلام خطب وعليه عمامة سوداء ودخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء وعلى علي بن ابي طالب وابن عمر رض عمامة سوداء يوم قتل عثمان رض واحدث بنو العباس لبس السواد شعارا لهم لان الراية التي عقدت للعباس يوم الفتح ويوم حنين كانت اسود

م باب صلوٰة العيدين

ش اي هذا باب في بيان صلوٰة العيدين الفطر والاضحى وفي بعض النسخ باب العيدين على حذف المضاف لعدم اللبس ووجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يصليان بجمع عظيم يجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة فانها شرط في الجمعة لا يجوز الصلوٰة بدونها مستحبة في العيد تجوز صلوٰة العيد بدونها لكن تنسب الى الاساءة لتركها السنة وايضا خطبة الجمعة تقدم على الصلوٰة ويؤخر خطبة العيد عنها فلو قدمت جاز ولا تعاد بعد الصلوٰة وانتفاء في العيدين الاذان والاقامة ويشتركان في حق التكليف فان صلوٰة العيد يجب على من يجب عليه صلوٰة الجمعة واما وجه تقديم الجمعة على العيد فظ وهو قوله الجمعة في نفسها بالفرضية وكثرة وقوعها ثم اصل العيد عود لانه مشتق من عاد يعود عودا وهو الرجوع قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالميزان والميقات من الوزن والوقت ويجمع على اعياد وكان من حقه ان يجمع على اعواد لانه من العود كما ذكرنا ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد وجمع بالياء للفرق بينه وبين اعواد الخشبة وسميا عيدين لكثرة عوائد الله فيهما وقيل لانهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى والاصل فيه حديث انس رض قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ولاهل المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام قدمت عليكم ولكم يومان تلعبون فيهما في الجاهلية وقد ابدلكم الله خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر رواه ابو داؤد والنسائي والبيهقي وقال البغوي حديث صحيح واول عيد صلوٰة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وفيها فرض زكوٰة الفطر ونزلت فريضة رمضان في شعبان وحولت القبلة وبنى بعائشة رض في شوال وتزوج علي رض بفاطمة رض م وتجب صلوٰة العيدين

باب صلوٰة العيدين

وتجب صلوٰة العيدين

على كل من تجب عليه صلوة الجمعة ش اشار بهذا الى ان صلوة العيد واجبة كما رواه الحسن عن ابى حنيفة رح ذكر هذه الرواية فى المبسوط
وذكر الكرخى انها تجب على من يجب عليه الجمعة وفى القنية هى واجبة فى اصح الروايات عن اصحابنا قال قاضيخان هو
الصحيح وفى المحيط الاصح انها واجبة وفى المرغينانى كذلك وفى جوامع الفقه ومنية المفتى انها واجبة وفى المفيد هى واجبة
وفى البدائع هو الصحيح وفى مختصر ابى موسى الضرير هى فرض كفاية وفى الغزنوى قيل هى فرض كفاية وفى القنية قيل هى
فرض واطلق وقال مالك والشافعى هى سنة موكدة وقال الشافعى ايضاً تجب صلوة العيد على كل من تجب عليه الجمعة
وهذا منه يقتضى ان يكون فرضا عينا لان الفرض والواجب عنده فى غير الحج واحد وهو خلاف الاجماع ولهذا تكلموا
فيه وقال ابن العربى فى المعارضة لا اعلم احدا قال انها فرض كفاية الا الاصطخرى من الشافعية قلت ظاهر مذهب
احمد انها فرض كفاية ذكر عنه فى المغنى وقال فى جوامع الفقه هو قول ابن ابى ليلى وقال امام الحرمين قال به طائفة
مع الاصطخرى قوله على من يجب عليه الجمعة يشير الى انها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كالجمعة فان قلت ينبغى
ان تجب عليه الجمعة مع اذن مولاه لقيام الظهر مقام الجمعة وههنا ليس كذلك قلت نعم كذلك الا انها لا تجب عليه
مع الاذن ايضا لان المنافع بالاذن لا تصير مملوكة للعبد فبقى الحال فى الاذن كهى قبله كما فى الحج فانه لا يقع عن
حجة الاسلام وان حج باذن مولاه وكذلك العبد اذا حنث فى يمينه يكفر بالمال باذن المولى فانه لا يجوز لانه لم يملك بالاذن
وقال الشافعى لا يشترط لها ما يشترط لجمعة حتى يجوز ان يصلى العبد العيد والمسافر والمراة والمنفرد حيث شاء واهل القرى
لانها نافلة فاشبهت صلوة الاستسقاء والخسوف وقال فى القديم وهو رواية عن احمد كقولنا وفى الجامع الصغير
عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاولى سنة والثانى فريضة ولا يترك واحد منهما لما ذكر المصنف ان صلوة العيدين
واجبة اراد به بلفظ الجامع الصغير ليدل على انها سنة عند محمد رح قال شمس الائمة السرخسى اشتبه المذهب فيها هل
هى واجبة ام سنة فالمذكور م فى الجامع الصغير ش انها سنة لانه قال م عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول
سنة والثانى فريضة ش وهو تنصيص على السنة قال والاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين احدى هدى
وتركها ضلالة وقال شيخ الاسلام والصحيح انها سنة موكدة وقال السغناقى كل موضع فيه نوع مخالفة بين رواية القدورى
والجامع الصغير يفيد لفظ الجامع الصغير ومخالفته ههنا ظاهرة وهى اطلاق الواجب على صلوة العيد فى لفظ القدورى
واطلاق السنة فى الجامع الصغير وتبعه فى هذا الكلام صاحب الدراية ثم الاكمل كذلك قلت لم يتعرض للقدورى
فى مختصره الى الوجوب ولا الى السنة وانما قال ويصلى الامام بالناس ركعتين يكبر فى الاولى تكبيرة الافتتاح و
ليس ذكر لفظ الجامع الصغير الا لما ذكرنا ثم المراد من اجتماع العيدين ههنا اتفاق كون يوم الفطر او يوم الاضحى

على كل من تجب عليه صلوة الجمعة

وفى الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة

فى يوم الجمعة وتغلب لفظ العيد على لفظ الجمعة اما العلة الحروف كما فى العمرين او التغليب لمذكور كما فى القمرين او لان يوم الجمعة عيد المومنين باعتبار ما لهم من وعد المغفرة والكفارة قوله م ولا يترك بواحد منهما ش اى من العيد والجمعة اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد فلان تركها بدعة وضلال وقال فخر الاسلام ومن الناس من قال بانه اذا شهد الاولى منهما لم يلزمه شهود الاخرى لما روى انه عليه السلام قال فى يوم عيد وجمعة انكم يا اهل العوالى شهدتم معنا عيدا وانا مجمعون فمن شاء منكم وفى المحلى والاشراف صلى عثمان رض العيد ثم خطب فقال انه قد اجتمع فى يومكم هذا عيدان لم اهب من اهل العالية ان ينتظر الجمعة فلينتظر ومن احب ان يرجع الى اهله فليرجع فقد اذنت له قوله وانا مجمعون دليل على تركها لا يجوز وانما اطلق لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم عثمان لانهم كانوا اهل البعد قوى المدينة واذا رجع اهل القرى قبل صلوة الجمعة لا باس به. فان قلت كيف قال محمد ولا يترك واحد منهما ومعلوم ان صلوة الجمعة فرض عين من فرائض الاعيان لا يترك قلت احترز به عن قول بعض العلماء فانه روى عن عطاء انه يجزى بصلوة العيد عن الجمعة ومسئلة عن على وابن الزبير رض وعنه يجزى احدهما عن الاخرى وقال ابن عبد البر سقوط الجمعة والظهر بصلوة العيد متروك مهجور ولا يقول عليه وتاويل ذلك فى حق اهل البادية ومن لا يجب عليه الجمعة ويستحب تاخير صلوة العيد فى الفطر وتعجيلها فى النحر لتعجيل الاضاحى وخروج الوقت فى اثنائها يفسدها كالجمعة وفى قنية المنية يقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة وصلوة الجنازة على الخطبة ولو افسدها قضاها ركعتين عندهما وعند ابى حنيفة رح لا قضاء عليه وفى منية المفتى لا قضاء عليه ولم يحد خلافا وقال ابو حفص الكبير يقضى ركعتين لا يكبر فيهما وآفاتها فى الرسايتق يكره كراهة تحريم قال شرف الائمة والقاضى عبد الجبار وقال الكرابيسى فسخ وكان يغضب لذلك غضبا شديدا م قال ش اى المصنف م وهذا ش اى قوله عند ابى حنيفة آه م تنصيص على السنة ش لانه صرح بها م والاول على الوجوب ش اراد بالاول قوله ويجب صلوة العيد اى الاول تنصيص على وجوب صلوة العيد م وهو رواية ش اى الوجوب رواية م عن ابى حنيفة رح ش رواه عنه الحسن لما ذكرنا م وجه الاول ش اى الوجوب م مواظبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم عليها ش اى على صلوة العيد م من غير ترك ش ومواظبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم من غير ترك يدل على الوجوب لانها صلوة تختص بجماعة وضع لها خطبة فكانت واجبة كالجمعة فان قلت يلزم عليه الاذان والاقامة والجماعة فى سائر الصلوات فانها من الشعائر وتقام على سبيل الاشتهار مع انه سنة قلت صلوة العيد شعار شرعت مقصودة بنفسها وهذه الاشياء شرعت تبعا لغيرها وهو الصلوة فانحطت درجتها عن درجة صلوة العيد كذا ذكر شيخ الاسلام واستدل شيخ الاسلام على وجوبها بقوله تعالى لتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد صلوة العيد والامر للوجوب وفى الفوائد الظهيرية الامر باللام انما يكون للغائب وهذا مخاطب لكن روى فى قراءة رسول الله

ولا يترك بواحد منها قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابى حنيفة رح وجه الاول مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك

صلى الله عليه وآله وسلم فبذلك فليفرحوا بالخطاب فيحمل هنا على ذلك او جعل الاخبار من الامر مجازا لانه يستلزمها ومعنى الوجوب من الاخبار ايضا وفيه تامل لانه روى عن ابن عباس ان المراد تكبيرة ليلة الفطر بدليل عطفه على اكمال رمضان وقيل المراد بالآية التعليم وقيل المراد تكبيرات صلوة العيد وقيل في قوله تعالى فصل لربك وانحر ان المراد به صلوة عيد النحر فيجب بالامر **م** والوجه الثاني **ش** وهو كونه سنة **م** قوله عليه السلام في حديث الاعرابي سواله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع **ش** حديث الاعرابي اخرجه البخاري ومسلم في الايمان عن طلحة بن عبيد الله قال جاء رجل الى النبي عليه السلام من اهل نجد ثائر الراس يسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا هو يسال عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل له علي غيرهن قال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان قال هل علي غيره قال لا الا ان تطوع وذكر له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكوة قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افلح ان صدق قوله عقيب سواله اي عقيب سوال الاعرابي قوله الا ان تطوع بتشديد الطاء والواو وكلتيهما لان اصلها تتطوع بتائين فادغمت احدى التائين في الطاء **م** والاول اصح **ش** اراد بالاول وجوب صلوة العيد واشار بهذا الى انه ايضا من يقول بالوجوب **م** وتسميته سنة لوجوبه بالسنة **ش** هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال اذا كانت صلوة العيد واجبة فكيف تقول انها سنة وتقرير الجواب ان تسمية محمد صلوة العيد سنة مع كونها واجبة لاجل انها تثبت بالسنة وهي مواظبته عليه السلام عليها من غير ترك وفي المحيط عن ابي يوسف انها سنة واجبة اي وجوبها طريقة مستقيمة **م** ويستحب في يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل ان يخرج الى المصلى **ش** وبه قال مالك والشافعي واحمد لما روى البخاري في صحيحه عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وقال انس قيل ما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل واكثر بعد ان يكون وترا وهو قول فقهاء الامصار وكان ابن عمر لا ياكل يوم الفطر حتى تغدو وقال ابن مسعود ان شاء اكل وان شاء لم ياكل ومثله عن النخعي وقال علي من السنة ان ياكل يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان ابن عباس يحب عليه وعن سعيد بن المسيب كان الناس يؤمرون بالاكل قبل الغدو في يوم الفطر **م** ويغتسل **ش** عطف على ما قبله اي يستحب في يوم الفطر ان يغتسل وبه قال عطاء وعلقمة وعروة والنخعي والشعبي وابراهيم التيمي وقتادة ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابن المنذر وعن الشافعي انه سنة كالجمعة ذكره في المهذب ونهاية المطلب في المدونة غسل العيدين مطلوب دون غسل الجمعة وفي الذخيرة لما كان العيد ينخفض عن الجمعة في الوجوب وهو في وقت البرودة وعدم انتشار روائح الاعراق انحط غسله عن غسلها وفي الجواهر يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه

والوجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سواله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع

والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة

ويستحب في يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى ويغتسل

فان قلت جعل المصنف الاغتسال ہہنا مستحبا وفی الطہارۃ سنۃ قلت اختلفت عبارات المشائخ ففی بعضہا جعلہ مستحبا
وفی بعضہا سنۃ والصحیح انہ سنۃ وسماہ مستحبا لاشتمال السنۃ علی المستحب م ویستاک ش بالنصب ایضا لان العلۃ التی لاجلہا
ندب الاغتسال والسواک والتطیب فی الجمعۃ فی صلوۃ العید وفی السنن عن ابی سعید الخدری رض ان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم قال الغسل یوم الجمعۃ علی کل محتلم والسواک ویمس من الطیب ما قدر لہ م ویتطیب ش بالنصب ایضا ای
یستحب فی یوم الفطر ان یتطیب بطیب لہ رائحۃ ولا لون لہ کالبخور والمسک حلال للرجل وقد غلط من قال بنجاستہ م
لما روی انہ علیہ السلام کان یطعم فی یوم الفطر قبل ان یخرج الی المصلی ش ہذا دلیل لقولہ ویستحب فی الفطر ان
یطعم قبل ان یخرج الی المصلی وقد روینا عن البخاری من حدیث انس رض کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یغدو
یوم الفطر حتی یاکل تمرات وقد ذکرناہ عن قریب م وکان یغتسل فی العیدین ش ہذا حدیث آخر دلیل لقولہ ویغتسل
رواہ ابن ماجۃ من حدیث الفاکہ بن سعد وکانت لہ صحبۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یغتسل یوم الفطر
ویوم النحر والفاکہ بن سعد یامر اہلہ بالغسل فی ہذہ الایام ولا یعرف للفاکہ بن سعد غیر ہذا الحدیث وروی ابن ماجۃ ایضا من حدیث
ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یغتسل یوم الفطر ویوم الاضحی م ولانہ ش ای ولان یوم العید
م یوم الاجتماع فیسن فیہ الغسل والتطیب کما فی الجمعۃ ش ای کما سن فی یوم الجمعۃ م ویلبس ش بالنصب ایضا
ای ویستحب لہ ان یلبس م احسن ثیابہ ش جدیدا کان او غسیلا م لانہ علیہ السلام کانت لہ جبۃ فنک او صوف یلبسہا
فی الاعیاد ش ہذا الحدیث غریب لکن روی البیہقی من طریق الشافعی اخبرنا ابراہیم بن محمد الاسلمی اخبرنی جعفر بن محمد
عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یلبس برد حبرۃ فی کل عید وروی البیہقی من حدیث جابر بن
عبد اللہ قال کان للنبی علیہ السلام برد احمر یلبسہ فی العیدین والجمعۃ قولہ جبۃ فنک بالاضافۃ ویجوز ان یکون بالصفۃ وکذا
الکلام فی برد حبرۃ والفنک بفتح الفاء والنون حیوان یتخذ من جلدہ الفراء انسہ السنجاب والحبرۃ بالکسر الحاء المہملۃ وفتح الباء الموحدۃ
برد یمان والجمع حبر ویقال برد حبر وحبرۃ بالاضافۃ والصفۃ عن عمر رض انہ خرج فی یوم فطر او اضحی فی ثوب قطن مستی م ویؤدی
صدقۃ الفطر ش بالنصب ایضا عطفا علی قولہ ان یطعم م اغناء للفقیر ش ای لاجل اغنائہ لقولہ علیہ السلام اغنوہم
عن المسألۃ فی ہذا الیوم ویروی عن الطلب رواہ الدارقطنی والبیہقی من روایۃ ابی معشر عن نافع عن ابن عمر رض وفی روایۃ البیہقی
اغنوہم عن الطواف فی ہذا الیوم وروی البخاری ومسلم وابو داؤد والترمذی والنسائی من حدیث ابن عمر رض قال امرنا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم الفطر ان یؤدیہا قبل خروج الناس الی الصلوۃ م لیتفرغ قلبہ للصلوۃ ش ای لصلوۃ العید لان
الفقیر یشتغل بالسوال ویطوف ویشتغل قلبہ بالتحصیل فاذا اعطی شیئا من ذلک یفرغ قلبہ لاجل الصلوۃ ثم ان المصنف رح

ویستاک ویتطیب
لما روی انہ صلی اللہ
علیہ وسلم
کان یطعم فی یوم
الفطر قبل ان یخرج
الی المصلی وکان
یغتسل فی العیدین
ولانہ یوم الاجتماع
فیسن فیہ الغسل
والتطیب کما
فی الجمعۃ ویلبس
احسن ثیابہ
لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کان لہ جبۃ فنک او صوف
یلبسہا فی الاعیاد ویؤدی
صدقۃ الفطر اغناء
للفقیر لیتفرغ قلبہ
للصلوۃ

ذكر ههنا استحباب ستة اشياء وهي قوله في يوم الفطر الى قوله ويتوجه الى المصلى وفي قنية المنية يستحب يوم الفطر للرجل اثنا عشر شيئا الغسل والسواك ولبس احسن الثياب المباحة والتطيب والتختم والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى والافطار على حلو قبل الصلوة واداء صدقة الفطر قبلها وصلوة الغداة في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع من طريق اخرى والاضحى كالفطر غير انه يترك الاكل حتى يصلي العيد وهو سنة قال م كانت الصحابة رض يمنعون صبيانهم من الاكل ابنائهم من الرضاع الى ان يصلوا وقال بعضهم هذه سنة لمن اراد ان يضحي بعد الاضحى حتى يكون اول كله من لحم الاضحية فاما من لم يضح فقبل الصلوة وبعدها في حقه سواء ثم الخروج الى الجبانة سنة وهي المصلى في طرف البلد وان كان يسعهم المسجد الجامع وعليه عامة المشائخ وقيل ليس بسنة وانما يفعل لضيق الجامع والصحيح هو الاول وقال ابن المنذر قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى والسنة ذلك فان ضعف يوم عنه امر الامام من يصلي بهم في المسجد وهو الافضل روي ذلك عن علي رض واستحسنه الاوزاعي وهو قول الشافعي وابو ثور والمستحب ان يجيء ماشيا لما ذكرنا عن علي رض من السنة ان ياتي العيد ماشيا رواه الترمذي وابن المنذر وبه قال عمر بن عبد العزيز وكره النخعي الركوب واستحب المشي الثوري والشافعي واحمد كقولنا وهو اقرب الى التواضع وموافقة السنة والركوب مباح وفي المرغيناني لا بأس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل ومثله في الذخيرة وكان عليه السلام يقول عند خروجه اللهم اني خرجت اليك مخرج العبد الذليل فان قلت ما اصل اختلاف الطريق يوم العيد عند الخروج الى المصلى قلت روي عن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخذ يوم العيد في طريق ثم رجع في طريق آخر رواه ابو داود وابن ماجة والحاكم وروى البخاري من حديث جابر انه عليه السلام كان يوم عيد ويوم الفطر والاضحى في طريق ويرجع في اخرى فان قلت ما الحكم فيه قلت ذكر فيه وجوه الاول انه انما فعل ذلك ليكون للطريق الآخر حظ من العبادة والثاني لان الناس يسألون عن الشرائع وما كانوا يقدرون على لو توقف له في طريق واحد الثالث ان كل احد كان يتمنى الى رؤيته ولا يتيسر له في طريق واحد الرابع ليبين ان ذلك كله حسن مختار الخامس انه كان يفعله احتياطا وتحرزا عن كيد الكفار السادس كان ذلك لكثرة الزحمة يروى عن ابن عمر السابع لاجل الغبار الثامن التسوية بين اهل الطريقين في التبرك به التاسع لتعم الصدقة مساكين الطريقين العاشر لاظهار كثرة اهل الاسلام وانتشارهم في التجنيس الحكم في ذلك ان مكان القربة يشهد لصاحبها ففي اختلاف الطريقين كثرة الشهود م ويتوجه الى المصلى ش بالرفع لا بالنصب اي يتوجه من يريد صلوة العيد الى مصلى العيد م ولا يكبر ش يجوز ان تكون الواو للعطف ويجوز ان تكون للحال يعني ولا يكبر جهرا م عند ابي حنيفة رح في طريق المصلى ش انما قيدنا بالجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء وذكر الطحاوي انه يغدو الى صلوة جاهرا بالتكبير في العيدين ولم يذكر الخلاف وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ويحكي عن ابي حنيفة رح

ويتوجه الى المصلى

ولا يكبر عند ابي حنيفة رح في طريق المصلى

انه يكبر في الاضحى دون الفطر وعليه مشائخنا بما وراء النهر وفي عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير
ومعنى قوله ولا يكبر اي جهرا به عند ابي حنيفة رح كما ذكرنا ويأتي به سرا كما في سائر الايام وهو رواية المعلى عن ابي يوسف ذكره
المرغيناني قال الاسبيجابي شل قال الطحاوي ثم انه يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام صلوة
العيد ذكر في المحيط واختلف اصحاب الشافعي في انقطاع هذا التكبير فقال المزني يكبرون حتى يخرج الامام وقال البويطي حتى
يفتتح الصلوة وعن الشافعي في القديم حتى ينصرف من الصلوة ومثله في الاضحى ويجهر به في الطريق اجماعا وكان ابن عمر رض يرفع
صوته بالتكبير في العيدين وروي ذلك عن علي بن ابي طالب واي امامة الباهلي رض م ويكبر عندهما ش اي يكبر جهرا عند ابي يوسف
ومحمد في عيد الفطر م اعتبارا بالاضحى ش اي قياسا على عيد الاضحى فانه يكبر فيه جهرا بلا خلاف وبه قال النخعي وسعيد بن
جبير وابن ابي ليلى وابن عبد العزيز وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور واحتجوا بقوله
تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وقال ابن عباس رض هذا ورد في عيد الفطر بدليل عطفه على قوله ولتكملوا العدة والمراد باكمال العدة
اكمال صوم رمضان م وله ش اي ولابي حنيفة رح م ان الاصل في الثناء الاخفاء ش لقوله تعالى واذكر ربك في
نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول ولقوله عليه السلام خير الذكر الخفي ولانه اقرب من الادب والتطوع والبعد
من الرياء وقال عليه السلام خير الذكر الخفي انكم لا تدعون اصم ولا غائبا وذكر ابن المنذر عن ابن عباس رض انه سمع الناس يكبرون
فقال ايكبر الامام قيل لا قال امجانين الناس وفي الحاوي سئل النخعي عن ذلك قال ذاك تكبير الحاكة قلت هذا خلاف ما مر
آنفا انه يكبر وقال ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات قال وبه نأخذهم و
الشرع ورد به ش اي بالجهر بالتكبير م في الاضحى ش اي في عيد الاضحى م لانه ش اي لان عيد الاضحى م يوم تكبير
ش لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير المراد به التكبير في هذه الايام م ولا كذلك يوم الفطر ش
لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير شرع علما على وقت افعال
الحج وليس في شوال ذلك فان قلت لا نسلم ان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة وقد ذكرنا عن ابن عباس رض
ما قاله فيه قلت المراد بما في الآية التكبير في الصلوة العيد والمعنى صلوا صلوة العيد وكبروا الله فيها فان قلت روى نافع عن
ابن عمر رض انه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير حتى يأتي المصلى رواه الحاكم والبيهقي
قلت في اسناده الوليد بن محمد وهو متروك الحديث ايضا وصحح البيهقي وقفه ورواه الشافعي ايضا موقوفا فرع قال
ابو بكر الرازي قال مشائخنا التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص مهيبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف
كلها وفي جمع النوازل ويكبر كلما لقي جمعا او هبط واديا كالتلبية م ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد ش وفي بعض النسخ

ويكبر عندهما اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد

قبل العيد اى قبل صلوة العيد وفى الذخيرة فليس قبل صلوة العيدين صلوة كذا ذكر محمد فى الاصل ان شاء تطوع بعد الفراغ
من الخطبة وقال ابو بكر الرازى معناه ليس قبلها صلوة مسنونة لا انها تكره الا ان الكرخى نص على الكراهة قبل العيد حيث قال يكره
لمن حضر المصلى التنفل قبل صلوة العيد وفى التجريد ان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة ولم يذكر انه تطوع فى الجبانة او فى بيته
فانه قال لانه يشبه السنة فلو اراد ان يفعل ذلك فليفعله فى منزله وكان محمد بن مقاتل الرازى يقول لا بأس بصلوة الضحى قبل الخروج
الى المصلى وانما يكره فى الجبانة وعامة المشائخ على الكراهة مطلقا وعن علىؓ وابن مسعودؓ وجابرؓ وابن ابى اوفى انهم كانوا لا يرونها
قبلها ولا بعدها وهو قول ابن عمرؓ ومسروق والشعبى والضحاك والقاسم وسالم والزهرى ومعمر وابن جريج ومالك واحمد وقال انس
والحسن وعروة والشافعىؒ يصلى قبلها وبعدها وعن الشافعىؒ فى غير الامام وقال ابو مسعود البدرى لا يصلى قبلها ويصلى بعدها
وبه قال علقمة والاسود ومجاهد والثورى والنخعى والاوزاعى وابن ابى ليلى وفى الجواهر للمالكية لا يتنفل قبلها ولا بعدها وفى الجبانة اليوم
حكى ذلك عن ابن حبيب المالكى وهو مردود بالاجماع وعند اشهب لا يتنفل قبلها فى المسجد ويتنفل بعدها وفى المغنى قال احمد اهل
الكوفة لا يتطوعون قبلها ولا بعدها م لانه عليه السلام لم يفعل مع حرصه على الصلوة ش اى لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم
لم يصل قبل العيد مع حرصه على فعل الصلوة وقد روى الائمة الستة عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم
خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وروى ابن ماجة فى سننه من حديث عطاء بن يسار عن ابى سعيد الخدرىؓ قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين م ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة ش
قائله محمد بن مقاتل الرازى واشار بقوله خاصة الى انه لا يكره فى غير المصلى وروى عن علىؓ انه راى فى المصلى قوما يصلون قبل الامام
فقال ما هذه الصلوة لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون من الذين قال الله
فى حقهم ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى وقال واحد منهم انى اعلم ان الله لا يعذب عبدا على الصلوة قال علىؓ وانا اعلم ان الله
لا يثيب على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله خاصة منصوب على الحال من الكراهة والعامل فيه قيل وكذلك الكلام فى عامة
م وقيل فيه وفى غيره عامة ش اى قيل الكراهة فى المصلى وغير المصلى وهو قول عامة المشائخ كما ذكرنا ثم اذا اراد ان يصلى
بعدها صلى اربعا وفى زاد الفقهاء ان احب ان يصلى بعدها صلى اربعا الا ان مشائخنا قالوا المستحب ان يصلى اربعا بعد الرجوع
الى منزله كيلا يظن ظان انه هو السنة المتوارثة ولكن ذكر فى فتاوى قاضيخان جواز التطوع فى الجبانة بغير كراهية اذا كان بعد
صلوة العيد من غير ذكر عدم الاستحباب وكذلك اطلق الجواز فى التحفة فقال ما لو فعل بعد الفراغ من الخطبة فلا بأس به م لانه عليه السلام
لم يفعله ش اى لم يفعل الصلوة اى لم يصل فى المصلى قبل صلوة العيد ولا بعدها وعدم فعله دليل الكراهة وفى فتاوى الكردى
والولوالجى وعليه الفتوى وفى الصحيح عن النبى عليه السلام انه خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما ولا بعدهما

لان النبى
صلى الله عليه وسلم
لم يفعل ذلك
مع حرصه على
الصلوة ثم قيل
الكراهة فى المصلى
خاصة وقيل
فيه وفى غيره
عامة لانه صلى الله
عليه وسلم لم يفعله

وقال ابو داؤد يوم الفطر م واذا حلت الصلوة ش قال السغناقى من الحل لا من الحلول لان الصلوة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما كما جاء فى الحديث ثلاث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث وقال تاج الشريعة يحتمل ان يكون من الحلول يعنى الوجوب ويحتمل ان يكون من الحل لان قبل ارتفاع الشمس لا تحل الصلوة قلت الصواب ما قاله على لا يخفى م بارتفاع الشمس ش ارتفاعها عندنا بياضها وذكر فى المحيط اول وقتها حين تبيض الشمس وآخر وقتها حين تزول لما روى فى الينابيع فاذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس يريد به اذا حل الوقت المباح للصلوة وذلك اذا ارتفعت الشمس وابيض وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم وقال الشافعى اول وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها قدر رمح م دخل وقتها الى الزوال ش اى الى زوال الشمس عن كبد السماء م واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلى العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ش قال الزيلعى هذا حديث غريب وقال السروجى قال شمس الدين سبط ابن الجوزى متفق عليه وروى ابو داؤد ثنا احمد بن حنبل ثنا ابو المغيرة ثنا صفوان ثنا يزيد بن خمير الرحبى قال خرج عبد الله بن بسر صاحب النبى صلى الله عليه وآله وسلم مع الناس فى يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام وقال انا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح اى وقت جواز التسبيح اى صلوة الجمعة وهى صلوة الضحى قوله على قيد رمح بكسر القاف وسكون الياء يقال بينهما قيد رمح وقاد رمح اى قدره م ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ش هذا دليل خروج وقت صلوة العيد بزوال الشمس بيانه انه عليه السلام امر بالخروج الى المصلى من الغد بعد شهادة الشهود ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى اذ لا يجوز تاخيرها بدون العذر السماوى ولا عذر ههنا يجوز التاخير سوى انه خرج الوقت والضمير فى شهدوا يرجع الى الركب الذين جاؤا الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وشهدوا برؤية الهلال فى اليوم المكمل للثلاثين من رمضان بعد الزوال فعند ذلك امر عليه السلام بالخروج من الغد الى آخر ما ذكرناه الآن واصل الحديث ما رواه ابو داؤد والنسائى وابن ماجة واللفظ لابن ماجة من حديث ابى بشر جعفر بن وحشية عن ابى عمير بن انس حدثنى عمومتى من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا اغمى علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلعم انهم راوا الهلال بالامس فامر رسول الله صلعم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد وبهذه اللفظ رواه الدارقطنى فى سننه وقال اسناده حسن ولفظ ابى داؤد والنسائى ان ركبا جاؤا الى النبى صلعم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم م ويصلى الامام بالناس ركعتين ش اى يصلى الامام صلوة العيد بالناس ركعتين م يكبر فى الاولى للافتتاح ش اى يكبر فى الركعة الاولى لاجل الافتتاح وهى تكبيرة الاحرام م وثلثا بعدها ش اى يكبر ثلث تكبيرات بعد تكبيرة الافتتاح ولكن بعد الثناء والتعوذ ويرفع يديه فى كل تكبيرة م ثم يقرأ الفاتحة ش اى بعد الفراغ من التكبيرات

واذا حلت الصلوة
بارتفاع الشمس دخل
وقتها الى الزوال
واذا زالت الشمس
خرج وقتها لان النبى
صلى الله عليه
وسلم كان يصلى
العيد والشمس على
قيد رمح او رمحين
ولما شهدوا بالهلال
بعد الزوال امر
بالخروج الى المصلى
من الغد ويصلى
الامام بالناس ركعتين
يكبر فى الاولى للافتتاح
وثلثا بعدها ثم يقرء الفاتحة

الثلث یقرأ فاتحۃ الکتاب م وسورۃ معہا ش ای ویقرأ سورۃ مع الفاتحۃ او آیۃ طویلۃ او ثلث آیات قصیرۃ م ویکبر تکبیرۃ ش ای بعد الفراغ من القراءۃ یکبر تکبیرۃ واحدۃ لاجل الرکوع وہو معنی قولہ م یرکع بہا ش ای بہذہ التکبیرۃ وہذہ الجملۃ فی محل النصب لانہا صفۃ لقولہ تکبیرۃ فتکون التکبیرات الزوائد فی ہذا الرکعۃ ثلاث تکبیرات قبل القراءۃ ومع تکبیرات الافتتاح وتکبیرۃ الرکوع خمسۃ م ثم یبتدی فی الرکعۃ الثانیۃ بالقراءۃ ش کما فی سائر الصلوٰت م ثم یکبر ثلثا بعدہا ش ای ثم یکبر ثلث تکبیرات بعد الصلوٰۃ م ویکبر الرابعۃ ش ای یکبر تکبیرۃ رابعۃ بعد التکبیرات الثلث لاجل الرکوع وہو معنی قولہ م یرکع بہا ش ای بہذہ التکبیرات الرابعۃ فی الرکعۃ الثانیۃ ایضاً الزوائد ثلث تکبیرات کما فی الاولی فالجملۃ ست تکبیرات زوائد ولا یرفع یدیہ فی تکبیر الرکوع م وہذا قول عبد اللہ بن مسعود رضؓ ش ای وہذا الذی ذکرنا بالکیفیۃ المذکورۃ قول عبد اللہ بن مسعود وبقولہ قال ابو موسی الاشعری وحذیفۃ بن الیمان وعقبۃ بن عامر وابن الزبیر وابی مسعود البدری والحسن البصری ومحمد بن سیرین والثوری وعلماء الکوفۃ وہو روایۃ عن احمد وہو روایۃ عن ابن عباسؓ ایضا وہو قول ابن مسعود ہذا رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ ثنا ہشیم انا مجالد عن الشعبی عن مسروق قال کان عبد اللہ بن مسعودؓ یعلمنا التکبیر فی العیدین تسع تکبیرات خمس فی الاولی واربع فی الآخرۃ ویوالی بین القراءتین فی الاولی تکبیرۃ الافتتاح والتکبیرات الزوائد وتکبیرۃ الرکوع والاربع فی الرکعۃ الاخیرۃ التکبیرات الثلث الزوائد وتکبیرۃ الرکوع وروی محمد بن الحسن فی کتاب الآثار انا ابو حنیفۃؒ عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم النخعی عن عبد اللہ بن مسعودؓ انہ کان قاعدا فی مسجد الکوفۃ ومعہ حذیفۃ بن الیمانؓ وابو موسی الاشعری فخرج علیہم الولید بن عقبۃ بن ابی معیط وہو امیر الکوفۃ یومئذ فقال ان غدا عیدکم فکیف اصنع فقالا اخبرہ یا ابا عبد الرحمن فامرہ عبد اللہ بن الزبیر ان یصلی بغیر اذان ولا اقامۃ وان یکبر فی الاولی خمسا وفی الثانیۃ اربعا وان یوالی بین القراءتین وان یخطب بعد الصلوٰۃ علی راحلتہ م وہو مذہبنا ش ای قول ابن مسعود مذہبنا وہو مذہب جماعۃ من الصحابۃ والتابعین علی ما ذکرناہ آنفا م وقال ابن عباسؓ یکبر فی الاولی للافتتاح ش ای یکبر فی الرکعۃ الاولی لاجل الافتتاح وسمیت تکبیرۃ الاحرام م وخمسا بعدہا ش ای ویکبر خمس تکبیرات اخری بعد تکبیرۃ الافتتاح م وفی الثانیۃ یکبر خمسا ش ای یکبر فی الرکعۃ الثانیۃ خمس تکبیرات م ثم یقرأ ش ای بعد التکبیرات الخمس لیشرع فی قراءۃ القرآن فتکون الجملۃ ثلاثۃ عشر تکبیرات سبعۃ فی الاولی الزوائد خمسۃ والثنتان تکبیرۃ الافتتاح والرکوع وفی الرکعۃ الثانیۃ خمس تکبیرات زوائد وواحدۃ اصلیۃ فالجملۃ ثلاثۃ عشر ثلاثۃ اصلیات وعشر زوائد فالخلاف بین قول ابن مسعود وابن عباسؓ فی موضعین احدہما فی عدد التکبیرات الزوائد فعند ابن مسعودؓ ست وعند ابن عباسؓ عشر والآخر ان التکبیرات الزوائد عند ابن مسعود بعد القراءۃ وعند ابن عباسؓ قبلہا وہذہ الروایۃ عن ابن عباسؓ رواہا ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا یزید بن ہارون ثنا حمید عن عمار بن ابی عمار

وسورۃ ویکبر تکبیرۃ

یرکع بہا ثم یبتدی

فی الرکعۃ الثانیۃ

بالقراءۃ ثم یکبر ثلثا

بعدہا ویکبر رابعۃ

یرکع بہا وھذا

قول ابن مسعود رضؓ

وھو قولنا وقال

ابن عباس رضؓ

یکبر فی الاولی

للافتتاح وخمسا

بعدہا وفی الثانیۃ

یکبر خمسا ثم یقرأ

وفي رواية يكبر اربعا

ان ابن عباس رض كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الثانية م وفي رواية يكبر اربعا ش اي في رواية
اخرى يكبر عن ابن عباس رض انه يكبر اربع تكبيرات في الركعة الثانية فتكون الجملة اثنتي عشر تكبيرة منها سبع في الاولى وهي
تكبيرة الاحرام وخمس بعدها الزوائد وتكبيرة الركوع واربع في الركعة الاخرى زوائد وواحدة اصلية فالجملة ثنتي عشرة
وعن ابن عباس رض في رواية اخرى يكبر في العيدين تسعا تسعا ويروى ذلك عن المغيرة وانس وسعيد بن المسيب والنخعي وعن
ابن عباس ايضا انه يكبر في عيد الفطر ثلاث عشرة تكبيرة سبع في الاولى منهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وست في الثانية
منهن تكبيرة الركوع قبل القراءة وواحدة بعدها وعن ابن عباس ايضا في رواية اخرى انه تسع يوم الفطر ويوم الاضحى
واحدى عشرة وثلاث عشرة وعنه ايضا كمذهبنا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا هشيم انا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث
قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الآخرة ووالى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق
ايضا في مصنفه وزاد فيه ونقل المغيرة بن شعبة مثل ذلك وههنا مسائل اخرى الاول يكبر في الاولى ستا وفي الثانية
خمسا ويقرأ فيهما بعد التكبير وهو مذهب الزهري والاوزاعي ومالك وابو ثور واحمد في ظاهر قوله الثاني يكبر في الاولى خمسا
وفي الثانية ثلاثا سوى تكبيرة الركوع قاله الحسن البصري الثالث يكبر في الاولى اربعا غير تكبيرة الصلوة وفي الثانية
ثلاثا بعد القراءة سوى تكبيرة الركوع وهو مذهب جابر بن عبد الله رض الرابع يكبر ثلاثا في الاولى سوى تكبيرة الافتتاح
ثم يقرأ في الثانية بعد القراءة ثم يكبر للركوع وهو رواية عن الحسن البصري الخامس التفرقة بين الفطر والاضحى وهي ان يكبر
في الفطر تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ ثم يكبر خمسا يركع باخراهن ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر خمسا ثم يركع باخرهن وتقدم القراءة على
التكبيرات وفي الاضحى يكبر خمسا غير تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ ثم يكبر ثنتين يركع باحدهما ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثنتين يركع باحدهما
وهو مذهب علي عليه السلام بن ابي طالب وبه قال شريك بن عبد الله وابن جني السادس عن علي ايضا في رواية يكبر احدى عشرة تكبيرة
في الفطر والاضحى جميعا ثلاث اصليات وثمان زوائد ثلاث في الاولى واثنتان في الاخرى الثامن يكبر تكبيرتين ثم يقرأ وكذا
في الثانية وفي الفطر كقول اصحابنا وهو مذهب يحيى بن احمد التاسع ليس فيه شيء موقت وهو مذهب حماد بن ابي سليمان شيخ
ابي حنيفة رح العاشر يأخذ بأي هذه التكبيرات شاء وهو مذهب ابن ابي ليلى ورواية عن ابي يوسف الحادي عشر يكبر خمس عشرة
تكبيرة ثلاث اصليات واثنتا عشرة تكبيرة زائدة في ركعة ست منها وهو مذهب ابي بكر الصديق رض الثاني عشر عن ابي بكر
ايضا يكبر ست عشرة تكبيرة ثلاث اصليات وثلاث عشرة زوائد سبع في الاولى وست في الثانية وقد ذكرنا عن ابن عباس ست
روايات فتصير الجملة ثمانية عشرة قولا ومع قول اصحابنا تسعة عشر قولا ثم الاختلاف محمول على ان كل ذلك فعله رسول الله
عليه السلام في الاحوال المختلفة لان القياس لما لم يدل عليه حمل على ان كل واحد من الصحابة رض روى نوعا عن رسول الله عليه السلام

وكل واحد من التابعين روى قوله عن صحابي رضـ الا ان اصحابنا رجحوا قول ابن مسعود لوجوه الاول هو كون جماعة من الصحابة مع ابن مسعود فيما ذهب اليه على ما ذكرناه الثاني لما روى ابو داؤد في سننه مسندا الى مكحول قال اخبرني ابو عائشة جليس لابي هريرة ان سعيد بن العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيرة على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت عليهم وقال ابو عائشة وانا حاضر سعيد بن العاص رواه احمد ايضا في سنده قوله تكبيرة على الجنائز اي التكبيرة على الجنائز واستدل به ابن الجوزي في التحقيق لاصحابنا ثم اعله بعبد الرحمن بن ثوبان الذي في سنده فقال قال ابن معين هو ضعيف وقال احمد لم يكن بالقوي واحاديثه مناكد وفي التنقيح عبد الرحمن بن ثوبان وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس ولكن ابو عائشة قال ابن حزم فيه مجهول وقال ابن القطان لا نعرف حاله قلت ابو داؤد اخرج له وسكت عنه وادنى المرتبة ان يكون حديثه حسنا فان قلت قال البيهقي خولف وانه في موضعين في رفعه وفي جواب ابي موسى المشهور انهم اسندوه الى ابن مسعود فافتاهم بذلك ولم يسنده الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلت سكت ابو داؤد يدل على انه مرفوع لان مذهب المحققين ان الحكم للرافع لانه زاد واما جواب ابي موسى فيحمل انه قارب مع ابن مسعود فاسند الامر اليه مرة وكان عنده حديث فيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكره مرة اخرى وقال ابو بكر الرازي حديث الطحاوي مسندا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه صلى يوم عيد وكبر اربعا اقبل بوجهه حين انصرف فقال لا تنسوا كتكبيرة الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه وفيه قبول وفعل واشارة الى اصل وتاكيد والآخر به اولى واراد بالاربع اربع تكبيرات متواليه فان قلت ما تقول فيما اخرجه الترمذي وابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده عمرو بن عوف المزني ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الاخرة خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب وقال في علله الكبرى سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء اصح منه وبه اقول قلت قال ابن القطان في كتابه هذا ليس بصريح في الصحيح فقوله ليس في هذا الباب شيء اصح منه يعني اقل ضعفا وقوله وبه اقول يحتمل ان يكون من كلام الترمذي اي انا اقول انا محمد الحديث انما في الباب قال ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ ولكن كثير بن عبد الله متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث به وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال ابو زرعة واهي الحديث وقال الشافعي هو ركن من اركان الكذب وقال ابن حبان يروي عن ابيه عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب الا على سبيل التعجب وقال ابن ماجة في كتابه العلم المشهور ولم حسن الترمذي في كتابه من احاديث موضوعة واسانيد واهية منها هذا الحديث فان الحسن عندهم ما نزل عن درجة الصحيح ولم يرد عليه لامن كلامه فانه قال في علله التي في كتابه الجامع والحديث

الحسن عندنا ما روی من غیر وجه ولم یکن شاذا ولا فی اسناده متهم بالکذب الوجه الثالث ان قول ابن مسعود لم یضطرب
وقد ساعده جماعة من الصحابة الذی ذکرناهم وفی قول غیره اضطراب فصار الاخذ بقوله اولی علی انه قد نقل عن احمد انه لیس یروی
فی التکبیر فی العیدین حدیث صحیح قال ابو بکر بن العربی لم یثبت فی التکبیر شئ فان قلت ذکر البیهقی فی سننه احادیث محتجا بها
المذهب ما سه وصحح بعضها بعضا ولم یتعرض بالضعیف منها حدیث عائشة رض قلت کان النبی صلی الله علیه وآله وسلم یکبر
فی العیدین فی الاول بسبع تکبیرات وفی الثانیة بخمس قبل القراءة سوی تکبیرتی الرکوع رواه ابو داود وابن ماجة ومنها حدیث
عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم التکبیر فی الفطر سبع فی الاولی وخمس فی الثانیة والقراءة
بعد کلتیهما رواه ابو داود وابن ماجة والدارقطنی ومنها حدیث عمرو بن عوف المزنی وقد ذکرناه الآن ومنها حدیث عبد الرحمن
بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله صلعم قال حدثنی ابی عن ابیه ان النبی علیه السلام کان یکبر فی العیدین فی الاولی سبعا
قبل القراءة وفی الثانیة خمسا قبل القراءة رواه ابن ماجة ومنها حدیث عبد الله بن محمد بن عمار عن ابیه عن جده قال کان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم یکبر فی العیدین فی الاولی سبع تکبیرات وفی الاخری خمسا رواه الدارقطنی ومنها حدیث عبد الله بن عمر
قال قال رسول الله صلعم التکبیر فی العیدین فی الاول سبع تکبیرات وفی الاخری خمس تکبیرات رواه الدارقطنی ایضا قلت حدیث
عائشة رض فی سننه عن عبد الله بن لهیعة وامره ظاهر وقال الدارقطنی فی علله فیه اضطراب وحدیث عبد الله بن عمرو بن العاص ضعفه
جماعة منهم ابن معین فان قلت صححه البخاری والنووی قلت فیه عبید الله بن عبد الرحمن الطائفی وقد ضعفه احمد وضعفه ابن
الجوزی ایضا وذکره فی الضعفاء والمتروکین مع کونه موافقا لمذهبه وحدیث عمرو بن عوف ذکرنا حاله عن قریب حدیث
مؤذن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وحدیث عبد الله بن محمد محمد بن عمار ضعفه احمد به وقال ابن معین لیس بشئ حدیث
عبد الله بن عمر فیه الفرج بن فضالة قال البخاری هو ذاهب الحدیث الوجه الرابع فی قول ابن مسعود فرجح لانه اثبت
ولا یرد فیه ولا اضطراب ولان قوله یبقی الزیادة واقوال غیره قلت والنفی یوافق القیاس اذ القیاس علی غیرها من الصلوات
ینفی اد خال زیادة الاذکار فیها والاثبات یخالفه واذا ترجح قوله فی العدد ترجح فی الموضع اذ الروایة واحدة م وظهر عمل العامة
اليوم بقول عبد الله بن عباس لامر بنیه الخلفاء ش ای ظهر عمل الناس کافة بقول ابن عباس لاجل ان بنیه الخلفاء لما انتقلت
الیهم الخلافة امروا الناس بالعمل فی التکبیرات بقول جدهم ولیتولی مناشیرهم ذلک وعن هذا صلی ابو یوسف بالناس حین قدم بغداد
صلوة العید وکبر تکبیر ابن عباس فانه صلی خلف هارون الرشید وامره بذلک وکذلک روی عن محمد رح وذلک لان المسئلة
مجتهد فیها وطاعة الامام فیما لیس فیه معصیة واجبة وهذا لیس بمعصیة لانه قول بعض الصحابة م فاما المذهب
فالقول الاول ش ای فاما مذهب اصحابنا فالقول الاول وهو قول عبد الله بن مسعود وهو مذهب جماعة

وظهر عمل العامة
اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنه
لامر بنیه
الخلفاء فاما المذهب
فالقول الاول

من الصحابة والتابعين على ماذكرنا م لان التكبير ش يعني تكبير الافتتاح والتكبيرات التي تتخلل في الصلوة م ورفع الايدي ش في الصلوة م خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ش اي باقل التكبيرات وهي الست الزوائد اولى لان الاخبار تواترت فيه فيكون ثبوته بيقين م ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها ش فكان كتكبيرة الافتتاح وانما انث الضمير بتاويل التكبير م فكان الاصل فيه الجمع ش اي فكان الاصل في التكبير الزوائد الجمع مع التكبير الاصلي لان الجنسية علة الضم م وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق ش تقريره ان تكبيرات العيد لم تؤخر في الركعة الاولى عن القراءة الحاقا لها بتكبيرة الركوع كما هو قول على رضي الله عنه بل قدمت على القراءة الحاقا لها بتكبيرة الافتتاح لان تكبيرة الافتتاح اقوى من حيث انها فرض ومن حيث انها سابقة م وفي الثانية ش اي وفي الركعة الثانية م لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها ش لوجود الجنسية م والشافعي رحمه الله اخذ بقول ابن عباس رض ش وهو الاكثر احتياطا م الا انه حمل ش التكبير م المروي كله على الزوائد ش الا ان الشافعي حمل التكبير المروي كله على التكبيرات الزوائد م فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر ش لان الزوائد لما كانت عنده ثلاثة عشرة او ثنتا عشرة وضمت الى الاصليات وهي ثلاثة تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع في الركعتين تصير الكل ستة عشرة والمراد بالمروي هو الذي روي عن ابن عباس لانه روي عنه سبع او خمس فهي مع تكبيرة الافتتاح وتكبير في الركوع ست عشرة تكبيرة واعترض على المصنف بان المراد بالمروي ان كان ما ذكره فيما مضى من قوله وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح ان لا يجي التكبيرات هذا المقدار لان الزوائد فيه عشرة او تسعة وبالاصليات يكون ثلاث عشرة او ثنتي عشرة وان كان غير ما ذكره يكون في كلامه القياس وتعقيد لعلو قدره عن ذلك واجيب عنه بان ابن عباس روي عنه روايتان احدهما انه يكبر في العيدين ثلاثة عشر تكبيرة والاخرى انه يكبر ثنتي عشر تكبيرة ففسر علمائنا روايته بان هذا ذلك انما هو باضافة الاصليات لانها ثلاث تكبيرة الافتتاح وتكبير في الركوع في الركعتين فاذا اضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلاث عشرة واذا اضيفت الى خمسة واربعة كانت ثنتي عشرة قلت ظهر من تفسير علمائنا روايتي ابن عباس ان عمل اليوم وقع عليه لا على تفسير الشافعي رح فعلى هذا قول من قال العمل اليوم في التكبيرات على مذهب الشافعي رح غير مستقيم ولهذا قال المصنف وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رض وفي المحيط ثم اعملوا برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى ليكون عملا بالروايتين وانما اختار والنقصان في عيد الاضحى لاستعجال الناس بالقرابين فيه وفي المبسوط عن ابي حنيفة رح انه سكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلوة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات يشتبه على من كان نائيا عن الامام والاشتباه

ن التكبير ورفع الايدي
لاف المعهود فكان الاخذ
اقل اولى ثم التكبيرات
ن اعلام الدين حتى
هر بها فكان الاصل فيها
مع وفي الركعة الاولى يجب
حاقها بتكبيرة الافتتاح
وتها من حيث الفرضية
السبق وفي الثانية لم يوجد
ه تكبيرة الركوع فوجب الضم
يها والشافعي رح اخذ بقول
بن عباس رض الا انه حمل المروي كله
لى الزوائد فصارت التكبيرات
نده خمسة عشر او ستة عشر

يزول هذا القدر من الكثر ثم قال هذا القدر من الكثر ثم قال هذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته م قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين ش وبه قال الشافعي واحمد وهو مذهب عطا والاوزاعي وقال الثوري و ابن ابي ليلى ومالك لا يرفع وهو مذهب الظاهرية ايضا وقال الامام حميد الدين الضرير روي عن ابي يوسف رواية شاذة انه لا يرفع يديه في تكبيرات العيد قلت هذا ليست برواية شاذة فان الكرخي قال في مختصره قال ابو حنيفة ومحمد يرفع يديه في التكبيرات الزوائد في العيدين وقال ابن ابي ليلى لا يرفع يديه وهو قول ابي يوسف وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو بكر الرازي وابو نصر البغدادي وصاحب التحفة والحاكم الشهيد في مختصر الكافي عن ابي يوسف كذلك ومع نقل هذه الائمة الثقات عن ابي يوسف عدم رفع اليدين فيها كيف تكون شاذة م ويريد به ما سوى التكبير في الركوع ش اي يريد القدوري برفع اليدين فيما سوى تكبيرتي الركوع لان تكبير الركوع لا يرفع فيه الايدي عندنا فان قلت قد قلتم ان تكبيرة الركوع في الركعة الثانية واجبة الحاقا لها باخواتها فهلا قلتم برفع اليد الحاقا لها بتكبيرات العيدين قلت القول بوجوب تكبيرة الركوع نوع احتياط بخلاف القول بالرفع فانه عمل على خلاف القياس فلا يتحقق بها م كقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش قدم الكلام في هذا الحديث في باب صفة الصلوة مستوفى وانما قال في سبع مواطن بتاويل البقاع م وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد ش اي ذكر في الحديث من جملة السبع المواطن تكبيرات العيدين م وعن ابي يوسف انه لا يرفع ش اي روي عن ابي يوسف انه لا يرفع اليد في تكبيرات العيد رواها عنه ابو عصمة م والحجة عليه ما رويناه ش اي الحجة على ابي يوسف ما رويناه وهو الحديث المذكور فان قلت استدل ابو يوسف ومن ذهب الى ما ذهب اليه بعموم قوله عليه السلام ما لي اراكم رافعي ايديكم كاذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة وبحديث البراء انه عليه السلام رفع يديه عند الافتتاح ثم لا يرفع ولان السنة رفع يديه عند الافتتاح وهذه التكبيرات ما لا يفتتح بها الا ترى ان تكبيرة الركوع فيها ولا رفع اليها وهي اصلية ففي الزوائد اولى قلت القياس متروك بالاثر والحديث ليس على عمومه بالاتفاق وحديث البراء يحتمل عدم الرفع في غير صلوة العيد والحديث محكم فكان اولى لا خلاف انه ياتي بالثناء بعد الافتتاح قبل القراءة فيقدم على الزوائد وقال محمد وابو حنيفة رح في رواية والشافعي رح واحمد ياتي به بعد الزوائد عند افتتاح القراءة وعند مالك لا يعود ولا يرى في المبسوط لا ذكر بين التكبيرات مسنون ولا مستحب لانه لم ينقل وبه قال محمد وقال الكرخي التسبيح اولى ذكره في القنية وقال الشافعي رح يحمد ويهلل بين كل تكبيرتين مقدار آية لا طويلة ولا قصيرة ولو قال الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا فحسن وقد روي عن ابن مسعود نحوه ادرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات يتابعه فيما ادرك ويقضي

قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى التكبير في الركوع كقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحجة عليه ما رويناه

قال ویخطب بعد الصلوٰۃ خطبتین

ما فاتہ فی الحال ثم تابع امامہ وبہ قال الشافعیؒ فی القدیم ومالک واحمد وقال فی الجدید لایقضی ما فاتہ ولو ادرک بعد الفراغ من التکبیرات لایاتی فی الجدید وفی القدیم یاتی بہا ثم یفعل بالقراءۃ کذلک فی تتمتہم ولو ادرکہ فی القراءۃ کبر علی رای نفسہ وکذا لو ادرک فی الرکوع ولم یخف فوتہ یاتی بہا عند ابی حنیفۃؒ ومحمد خلافا لابی یوسف والشافعیؒ واحمد ولو کبر بعد الفاتحۃ قبل السورۃ ویعید الفاتحۃ والمسبوق برکعۃ یکبر فیما یقضی علی رای نفسہ کالمنفرد واللاحق یتبع رای الامام فیہما ولو قرأ سبح اسم ربک الاعلی والغاشیۃ تبرکا بقراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فحسن کذا فی المبسوط وعند الشافعیؒ یستحب ان یقرأ فی زمان الاولی سورۃ ق وفی الثانیۃ اقتربت الساعۃ وقال مالک واحمد یقرأ بسبح والغاشیۃ تکبیرات العید واجبۃ حتی یجب السہو بترکہا وعند الشافعی لاسہو علیہ یتابع الامام فی التکبیر من الامام فان کان یسمع من المنادی فلا ینبغی ان یدع شیئا وان کثرت **م** قال ویخطب بعد الصلوٰۃ خطبتین **ش** کما فی الجمعۃ لکنہا تخالف خطبۃ الجمعۃ من وجہین احدہما ان الجمعۃ لایجوز بلا خطبۃ بخلاف العید والثانی انہا فی الجمعۃ متقدمۃ علی الصلوٰۃ بخلاف العید ولو قدمہا فی العید ایضا جاز ولا تعاد الخطبۃ بعد الصلوٰۃ وبتقدیم الصلوٰۃ علی الخطبۃ قال ابوبکرؓ الصدیق وعمرؓ وعثمانؓ وعلیؓ والمغیرۃ وابن عباس وابن مسعود وہو قول الثوری والاوزاعی والشافعیؒ واحمد وابو ثور واسحاق وجمہور اہل العلم وعن عثمانؓ انہ لما کثر الناس خطب قبل الصلوٰۃ ومثلہ عن ابن الزبیر ومروان بن الحکم ذکر ذلک ابن المنذر فی الاشراف قال ابوبکر بن العربی ہذا غلط من عثمانؓ وفی المفید عن الزہری اول من احدث الخطبۃ قبل الصلوٰۃ معاویۃؓ وفی المحیط والخطبۃ فیہما سنۃ وہی بعد الصلوٰۃ وفی الذخیرۃ یجوز ترکہا وتغییرہا عن محلہا ویجوز قاعدا کما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی ناقتہ العضباء الراکب قاعدا وذکر رکن الدین الصباغی ان الکلام لایکرہ عند ہذہ الخطبۃ وفی السغناقی فیشترط لصلوٰۃ العید ما یشترط للجمعۃ الا الخطبۃ فانہا سنۃ فیہا وفی الولوالجی شروط العید مثل شروط الجمعۃ فی المصر والقوم والسلطان والوقت الا الخطبۃ وعن عطاء عن عبداللہ بن السائب قال لما قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الصلوٰۃ قال انا نخطب فمن احب ان یذہب فلیذہب رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجۃ وہذا دلیل علی ان الخطبۃ فیہما سنۃ ولو کانت واجبۃ لوجب الجلوس لہا واستماعہا وفی الذخیرۃ ولایخرج المنبر یوم العید وذکر شیخ الاسلام فی شرحہ ان فی زماننا لاباس باخراجہ قال وکرہ بعضہم بناءہ فی الجبانۃ وہذا انکارہ یقول یخطب الامام قائما علی الارض او علی دابتہ ولم یکرہہ آخرون وفی جمع النوازل یبدأ بالتحمید فی خطبۃ الجمعۃ والاستسقاء والنکاح وبالتکبیر فی خطبۃ العیدین ویستحب ان یفتتح الخطبۃ الاولی بتسع تکبیرات وفی الثانیۃ سبع وبہ قال الشافعیؒ وفی التنقیح التوراث فی الخطبۃ افتتاحہا بالتکبیر ویکبر من حین ان ینزل من المنبر اربعۃ عشر واذا صعد المنبر لایجلس

عندنا وعند بعض اصحاب الشافعیؒ وفی روایۃ عن مالک ان الجلوس لانتظار المؤذن ان یفرغ من الاذان والاذان غیر مشروع فی العید فلا حاجۃ الی الجلوس وقال بعض اصحاب الشافعیؒ ومالک فی روایۃ یجلس کما فی الجمعۃ م فبذلک ورد النقل المستفیض ش ای بخطبتین بعد الصلوۃ ورد النقل الشائع فروی البخاری عن نافع عن ابن عمرؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم ابوبکرؓ وعمرؓ یصلون العید قبل الخطبۃ واخرج الطحاوی ومسلم ایضا عن عطاء بن ابی رباح عن جابر بن عبد اللہ قال قام النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم الفطر فبدأ بالصلوۃ قبل الخطبۃ ثم خطب الحدیث رواہ البخاری ومسلم ایضا قال شہدت العید مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابی بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فانہم کانوا یصلون العید قبل الخطبۃ واخرج الجماعۃ الا البخاری عن طارق بن شہاب عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یخرج یوم الاضحی ویوم الفطر فیبدء بالصلوۃ الحدیث واخرج ابن ماجۃ عن جابرؓ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم الفطر او الاضحی فخطب قائما ثم قعد قعدۃ ثم قام وقال النووی فی الخلاصۃ وروی عن ابن مسعودؓ انہ قال السنۃ ان یخطب فی العیدین خطبتین یفصل بینہما بجلوس خفیف غیر متصل ولم یثبت فی تکریر الخطبۃ شیء ولکن المعتمد فیہ القیاس علی الجمعۃ م ویعلم الناس فیہا ش ای ویعلم الخطیب فی خطبۃ عید الفطر م صدقۃ الفطر ش انہا واجبۃ م واحکامہا ش ای ویعلم ایضا احکام صدقۃ الفطر کیف یخرج ومن ای شیء یخرج وکم یخرج وفی ای وقت یخرج وغیر ذلک مما یتعلق بہا م لانہا شرعت لاجلہ ش ای لان خطبۃ صلوۃ عید الفطر شرعت لاجل تعلیم احکام صدقۃ الفطر والضمیر فی لاجلہ یرجع الی التعلیم الذی یدل علیہ قولہ یعلم الناس کما فی قولہ تعالی اعدلوا ہو اقرب للتقوی ای العدل م ومن فاتتہ صلوۃ العید مع الامام لم یقضہا ش کلمۃ مع متعلقۃ بالصلوۃ لا بقولہ فاتتہ ای فاتت الصلوۃ عنہ بالجماعۃ ولیس معناہ فاتت الصلوۃ عنہ وعن الامام حاصلہ ادی الامام صلوۃ العید ولم یؤدہا ہو واما اذا فاتت الامام ایضا فانہ یصلیہا مع الجماعۃ فی الیوم الثانی اذا کان الفوات بعذر وفی جوامع الفقہ وقاضیخان اذا ترکہا بغیر عذر لا یقضیہا اصلا وبعذر یقضیہا فی الیوم الثانی فی وقتہا وبہ قال الاوزاعی والثوری واحمد واسحاق وقال ابن المنذر وبہ اقول وفی جوامع الفقہ العذر مثل ان یظہر انہم صلوہا بعد الزوال فی یوم غیم وعلی قول ابن شجاع لا یجوز فی الیوم الثانی وبہ قال مالک فان ترکہا فی الیوم الثانی بعذر او بغیر عذر لا یصلیہا وقال الشافعی من فاتتہ صلوۃ العید یصلی وحدہ کما یصلی مع الامام وہذا بناء علی ان المنفرد ہل یصلی صلوۃ العید عندنا لا یصلی وعندہ یصلی م قال السرخسی وللشافعی قولان الاصح قضاؤہا فان امکن جمعہم فی یوم صلی بہم والا صلاہا من الغد وہو فرض قضاء النوافل عندہ وعلی القول الآخر ہی کالجمعۃ یشترط الجماعۃ والاربعین ودار الاقامۃ وفعلہ

فبذلک ورد النقل المستفیض ویعلم الناس فیہا صدقۃ الفطر واحکامہا لانہا شرعت لاجلہ ومن فاتتہ صلوۃ العید مع الامام لم یقضہا

من الغد ان قلنا اذا لا يصليها في بقية اليوم والا صلاها في نفسه وهو الصحيح عندهم وتاخيرها عنه قيل لا يسقط انه لو قيل
الى آخر الشهر وقال السروجي في الذي يفوته صلوة العيد مع الامام لكنه ان احب ان يصلي ان شاء صلى ركعتين
وان شاء اربعا كصلوة الضحى كسائر الايام ومثله في البدائع وعن ابن مسعودؓ يصلي اربعا وبه قال احمد لكن ان شاء بتسليمة واحدة
وان شاء بتسليمتين واستحبه الثوري وعند الاوزاعي يصلي ركعتين ولا يجهر فيهما بالقراءة ولا يكبر تكبير الامام وقال اسحاق ان يصلي
في الجبانة صلاها ركعتين والا صلاها اربعا وقال السغناقي فان احب ان يصلي فالافضل ان يصلي اربع ركعات لما روي
عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلوة العيد صلى اربع ركعات يقرء في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس
وضحها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدا جميلا وثوابا
جزيلا كذا في المحيط قلت قال ابن المنذر لا يصح فيه حديث ابن مسعود رض م لان الصلوة بهذه الصفة ش اراد بها التكبيرات
المخصوصة بها م لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد ش اراد بالشرائط هي الشرائط المخصوصة بها نحو الجماعة والسلطان
والمصر والمنفرد عاجز عن ذلك فلا يجب عليه صلوتها وفي نهاية المطلب تصح صلوة العيد من المنفرد والمسافر و[illegible]
الدور وربات الخدور كالنوافل غير ان الجماعة فيها مستحبة وقال ابن المنذر يصليها المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة والمرأة
في بيتها والعبد وهو قول الحسن البصري وقال الاوزاعي ليس على المسافر صلوة الاضحى ولا الفطر وبه قال مالك واسحاق
وهو قول علي بن ابي طالبؓ م فان غم الهلال ش بضم الغين المعجمة على ما لم يسم فاعله معناه اذا ستره غيم او غيره
فلم يروه وشهدوا عند الامام برؤية الهلال ش من الامس م بعد الزوال صلى العيد من الغد ش اي صلى الامام
العيد من الغد وذكر الطحاوي في شرح الآثار ان هذا قول ابي يوسفؒ وهو اصح قولي الشافعيؒ واحمدؒ وقال ابو حنيفةؒ اذا
فات في اليوم الاول لم يقض وهو احد قولي الشافعيؒ وقول مالكؒ م لان هذا تاخير بعذر ش لان تركهم الصلوة كان عند
رؤية الهلال وهو عذر م وقد ورد فيه الحديث ش اي والحال انه قد ورد في الصلوة من الغد حديث المذكور عند قوله ولما
شهدوا بالهلال آه والقياس في صلوة العيد ان لا تقضى لانها صلوة تختص بجماعة كالجمعة الا ان القياس ترك فيما اذا ترك
بعذر للحديث المذكور بخلاف القياس فبقي ما ترك بلا عذر على اصل القياس فلم يقضها في اليوم الثاني اذا ترك م فان حدث
عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني ش الذي هو وقتها [illegible] م لم يصلها بعده م لان الاصل فيها ش اي في صلوة
العيد م ان لا تقضى كالجمعة ش فانه اذا فات وقتها [illegible] م الا انا تركناه ش اي الا انا تركنا [illegible]
هو القياس م بالحديث ش وهو الحديث المذكور م وقد ورد ش اي الحديث المذكور م بالتاخير ش اي بتاخيرها [illegible]
م الى اليوم الثاني عند العذر ش وعند عدم العذر تقتصر على الاساس م ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويستاك

لان الصلوة بهذه الصفة
لم تعرف قربة الا بشرائط
لا تتم بالمنفرد فان غم
الهلال وشهدوا عند
الامام برؤية الهلال
بعد الزوال صلى العيد
من الغد لان هذا
تاخير بعذر وقد
ورد فيه الحديث فان حدث
عذر يمنع من الصلوة
في اليوم الثاني لم يصلها
بعده لان الاصل فيها
ان لا تقضى كالجمعة
الا انا تركناه بالحديث
وقد ورد بالتاخير
الى اليوم الثاني عند العذر
ويستحب في يوم الاضحى
ان يغتسل
ويستاك

ويتطيب لما ذكرناه ش اراد به عند قوله وكان يغتسل في العيدين اي كان رسول الله صلعم م ويوخر الاكل ش بالنصب
عطف على ما قبله اي يستحب ايضاً ان يوخر الاكل م حتى يفرغ من الصلوة ش اي من صلوة العيد م لما روي انه عليه
السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياكل من اضحيته ش هذا الحديث رواه عبد الله بن بريدة عن ابيه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع رواه ابن ماجه والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه وزاد الدارقطني واحمد في مسنده فياكل من اضحيته وصحح هذه الرواية ابن القطان في كتابه الناس في هذا اليوم اضياف
الله يستحب ان يكون اول تناولهم من لحوم الاضاحي التي هي ضيافة الله فاستحب تاخير الاكل الى ما بعد الصلوة وهذا في حق المصري
اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الاصباح بخلاف المصر حيث
لا يذبح فيه الا بعد الفراغ من الصلوة م ويتوجه الى المصلى وهو يكبر ش اي الحال انه يكبر طول الطريق بلا توقف فاذا انتهى اليه
يترك كذا في التحفة وفي الكافي لا يقطعه حتى ينتهي الامام في الصلوة فروع وقول العيد تقبل الله منا ومنك وفي القنية اختلف المشايخ
فيه ولم يذكروا الكراهة عن اصحابنا وقال مالك يكره لانه من فعل الاعاجم وقال احمد لا باس به لان ابا امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع
كانا يقولان ذلك وقال الاوزاعي بدعة وقال الحسن محدث وقال احمد حديث ابي امامة جيد وروى مثله عن الليث بن سعد م
لانه عليه السلام يكبر في الطريق ش هذا غريب لم يتعرض اليه احد من الشراح ولكن روى البخاري في الصحيح وقال وكان
ابن عمر وابو هريرة يخرجان الى السوق في ايام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما م ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ش اي
جماعة من الصحابة وهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابو موسى الاشعري وحذيفة واخرون وقد ذكرنا فيما مضى
في ذلك عن ابن عمر وجابر وابن عباس م ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وآله وسلم كذلك فعل ويعلم الناس
فيها الاضحية ش من كونها واجبة او سنة وما يتعلق بها من احكامها م وتكبير التشريق ش اي ويعلم ايضا كيف تكبير التشريق
م لانه ش اي لان كل واحد من الاضحية وتكبير التشريق ايام الاضحية م مشروع الوقت والخطبة ما شرعت
الا لتعليمه ش اي ليعلم مشروع الوقت ومعنى مشروع الوقت ان كلا من الاضحية وتكبير التشريق ما شرع الا في ايام
م فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلها من الغد وبعد الغد ش يعني ثلاثة ايام م ولا يصليها بعد ذلك
ش يعني في اليوم الرابع وما بعده م لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية ش ووقت الاضحية وهو ثلاثة ايام م
فيتقيد بايامها لكنه مسيئ في التاخير بغير عذر لمخالفة المنقول ش اراد بالمنقول انه عليه السلام صلى عيد الاضحى في اليوم
العاشر من ذي الحجة ولم يرد غير ذلك وقوله لمخالفة المنقول يصح ان يكون جوابا عن سوال مقدر وهو ان يقول لما كانت
الصلوة موقتة بوقت فلو اخرها بغير عذر فكيف يكون مسيئا فاجاب بقوله لكنه مسيئ لمخالفة ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله

ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر
الاكل حتى يفرغ من الصلاة
لما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يطعم
في يوم النحر حتى يرجع فياكل
من اضحيته ويتوجه
الى المصلى وهو يكبر لانه
صلى الله عليه وسلم
كان يكبر في الطريق ويصلي
ركعتين كالفطر كذلك
نقل ويخطب بعدها خطبتين
لانه صلى الله عليه وسلم
كذلك فعل ويعلم الناس
فيها الاضحية وتكبير التشريق
لانه مشروع الوقت والخطبة
ما شرعت الا لتعليمه فان كان
عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى
صلاها من الغد وبعد الغد
[illegible]

م والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء ش التعريف مصدر ... قوله ليس بشيء وانما قيد بقوله الذي
يصنعه الناس لان التعريف يجيء لمعان للاعلام وللتطييب من العرف وهو الريح او ان شاء الضالة والوقوف بعرفات والوقوف
بغيرها تشبيها باهلها وهذا المعنى هو المراد ههنا ما يجيء الآن وفي المغرب التعريف المحدث هو التشبه باهل عرفة في غير عرفة وهو ان
يخرجوا الى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا وقال الاترازي التعريف في اللغة الوقوف بعرفات قال الفرزدق شعر اذا ما التقينا بالمحصب
من منى صبيحة يوم النحر من حيث عرفوا قلت ليس معنى هذا اللفظ الوقوف بعرفات فقط وانما يستعمل في اللغة لمعان
كثيرة كما ذكرنا الآن قوله ليس بشيء اي ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشيء اي ليس بشيء
في حكم الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لم يكن يعتبر نفي عنه اسم الشيء ويقال ليس بشيء معتبر يعني غير مسنون
ولا مستحب يتعلق به الثواب وسئل مالك عن ذلك قال انما مفاتيح هذه الاشياء البدع وفي المحيط ولم يرد به محمد نفي مشروعيته
اصلا لانه دعاء وتسبيح بل اراد نفي وجوبه كما قيل في سجدة الشكر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية
الاصول لا يكره وبه قال احمد لما روي ان ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة قلنا ذاك محمول على انه ما كان للتشبيه بل
كان للدعاء والتضرع وهذا الطواف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبيه
جاز كذا في جامع قاضيخان والتمرتاشي وفي جمع التفاريق عن ابي يوسف يكره ان يجتمع قوم فيعتزلون في موضع يعبدون
الله عز وجل ويفزعون انفسهم لذلك وان كان معهم اهلوهم وفي الكافي قيل يستحب ذلك لانه سبب لاجابة الطاعة فيكون
لهم ثوابهم ولهذا فعله ابن عباس خروجهم الى الجبانة سنة وان وسعهم الجامع وقال السروجي روي عن عمرو بن حريث وثابت
ومحمد بن واسع ويحيى بن سعيد مثل ما روي عن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه لا يكره وعن احمد لا بأس به وقيل له
انت تفعل ذلك قال اما انا فلا وقال عطاء الخراساني ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل وقال
شمس الائمة السرخسي ولو فعلوا ذلك اي التعريف تشبيها بالواقفين لزمهم ان يكشفوا رؤوسهم ايضا تشبيها بالمحرمين
وهذا لا يقول به احد لانه تشبه بالنصارى في كنائسهم ومتعبداتهم قال ولو فعلوا ذلك لطافوا ايضا حول مساجدهم
او بنوا بيتا آخر يطوفون حوله تشبيها بالطائفين حول البيت وليسعوا في اسواقهم تشبيها بالساعين بين الصفا والمروة قلت
الملازمة في الوجهين ممنوعة لان التشبه لا يستدعي العموم م وهو ش اي التعريف المذكور م ان يجتمع الناس
يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة ش وهذا تعريف التعريف الذي يصنعه الناس وهو الذي
عليه انه ليس بشيء وقال الاترازي وحقه ان يقال بعرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان
قلت معناه بالواقفين يوم عرفة والواقفون بعرفات وادي تحقيقه على انه يقال جبل عرفة كما يقال جبل عرفات

والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة

وذلك شائع في سنة الناس م لان الوقوف ش هذا تعليل لقوله ليس بشيء اي لان الوقوف بعرفات م عرف عبادة مختصة بمكان ش اي بعرفات م فلا يكون عبادة دونه ش اي لا يكون الوقوف عبادة دون الوقوف وفي بعض النسخ دونها اي دون عرفات م كسائر المناسك ش اي كيفية مناسك الحج مثل الطواف والسعي بين الصفا والمروة فان الناس لا يسعون في الاسواق كشوفي الراس تشبيها بالساعين في هذه الايام بين الصفا والمروة

فصل في تكبيرات التشريق ش اي هذا فصل في بيان تكبيرات التشريق ولما فرغ من بيان صلوة العيد واحد لها صلوة الاضحى شرع في بيان التكبيرات التي مختصة بايامها فلذلك افردها بالفصل والتشريق مصدر شرق اللحم اذا بسطه في الشمس ليجف وسميت بذلك ايام التشريق لان لحم الاضاحي كانت تشرق فيها بمنى وقيل سميت به لان الهدي والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس اي تطلع وكان المشركون يقولون اشرق ثبير كيما نغير ثبير بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره راء جبل بمنى اي ادخل ايها الجبل في الشروق وهو ضوء الشمس كيما نغير اي ندفع للنحر وذكر بعضهم ان ايام التشريق سميت بذلك وقيل التشريق صلوة العيد لانها تؤدى عند اشراق الشمس وارتفاعها كما جاء في الحديث لا جمعة ولا تشريق وفي حديث آخر لا ذبح الا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيهما صلوة العيد كذا في المبسوط وفي الخلاصة ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك في اربعة ايام فان العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقال العلامة شمس الائمة الكردري هذه الاضافة يعني اضافة التكبير الى التشريق مستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات تقع في ايام التشريق عندهما وعند ابي حنيفة رح لا يقع شيء منها في ايام التشريق ولكن ادنى الملابسة كاف للاضافة م ويبدأ ش اي المصلي م بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم ش التكبير م عقيب العصر ش اي صلوة العصر م من يوم النحر عند ابي حنيفة رح ش وهو قول عبد الله بن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق ش وهو قول عمر بن الخطاب رض وعلي بن ابي طالب و عبد الله بن عباس رض وبه قال سفيان الثوري وسفيان بن عيينة وابو ثور واحمد والشافعي في قول وفي التحرير ذكر عثمان رض معهم وفي المفيد وابا بكر رض وعليه الفتوى ذكره في الكامل والتحرير وههنا تسعة اقوال وقد ذكرنا القولين الثالث يختم بعد ظهر يوم النحر وروي ذلك عن ابن مسعود فعلى هذا يكبر في سبع صلوات وعلى قولهما في ثلاث وعشرين صلوة الرابع يكبر من ظهر يوم النحر ويختم في صبح آخر ايام التشريق وهو قول مالك والشافعي في المشهور ويحيى الانصاري وروي ذلك عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابي يوسف رجع اليه حكاه في المبسوط وشرح الاقطع الخامس من ظهر

لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

فصل في تكبيرات التشريق

ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة رح وقالا يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق

عرفة الى عصر آخر ايام التشريق حكى ذلك عن ابن عباس رض وسعيد بن جبير السادس يبدأ من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النحر الاول وهو قول بعض اهل العلم والسابع حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة واستحسنه احمد ان اهل منى يبتدؤن من ظهر يوم النحر واهل الامصار من صبح يوم عرفة واليه مال ابو ثور والثامن من ظهر عرفة الى ظهر يوم النحر حكاه ابن المنذر والتاسع من مغرب ليلة النحر عند بعضهم قال قاضيخان وغيره م والمسئلة ش اى مسئلة تكبيرات التشريق م مختلفة بين الصحابة رض ش وهم الشيوخ منهم والصبيان فالشيوخ عمر رض وعثمان بن عفان رض وعلي بن ابي طالب رض وعبد الله بن مسعود رض والشباب عبد الله بن عباس رض وعبد الله بن عمر رض وزيد بن ثابت رض وعائشة ام المؤمنين م فاخذا ش اى ابو يوسف رح ومحمد رح م بقول علي رض اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط ش اى الاخذ بالاكثر هو الاحتياط م في العبادات ش والاكثر هو تكبيرات علي رض وهو اكثر من تكبيرات ابن مسعود رض والعبادات يحتاط فيها بالاكثر واحتجا ايضا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والمراد منها ايام التشريق بالنقل عن ائمة التفسير فان قلت فعلى هذا يلزمهما تكبيرات العيد قلت لا نسلم لانه ثمه دلت شواهد الاصول على ترجيح قول ابن مسعود رض بخلاف تكبيرات التشريق فان الترجيح لما لم يكن لاتفاق مذهب الصحابة في الثبوت والرواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخذا بالاكثر احتياطا م واخذ بقول ابن مسعود رض ش اى اخذ ابو حنيفة رح بقول عبد الله بن مسعود رض م اخذا بالاقل ش اخذا على انه منقول مطلق القوله اخذ م لان الجهر بالتكبير بدعة ش لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واحتج ابو حنيفة رح ايضا بقوله تعالى واذكروا الله في ايام معلومات والمراد منه ايام العشر بالنقل عن اهل التفسير فكان ينبغي ان يكون التكبير واجبا في جميع ايام العشر الا ان ما قبل يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة رض وفيما بعد يوم الاضحى لا نص ولا اجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود اولى فان قلت لا نسلم عدم النص في ايام التشريق الا ترى الى قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قلت لا نسلم ان المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لان ذلك الحكم يختص برمي الجمار وقالت الشافعية الاخذ بالاكثر اولى احتياطا لان هذا باب لا يعرف بالرأي والزيادة في الاخبار عن الثقات مقبولة ولان هذه التكبيرات منسوبة الى ايام التشريق واتفقا انه يكبر في غير ايام التشريق وهو يوم عرفة والنحر فلان يكبر في ايام التشريق اولى وفي شرح الوجيز اما تكبير الاضحى فالناس فيه قسمان حاج وغيرهم فالحاج يبدؤن به عقيب ظهر يوم النحر ويختمون عقيب الصبح آخر ايام التشريق واما غيرهم ففيه طريقان اصحهما على ثلاثة اقوال اظهرها انهم كالحاج والثاني انهم يبدؤن عقيب عرفة من الصبح ويختمون عقيب العصر من آخر ايام التشريق وقال الصيدلاني وغيره وعليه العمل في الامصار والطرق

المسئلة مختلفة بين الصحابة رض والخلاف قول علي رض اخذ بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات اخذ بقول ابن مسعود اخذ بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة

الثاني انقطع بالقول الاول اذ هو الاحتياط وفي شرح المهذب للنووي الحاج يبدأ به من ظهر يوم النحر ويختم في صبح
آخر ايام التشريق بلا خلاف وفي غير الحاج فللشافعي فيه نصوص ثلاثة احدها كالحاج وهو المشهور ونصه في مختصر
المزني والبويطي والاملاء هو القديم قاله الحاوي نصه في القديم والجديد وقال صاحب الشامل هو نصه في اكثر كتبه الثاني
يبدأ به من خلف المغرب ليلة النحر كليلة الفطر على اصله الثالث من صبح يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق كقولهما فالقول
الاول خمس عشرة صلوة والقول الثاني ثماني عشرة صلوة وقال ابو اسحاق المروزي لا خلاف في المذهب انه يكبر من
صبح يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق وانما ذكره ليلة النحر للقياس على ليلة الفطر وظهر يوم النحر على قياس الحجيج و
اختاره طائفة منهم كابن شريح والمزني والروياني والبيهقي قال النووي هو الذي اختاره وقرره بما روي عن جابر رض
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يكبر من يوم عرفة من صلوة الغداة الى صلوة العصر آخر ايام التشريق
قال البيهقي برواية عمرو بن شمر عن جابر الجعفي بهما وروى الحاكم في المستدرك انه عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
ويقنت في صلوة الفجر ويكبر يوم عرفة من صلوة الصبح ويقطعها صلوة العصر آخر ايام التشريق قال هذا حديث
صحيح لا اعلم في رواته منسوبا الى الجرح قلت روى البيهقي هذا الحديث باسناد الحاكم ثم قال هذا الحديث مشهور
بعمرو بن شمر وعن جابر الجعفي عن ابي الطفيل وكلا الاسنادين ضعيف وقال النووي والبيهقي اشد تحريا من شيخه الحاكم
والقول قلت هذا الذي هو اشد تحريا يروي عن الضعفاء ويتكلف في التصحيح اذا وافق مذهبه واذا كان حديثهم
عليه ضعفه وذكر من تكلم فيهم فاذا كان داب التحري كما ترى ظنك بغيره كالحاكم واشاله من المحدثين الشافعية وفي
جامع الاسبيجابي والمجتبى وفتاوى العتابي والتحرير والخلاصة الفتوى على قولهما اي قول ابي يوسف ومحمد وعليه
عمل الامصار في انتخاب الاصحاب عن الفقيه ابي جعفر ان مشائخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر كذا
في الفتاوى الظهيرية وفي جامع التفاريق قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق
والمساجد قال نعم قال ابو الليث وكان ابراهيم بن يوسف يفتي بالتكبير في الاسواق في الايام العشر وقال الفقيه ابو الليث والذي
عندي انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير وبه قال ناخذ كذا في المجتبى م والتكبير ان يقول
مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ش وهو قول عمر بن الخطاب وابن مسعود وبه قال
الثوري واحمد واسحاق وفيه اقوال آخر الاول قول الشافعي انه يكبر ثلاثا نسقا وهو قول ابن جبير والحسن في المحيط قال
الشافعي التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلاث مرات او خمسا او سبعا او تسعا لان التنصيص عليه في القرآن التكبير
قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر واما قوله لا اله الا الله فتهليل وقوله الحمد لله تحميد فمن شرط هذا

والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد

فقد زاد على الكتاب قال صاحب الدراية فعلم ان قول المصنف والتكبير احترازا عن قول الشافعي في موضعين و
في المدة وتعيين الكلام الثاني قول لمالك انه يقف على الثانية ثم يقطع فيقول الله اكبر لا اله الا الله حكاه الثعلبي عنه الثالث
عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر الله اجل الله اكبر ولله الحمد الرابع هو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير روي عن ابن عمر الخامس عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو
على كل شيء قدير السادس عن ابن عباس عن عبد الرحمن الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الله اكبر الله اكبر الحمد لله ذكره في الحلية
السابع انه ليس فيه موقت قاله الحاكم وحماد وقول اصحابنا اولى لان عليه جماعة من الصحابة والتابعين فيجزي لمرة واحدة
وعن الشافعي يقول ثلاثا تباعا وهو قوله الجديد وفي القديم يكبر مرتين وقال مالك ان شاء كبر ثلاثا وان شاء مرتين وقولنا هو
مذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وهو قول الثوري واسحاق واحمد م هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وسلامه
ش اي هذا الذي ذكرناه من كيفية التكبير هو المأثور عن ابراهيم الخليل عليه السلام قال الزيلعي لم اجده مأثورا عن الخليل ولكنه
مأثور عن ابن مسعود رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسند جيد حدثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن الاسود قال كان عبد الله
يكبر في صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله الله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ايضا
حدثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لابي اسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وذكر في المفيد هو المأثور عن الخليل واسمعيل وجبرئيل عليهم السلام فانهم لما تله للجبين وتناوله
المدية باليمين جاء جبرئيل بالفداء ونادى في الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الخليل فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه اسمعيل
او اسحاق شما اختلفوا في الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد وفي المبسوط وقاضيخان اصله ان ابراهيم عليه السلام لما اشتغل
بمقدمات ذبح ولده وجاء جبرئيل بالفداء الى السماء خاف العجلة فنادى الله اكبر الله اكبر فلما سمع ابراهيم ذلك رفع راسه
الى السماء فعلم انه جاء بالفداء فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك سنة الى يوم القيمة
م وهو ش اي التكبير م عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رح ش وهو مذهب
ابن مسعود وكان ابن عمر اذا صلى وحده لا يكبر وبه قال الثوري وهو المشهور عن احمد وقوله عقيب الصلوات اشارة الى انه لا يجوز
ان يتخلل ما يقطع به حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم لم يكبر وانما قيد بالمفروضات ليخرج الوتر وصلوة
العيدين والسنن والنوافل وقيد بالمقيمين ليخرج المسافرين وقيد في الامصار ليخرج المقيمين بالقرى وقيد
بالجماعة ليخرج المنفرد وقيد بالمستحب ليخرج جماعة النساء وحدهن وفي المبسوط وجوامع الفقه والعدنوي و
شرح ابي نصر لا يكبر بعد الوتر وصلوة العيدين والجنائز والسنن والنوافل ويكبر بعد الجمعة لانها مكتوبة وقال ابو

هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رحمه الله

واحمد وسائر الفقهاء لا يكبر عقيب النوافل خلافا للشافعي فانه عنده يكبر في النوافل والجنائز على الاصح وفي الدراية
وللشافعي خلف النوافل طريقان احدهما انه يكبر قولا واحدا والثاني فيه قولان وفي الحاوي طريقة والثالث انه
لا يكبر خلفها قولا واحدا وقيل بابين له الجماعة من النوافل يكبر له والا فلا يكبر خلفه واختلف المشائخ على قول ابي حنيفة
انه بل يشترط لاقامته الحرية ام لا والاصح انه ليس بشرط عنده والسلطان ليس بشرط عنده وقول المصنف على المقيمين
يدل على وجوب هذه التكبيرات وكذا قولهما على كل من صلى المكتوبة ونص في المفيد والمزيد وقاضيخان وجوامع الفقه
على وجوبها وذكر في فتاوى المرغيناني في التجريد انها سنة وبه قال مالك والشافعي واحمد والصحيح الوجوب لانها من
الشعائر كتكبيرات العيدين م وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل ش يعني اذا لم يكن امامهن رجلا فان
كان يجب عليهن بطريق التبعية م ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم ش اي وليس التكبير على جماعة المسافرين
اذا لم يكن امامهم مقيما واذا صلى المسافرون جماعة في مصر فيه روايتان الاصح انه لا يجب عليهم م وقالا ش اي
ابو يوسف ومحمد م هو ش اي التكبير م على كل من صلى المكتوبة ش وبه قال مالك والشافعي والاوزاعي والمشهور
عن احمد ان المنفرد لا يكبر كقول ابي حنيفة وقوله كل من صلى المكتوبة اي الفرض سواء كان مصريا او مقيما او مسافرا جماعة
او منفردا م لانه تبع للمكتوبة ش اي لان التكبير تبع للمفروضة يكبر كل من صلاها قلنا التبعية عرفت شرعا بخلاف
القياس لانه لم يشرع في غير هذه الايام فتراعى لهذه التبعية جميع ما ورد به النص والنص جعل من احدى شرائطه
المصر فوجب ان يشترط القوم الخاص مع الجماعة كما في الجمعة والعيد والمسلمون يكبرون عقيب صلوة العيد لانها تؤدى
بالجماعة فاشبهت الجمعة وعند غيرهم لا يكبرون لان صلوة العيد في الاصل غير مكتوبة م وله ش اي ولابي حنيفة
م ما روينا من قبل ش وهو الذي ذكره في اول باب صلوة الجمعة ولا تشريق ولا فطر الا في مصر جامع فان قلت
هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع قلت النص على خلاف القياس
واختلف المشائخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا
على سائر الصلوة وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد صلوة المكتوبة في هذه الايام فمن لم يشترطها لم يوجب التكبير ومن
لم يشترطها اوجبه م والتشريق هو الجهر بالتكبير ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله في الحديث المذكور انفا لا جمعة ولا تشريق
اي ولا يكبر وان كان يستعمل كما ذكرناه في اول الفصل واشار الى صحة مجيء التشريق بمعنى التكبير بقوله م كذا نقل عن الخليل
بن احمد ش وهو من ائمة اللغة وكذا نقل عن النضر بن شميل وقال تاج الشريعة فان صح النقل عنهما فظاهر والا فلا
يصح النقل لقول الفقهاء فيقول ان التشريق في اللغة تقديم اللحم في الشمس والمطلق من الشرع لصلوة العيد ماخوذ من شروق

وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد

الشمس ای طلوعها او اشراقها ای اضاءتها لان ذلک وقتها وتسمیة ایام التشریق اما انها توابع لیوم النحر او لان لحوم الاضاحی تشرق فیها اذا عرفت ذلک یقول التکبیر تصح مرادا بالتشریق مجازا فیحمل النص علیه وانما قلنا انه یصح مرادا لانه وصلوة العید مشترکان فی الوقت ویکون کل واحد منهما شعارا یجهر به من شعائر الاسلام وملازمته بینهما من حیث انهم کانوا یجهرون بالتکبیر فی الخروج الی المصلی وهو مسنون فی عید الاضحی بلا خلاف وفی عید الفطر فی روایة واطلاق اسم احد المتلازمین او المتلازمین علی الآخر مجازا شقص صحیح کاطلاق الاسد علی الجری والصلوة غیر معینة به فی الحدیث لان حکمها قد افید بقوله لا فطر ولا اضحی فان المراد بها صلوة العیدین م هو ظاهر ویقول التشریق وان کان علی حقیقة فانه اراد بقوله ولا تشریق ولا تکبیر تشریق فحذف المضاف واقیم المضاف الیه مقامه انتهی قلت وبهذا یجاب لمن قال اذا کان التشریق هو التکبیر بقوله کانه قال تکبیر التکبیر وهذا ممتنع لان الشیء لا یضاف الی نفسه فافهم واعلم ان الخلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم الفراهیدی یقال الفرهودی الازدی الیحمدی کان اماما فی علم النحو واللغة وله تصانیف فیهما وسیبویه اخذ عنه علوم الادبیات فی سنة خمس وسبعین ومائة وقیل عاش اربعا وسبعین سنة ومن تلاحن به النضر من شمیل بن خرشة التمیمی المازنی النحوی البصری له تصانیف مات فی سلخ ذی الحجة سنة اربع ومائتین بمدینة مرو من بلاد خراسان وبها ولد ونشأ بالبصرة فکذلک نسب الیها م ولان الجهر بالتکبیر خلاف السنة ش لان الاصل فی الدعاء الاخفاء فلا تکون سنة الا فی موضع النص او الاجماع ولم یوجدا فیما ذکرناه م والشرع ورد به ش ای بالجهر م عند استجماع هذه الشرائط ش اشار به الی الفرض والاقامة والمصر والجماعة والذکوریة م الا انه ش ای الا ان التکبیر م یجب علی النساء اذا اقتدین بالرجال وعلی المسافرین ش ای ویجب ایضا علی المسافرین م عند اقتدائهم بالمقیم بطریق التبعیة ش ای للامام وفی النحر غیر ان المسافر یکبر جهرا والمرأة لا تکبر جهرا م قال یعقوب ش ای ابو یوسف م صلیت بهم المغرب ش ای بالمسافرین م یوم عرفة ش هذا مجاز لقرب المغرب من النهار او لان لیلة النحر ملحقة بالیوم الذی قبلها فی حکم الوقت لان مدرکها مدرک الحج م فسهوت ان اکبر ش ای عن التکبیر فکلمة ان مصدریة م فکبر ابو حنیفة رح دل ش ای تکبیر ابی حنیفة رح م ان الامام وان ترک التکبیر لا یدعه المقتدی ش کالذی یتلو آیة السجدة اذا ترکها وهو امام السامعین لا یترک السامعون م وهذا ش توضیح لما قبله م لانه ش ای لان التکبیر م لا یؤدی فی حرمة الصلوة ش بل یؤدی فی اثرها م فلم یکن الامام فیه حتما ش ای واجبا بخلاف سجود السهو اذا ترکها الامام ترکها المقتدی ایضا م وانما هو ش ای للامام م مستحب ش ای وجوده فی التکبیر فیکبر اذا ترکه امامه ولکن انما یکبر قبله اذا وقع الیأس عن تکبیر امامه بان قام وفی ذکر هذه المسألة فوائد منها بیان منزلة ابی یوسف عند ابی حنیفة رح حیث قدمه واقتدی به ومنها بیان حشمة استاذه حیث ذکره بسهوه فکبر لیتذکر هو ویکبر ومنها ان الاستاذ اذا انفرس من بعض اصحابه

ولان الجهر بالتکبیر خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه یجب على النساء اذا اقتدین بالرجال وعلى المسافرین عند اقتدائهم بالمقیم بطریق التبعیة قال یعقوب صلیت بهم المغرب یوم عرفة فسهوت ان اکبر فکبر ابو حنیفة رحمه الله دل ان الامام وان ترک التکبیر لا یترکه المقتدی وهذا لانه لا یؤدی فی حرمة الصلوة فلم یکن الامام فیه حتما وانما هو مستحب

الخبر يقدسه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه كما فعل ابو حنيفة رح ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسا حرمة استاذه وان تقدمه
استاذه وعليه الاثر ى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سهى **فروع** فاتته صلوة في غير ايام التشريق فقضاها في ايام
التشريق او على العكس او قضاها في ايام التشريق من العام القابل لا يكبر ولو قضاها في ايام التشريق من العام من هذه
السنة يكبر اختلفوا في المسبوق متى يكبر قال الجمهور يقضي ما فاته ثم يكبر عقيب سلامه برأيه وقال الحسن البصري يكبر ثم يقضي
وعن مكحول ومجاهد يكبر ثم يقضي ثم يكبر قال ابن ابي ليلى محل هذا التكبير دبر كل صلوة ما لم يتخلل قاطع من حدث عمد وقهقهة
او كلام او خروج من المسجد فمن نسيه فتذكر قبل وجود القاطع كبر وبعده لا يكبر وقال الشافعي يكبر لا يكبر ليلة عيد الفطر
عند الجمهور وانما يكبر عند الغدو الى صلوة العيد وعن سعيد بن المسيب وعروة وداود وجوب التكبير في عيد الفطر ووقته غروب
الشمس ليلة العيد عند الشافعي رح ومذهب الجمهور قول علي وابن عمر وابي امامة وآخرين من الصحابة وبه قال عبد الرحمن بن
ابي ليلى وسعيد بن جبير والنخعي وابو الزناد وعمر بن عبد العزيز وابان وابو بكر بن محمد وحماد والحكم ومالك واسحاق وابو ثور

م **باب صلوة الكسوف** ش اي هذا باب في بيان صلوة الكسوف ووجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يؤديان
بالجماعة في النهار بغير اذان ولا اقامة وآخرها من العيد لان صلوة العيد واجبة على الاصح كما ذكرناه فيما مضى والتناسب
بين هذه الابواب الثلاثة اعني باب صلوة العيد والكسوف والاستسقاء ظاهر واوردها على حسب ترتيبها وقدم العيد لكثرة
وقوعها وكذلك قدم الكسوف على الاستسقاء لهذا ولان للانسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والترح
فقدم حالة السرور على حالة الترح يقال كسفت الشمس والقمر بفتح السين فيهما وكسفا على ما لم يسم فاعله وانكسفا والكسوف
اللازم والكسف المتعدي وخسفا وانخسفا فهي ست لغات في الشمس والقمر وقيل الكسوف اوله والخسوف آخره فيهما لانه
يقال انخسفت الارض اذا ساخت ما عليها وهو اقوى من الكسف قال النووي وقد جاءت اللغات الست في الصحيحين
والاشهر في السنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وهو الافصح وقيل لا يقال في الشمس الا خسفت وفي القمر
الا كسف والقرآن يرده وقيل الخسوف في الكل والكسوف في القمر فقط وقال الليث الخسوف فيهما والكسوف في الشمس فقط وقال
ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس وقال الفراء في الاجود كسفت الشمس وخسف القمر وقيل العكس وقيل هما
سواء وقيل الكسوف تغير لونها والخسوف تغيبها في السواد واصل الكسوف التغير ومنه كسف البال اي تغير الحال
والخسوف الذهاب بالكلية ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ولما كان القمر يذهب ضوءه كان اولى بالخسف
قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط عاب اهل الادب على محمد رح في لفظة كسوف على القمر وقالوا انما يقال خسوف القمر
لقوله وخسف القمر قال قلنا الكسوف ذهاب دائرته والخسوف ذهاب دون دائرته وقيل الكسوف الخسوف تغيره

باب صلوة الكسـ

والخسوف ذهاب لونه قلت قد مر ان الكسوف والخسوف لمعنى لا يعاب عليه وقال السغناقي كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال الشاعر الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر اى ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوءها وبكاءها عليك لم يظهر لها نور وكذلك كسف القمر الا ان الاجود فيه ان يقال خسف القمر وذكر الامام جمال الدين الاديب في شرح الابيات يرثي جرير بهذا عمر بن عبد العزيز ومعنى قوله تبكي اى تغلبت النجوم في البكاء يقال باكيته فبكيته اى غلبته في البكاء وروى النجوم بالرفع والنصب فعلى تقدير الرفع كان الواو في والقمر بمعنى مع والالف للاشباع م قال واذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين ش اصل مشروعية صلوة الكسوف بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا والكسوف آية من آيات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجع الى الطاعة التي فيها فوزهم واما السنة فقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذا الافزاع فافزعوا الى الصلوة واما الاجماع فان الامة قد اجتمعت عليها من غير انكار احد ثم يحتاج بعد هذا الى معرفة ستة اشياء سبب شرعيتها وهو الكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها ما اشترط لسائر الصلوة وصفتها وهي سنة وليست بواجبة على الاصح وقال بعض مشائخنا انها واجبة للامر بها ونص في الاسرار على وجوبها وكيفيتها ادائها بالجماعة ولكن اختلفوا فيها كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وموضع صلوته انه يصلي في المسجد الجامع او في مصلى العيد ووقتها هو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلوة دون الاوقات المكروهة وبه قال مالك وقال شافعي لا يكره في الاوقات المكروهة فقوله ركعتين وفي المحيط عن ابي حنيفة ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا صلوا اربعا وفي البدائع والمفيد والتحفة والعيينة ان شاؤا صلوها ركعتين وان شاؤا اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة والجماعة فيها افضل فلذلك قال يصلي الامام بالناس ويجوز فرادى ذكره في المحيط وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة والعيدين وفي المرغيناني يؤمهم فيها امام حيهم باذن السلطان لان اجتماع الناس ربما اوجب فتنة وضلالا ولا يصلون في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة م كهيئة النافلة ش بغير اذان ولا اقامة م في كل ركعة ركوع واحد ش مثل صلوة الفجر والجمعة وبه قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس م وقال الشافعي ركوعان ش اى في كل ركعة ركوعان وبه قال مالك واحمد واسحاق وعن احمد واسحاق يركع في كل ركعة ثلاث ركوعات وحكى ابن المنذر عن حذيفة وابن عباس في كل ركعة ثلاث ركوعات وعن علي رضي الله عنه خمس ركوعات وعن اسحاق يجوز في كل ركعة ركوعات ثلاثة واربعة لانه ثبت ذلك كل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتارة

اذا انكسفت الشمس
الامام بالناس
كهيئة النافلة
في كل ركعة ركوع
وقال الشافعي ركوعان

له ما روت عائشة رض

العلاء بن زياد لا يزال يركع ويقوم ويراقب الشمس حتى تنجلي وفي البدائع قال ابو منصور اختلاف الروايات محمول
على النسخ دون التخيير لاختلاف الائمة ولو كان على التخيير لما اختلفوا م له ش اي للشافعي رح م رواية عائشة رض
ش حديث عائشة اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عروة عن عائشة قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المسجد فقام فكبر وصف الناس وراءه فقرأ قراءة
طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فقرأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة
الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هي ادنى من الاولى ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الاخرى
مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات فانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله
بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتموا ذلك فافزعوا
الى الصلوة واخرج البخاري ومسلم ايضا عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فذكر نحو حديث عائشة رض واخرجا ايضا نحوه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وحديث
الثلاث ركعات في كل ركعة اخرجه مسلم عن عطاء عن جابر رض قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فصلى ست ركعات باربع سجدات واخرجه ايضا عن عائشة وعن ابن عباس نحوه وحديث اربع ركعات في كل ركعة
اخرجه مسلم عن طاؤس عن ابن عباس عن النبي عليه السلام انه صلى في الكسوف فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم
سجد وعن علي مثل ذلك وحديث خمس ركعات في كل ركعة اخرجه ابو داود في سننه من حديث ابي بن كعب ان النبي عليه
السلام صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم
جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وفي اسناده ابو جعفر الرازي واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان فيه مقال وذكر ابو عمر
وابن حزم عن عائشة رض انه عليه السلام صلى في كسوف عشر ركعات في اربع سجدات وروى ابو داود عشر ركعات في
كل ركعة ثم صورة هذه الصلوة عند الشافعي ما ذكره في شرح الوجيز اقل هذه الصلوة ان يحرم بنية صلوة الكسوف ويقرأ الفاتحة
ويركع ثم يرفع رأسه ويقرأ الفاتحة ثم يركع ثم يسجد ثم يفعل كذلك في الركعة الثانية وكمالها ان يقرأ في القيام الاول بعد الفاتحة
سورة البقرة او بقدرها ثم يركع ويسبح بقدر مائة آية ثم يرفع رأسه ويقرأ في القيام الثاني مقدار مائتي آية من سورة البقرة ثم
يركع ويسبح بقدر ثمانين آية ثم يرفع رأسه ويعتدل ثم يسجد كما يسجد في غيرها وقال ابن سريج يطيل السجود على حسب ما قبله من الركوع
وقال غيره لا يطيل بل هو كالسجود في سائر الصلوات والاول اصح ثم يقرأ في الركعة الثانية بعد الفاتحة مائة وخمسين آية ثم يركع
ويسبح بقدر سبعين آية ثم يرفع رأسه ويقرأ بعد الفاتحة بقدر مائة آية ثم يركع ويسبح بقدر خمسين آية ثم يركع ويسجد وهذا اختيار

المزني وقوله صاحب الحلية وقال السغناقي في صورة صلوة الكسوف عند الشافعي ان يقوم في ركعة الاولى ويقرأ فيها
بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما يعدلها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث
في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما يعدلها ثم يركع ثانيا و
يمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه ما يقرأ في القيام الثاني
في الركعة الاولى فيمكث في ركوعه مثل ما مكث في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في مقامه مثل ما يمكث في الركوع ثم يرفع راسه
ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين وتتم الصلوة كذا في المحيط وذكر في الخلاصة
الغزالية فاذا كسفت الشمس في وقت مكروه او غير مكروه يؤدي الصلوة جماعة وصلى الامام بالناس في المسجد ركعتين
وركع في كل ركعة ركوعين اوائلهما اطول من اواخرها ثم ذكر قراءة الطوال للاربع ثم قال ويسبح في الركوع الاول قدر مائة آية
وفي الثانية قدر ثمانين وفي الثالثة قدر سبعين وفي الرابع قدر خمسين آية م ولنا رواية سمرة وابن عمر رض ش في اكثر النسخ
ولنا رواية ابن عمر ولم يذكر سمرة اما حديث سمرة بن عبدة فما اخرجه ابو داود حدثنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا الاسود بن قيس حدثني
ثعلبة بن عباد العبدي ثم من اهل البصرة انه شهد خطبة يوما لسمرة بن جندب قال قال سمرة بن جندب بينما انا وغلام
من الانصار نرمي عرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قدر رمح او رمحين او ثلاثة في عين الناظرين الافق اسودت فقال احدنا
لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في امته حدثا قال
فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فقام كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في
صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل
ذلك قال فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية قال ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه
عبده ورسوله ثم ساق احمد بن يونس خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه النسائي ايضا مطولا ومختصرا واخرجه
ابن ماجه والترمذي مختصرا وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ابي شيبة ايضا والطحاوي وفي لفظهما نرمي عرضا
لنا قوله عرضين تثنية عرض بفتح العين والراء وهو الهدف قوله قدر رمحين بكسر القاف اي قدره رمحين اصنت اي ر
من آض يئيض ايضا قوله تنومه بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد النون وضمها بعدها واو ساكنة ثم ميم مفتوحة وفي
آخره هاء وهو نوع من نبات الارض فيه وفي ثمره سواد قليل ويقال هو شجر له ثمر كمد اللون قوله فاذا هو بارز من
البروز وهو الظهور وقال الخطابي هذا تصحيف من الراوي وانما هو بازز اي بجمع كثير تقول العرب القضاء منهم
ازز والتحيت منهم ازز اذا غص بهم لكثرتهم واما حديث ابن عمر بدون الواو فان عمر لم نجده وانما المروي حديث

ولنا رواية ابن عمر رض

بن عمرو وهو عبد الله بن عمرو بن العاص ولعل الخطأ من الناسخ وحديث ابن عمرو اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي
في الشمائل عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد
فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك ثم نفخ في آخر سجوده فقال اف اف ثم قال رب الم تعدني
انه لا تعذبهم وانا فيهم الم تعدني الا تعذبهم وهم يستغفرون ففرغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلوته
وقد انمحصت الشمس واخرجه الحاكم ايضا وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب قلت قد اخرج
البخاري عن عطاء حديثا مقرونا بابي بشر وقال ايوب ثقة ولكن احاديث اخرجها حديث اخرجه النسائي وعن
ابي قلابة عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا خسفت الشمس والقمر فصلوا كاحدث صلوة
صليتموها من المكتوبة ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال على شرطهما ورواه ابو داود ولفظه كسفت الشمس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسال عنها حتى انجلت واخرجه ابن ماجة
ايضا وقال البيهقي هذا مرسل ابو قلابة لم يسمع من النعمان قلت صرح في الكمال بسماعه من النعمان وقال ابن حزم
ابو قلابة ادرك النعمان وروى هذا الخبر عنه وصحح ابن عبد البر بصحة هذا الحديث وقال من احسن حديث ذهب اليه
الكوفيون حديث ابي قلابة عن النعمان نظهر من البيهقي دعوى بلا دليل والعجب من النووي حكم بصحة هذا الحديث
ثم قال الا انه روى بزيادة رجل بين ابي قلابة والنعمان ثم اختلف في ذلك الرجل واسم ابي قلابة عبد الله بن زيد
الجرمي ومنها حديث اخرجه ابو داود عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فخرج فزعا يجر ثوبه وانا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت فقال انما هذه
الآيات تخوف الله بها فاذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة واخرجه النسائي ايضا والحاكم في المستدرك
وقال حديث صحيح على شرائط الشيخين ولم يخرجاه ورواه البيهقي ايضا ثم قال يسقط بين ابي قلابة وقبيصة رجل و
هو هلال بن عامر وقال النووي في الخلاصة وهذا لا يقدح في صحة الحديث ومنها حديث اخرجه البخاري في صحيحه عن الحسن
عن ابي بكرة قال خسفت الشمس على عهد رسول الله صلعم فخرج يجر رداءه حتى انتهوا الى المسجد وثاب الناس فصلى بهم ركعتين
مثل صلوتكم ووهم النووي في الخلاصة فعزا هذا الحديث للصحيحين وانما انفرد به البخاري ومنها حديث اخرجه مسلم عن
عبد الرحمن بن سمرة وفيه فصلى ركعتين فظاهر هذا الحديث والحديث الذي قبله ان الركعتين بركوع واحد وقد تكلفوا
في الجواب عنها لاجل نصها عليهم فقال النووي قوله صلى ركعتين يعني في كل ركعة قيامان ركوعان وقال القرطبي يحتمل انه

انما اخبر عن حکم رکعة واحدة وسکت عن الاخری قلت فی ہذین الجوابین اخراج اللفظ عن ظاہرہ فلا یجوز الا بدلیل والصنا
عن لفظ النسائی کما تصلون ولابن حبان مثل صلوتکم یرد ذلک وفی العارضة روی الکسوف عن النبی صلعم سبعة عشر
رجلا م والحال اکشف علی الرجال لقربهم ش ہذا جواب عن حدیث عائشة رضہ الذی احتج بہ الشافعی فیما ذہب الیہ
ان حال النبی صلعم وہی الہیئة التی کان علیہ السلام علیہا فی صلوة الکسوف اکشف علی الرجال من النساء لقرب
الرجال منہ علیہ السلام لانہم یقومون قبل صف النساء ومن ہذا اخذ محمد بن الحسن فی الآثار فقال یحتمل انہ علیہ السلام
اطال الرکوع زیادة علی قدر رکوع سائر الصلوة فرفع اہل الصف الاول رؤسہم ظنا منہم انہ علیہ السلام رفع راسہ
من الرکوع ومن خلفہم ورفعوا رؤسہم فلما رای اہل الصف الاول رسول اللہ صلعم راکعا رکعوا ثم من خلفہم رکعة فلما رفع
رسول اللہ صلعم راسہ من الرکوع رفع القوم رؤسہم ومن خلف الصف الاول ظنوا انہ رکع رکوعین فرووہ علی حسب
ما رفع عندہم ومثل ہذا الاشتباہ قد یقع لمن کان آخر الصفوف وعائشة رضہ کانت واقعة فی صف النساء وابن عباس
فی صف الصبیان فی ذلک الوقت فنقلا کما وقع عندہم فیحمل علی ہذا توفیقا بین الروایتین قلت ہذا الاحتمال لا یجدی
شیئا الانا وان سلمنا ہذا فی رکوعین فما ذا یقال فی ثلاث رکوعات فی روایة واربع رکوعات فی اخری کما ذکرنا وقال
الاترازی فی قولہ والحال اکشف علی الرجال فیہ نظر لان الشافعی لا یتمسک بما روت عائشة رضہ وحدہا حتی یلزم
ترجیح روایة الرجال علی روایة النساء بل یتمسک بروایتہا وروایة ابن عباس فلا یتاتی الترجیح الا بما قلنا من القیاس
قلت ابن عباس فی ذلک الوقت کان فی صف الصبیان فتکون روایتہ وروایة عائشة رضہ علی السواء وعلی ہذا قال
الاکمل فان قیل روی حدیثہا من الرجال ابن عباس وقد کان فی صفہم اجیب بانہ کان فی صف الصبیان فی ذلک
الوقت قلت ہذا ایضا لا یجری وکل منہما حام حول الحمی فلم ینجیا لان الشافعی لم یتعلق بحدیث عائشة رضہ فی حدہ فی
الاحتجاج لمذہبہ بل یعلق بہ وبحدیث جابر وعبد اللہ بن عمرو بن العاص وغیرہما بل الصواب ہہنا ان یقال اختلفوا
فی صلوة الکسوف بل یقال سہیرا والکل واحد منہم تعلق بحدیث ورد اہ اولی من غیرہ یجیب ما ادی اجتہادہ الیہ
فی صحتہ وموافقتہ للاصل المعہود فی ابواب الصلوة وابو حنیفة رحہ تعلق باحادیث موافقة للقیاس فی ابواب الصلوة
لان فی سائر الصلوة من المکتوبات والتطوع مع کل رکعة سجدتان فکذلک ینبغی ان تکون صلوة الکسوف کذلک وقال ابو اسحاق
المروزی وابو الطیب وغیرہما یحمل احادیثنا علی الاستحباب واحادیثہم علی الجواز وقال السروجی قد لم ینقل ذلک
بالمدینة الامرة واحدة فما ذا حصل ہذا الاضطراب لکبر من الرکوع واحد الی عشر رکوعات نعل بحالہ اصل فی الشرع
انتہی قلت فیہ نظر لان بعضہم قالوا صلی النبی صلعم صلوة الکسوف غیر مرة وفی غیر سنة فروی کل واحد ما شاہدہ من صلوتہ

والحال اکشف
علی الرجال لقربہم

وضبطه من فعله وذكر النووي في شرح المهذب ان عند الشافعية لا تجوز الزيادة على ركوعين وبه قطع جمهورهم قال
وهو ظاهر نصوصه فان الزيادة من العدل مقبولة عندهم وقد صحت الزيادة على الركوعين ولم يعلوا بها فكل جواب
لهم عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد وقال السرخسي وتاويل الركوعين فيما زاد انه عليه السلام
طول الركوع فيهما لانه عرض عليه الجنة والنار فمل بعض القوم وظنوا انه رفع راسه فرفعوا رؤسهم الى آخر ما ذكرنا عن محمد عن
قريب فيه ما فيه عما ذكرنا وقيل رفع راسه عليه السلام يختبر حال الشمس هل انجلت ام لا وهكذا قيل في كل ركوع وفيه نظر
ايضاً وقد قال يناظر محمد بن اسحاق المعلم ان الحديثين اذا جاءا من وجهين واختلفا وكانت في زيادة كان الاخذ
بالزيادة اولى لان الاولى بها اثبت من الذي نقص الحديث قال نعم قال المناظر لغي حديث من الزيادة ما ينبغي ان ترجع
اليه قال محمد فالنعمان بن بشير لا يذكر في كل ركعة ركوعين قال المناظر فقلت فالنعمان يزعم ان النبي صلعم صلى ركعتين
ثم نظر فلم تنجل الشمس فقال فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين فبما تاخذ به قال لا قلت فانت اذا تخالف قول قول
النعمان وحديثه انتهى قلت لقائل ان يقول له كما قال لمحمد سواء انت تاخذ بحديث عائشة رض وجابر وابن عباس
فان قال نعم قيل له قد صح عنهم ما ذكر من ثلاث ركعات في كل ركعة ست ركعات فهذه زيادة اناخذ بها فان قال لا قيل
له فانت اذا تخالف ما ذكرت لانك اعتمدت به وتخالف ايضاً ويخالفه ايضاً ما ذهبنا اليه بحجتنا وقد وثنا والا حديث ابي
بن كعب رض حدثنا فيه زيادة رواه الحاكم من حديث ابي جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب قال
انكسفت الشمس فصلى النبي صلعم فقرأ سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وهذا الحديث فيه الفاظ زائدة
وروايته صادقون وصححه ايضاً ابو محمد الاشبيلي واقره الحفاظ ابن القطان وابن المواق فكان ينبغي ان يعمل بها من قال
خبر الزيادة من النقدم فكان الترجيح لروايته ش الفاء فيه جواب شرط محذوف اي اذا كان الحال اكشف للرجال
من النساء يومهم من النبي صلعم فكان الترجيح له ورواية ابن عمرو بن العاص وقد ذكرنا انه وقع في الكتاب ابن عمر بدون
الواو وليس كذلك كما بينا م ويطول القراءة فيهما ش ويطول الامام القراءة في ركعتي الكسوف لما مر ان النبي عليه السلام
قام في الاول مقدار البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وفي المرغينانى يقرأ فيهما ما احب كالمكتوبة ولو طول القراءة
خفف الدعاء او على العكس وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح في كسوف الشمس انهم ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا
اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك وان شاؤا سلموا في كل ركعتين وان شاؤا في كل اربعة لانهما نافلة م ويخفي ش اي القراءة
م عند ابي حنيفة رح ش وبه قال الشافعي رح ومالك رح م وقالا ش اي قال ابو يوسف رح ومحمد رح م يجهر ش بالقراءة وبه قال احمد
ومالك في رواية م وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رح ش اي روي عن محمد انه لا يجهر بالقراءة كمثل قول ابي حنيفة رح وفي التحفة عن محمد

فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رح

روایتان فیه وفی البدائع وفی عامة الروایة عن ابی حنیفةؒ م اما التطویل فی القراءة فبیان الافضل ش لا بیان الوجوب
لان مع له ویطول القراءة فیهما قول القدوری وروی فی مختصره وهو یحتمل الوجوب وغیره فاشار بقوله اما التطویل ای اخیرة
الی ان التطویل غیر واجب لو قال واما التطویل فی القراءة فبیان السنة لکان اولی علی مالا یخفی م ویخفف ش القراءة م ان شاء
لان المسنون استیعاب الوقت ش ای استغراقه م بالصلوة والدعاء قال فاذا خفف احدهما طول الآخر ش یعنی اذا خفف
الصلوة طول الدعاء وهو بالخیار فی هذا الدعاء ان شاء جلس فدعی ویستقبل القبلة وان شاء قام ودعی واستقبل الناس بوجهه
م واما الاخفاء والجهر فلهما ش ای فلابی یوسفؒ ومحمدؒ م روایة عائشةؓ انه علیه السلام جهر فیها ش حدیث عائشة رضی الله عنها اخرجه
البخاری ومسلم عن عروة عن عائشةؓ قالت جهر النبی علیه السلام فی صلوة الخسوف بقراءته الحدیث والمراد بالخسوف
کسوف الشمس والدلیل علیه ما رواه البخاری ایضاً من حدیث اسماء بنت ابی بکرؓ قالت جهر النبی علیه السلام فی صلوة
الکسوف ورواه ابو داؤد ولفظه ان النبی صلعم قرأ قراءة طویلة فجهر بها یعنی فی صلوة الکسوف ورواه الترمذی ولفظه
ان رسول الله علیه السلام صلی صلوة الکسوف فجهر فیها بالقراءة وحسنه ورواه ابن ابی حبان ایضاً فی صحیحه قالوا وفی بعض
الالفاظ ما یدفع قول من تفسیر لفظ الصحیحین بخسوف القمر م ولابی حنیفةؒ روایة ابن عباس وسمرةؓ ش حدیث ابن عباس
رواه احمد فی مسنده عن عکرمة عن ابن عباس قال صلیت مع النبی علیه السلام الکسوف فلم اسمع منه فیها حرفا من القراءة
ورواه ابو یعلی الموصلی ایضاً فی مسنده وابو نعیم فی الحلیة والطبرانی فی معجمه والبیهقی فی المعرفة وحدیث سمرة بن جندب
رواه الاربعة عن ثعلبة بن عباد العبدی قال قال سمرة بن جندب بینما انا وغلام من الانصار نرمی غرضین لنا الحدیث
وفیه صلی بنا رسول الله علیه السلام الکسوف لا نسمع له صوتا وقد مر هذا الحدیث فی هذا الباب بتمامه م والترجیح قد مر من
قبل ش اراد به قوله والحال اکشف علی الرجال لقربهم م کیف وانها صلوة النهار وهی عجماء ش کیف اسم وضمن معنی الاستفهام
ظرف ومعناه کیف یجهر بالقراءة فی صلوة الکسوف والحال انها صلوة النهار عجماء ای لیس فیها قراءة مسموعة اخذ من العجماء التی
هی البهیمة سمیت به لانها لا تتکلم وکل من لا یقدر علی الکلام فهو اعجم م ویدعو بعدها ش ای ویدعو الامام بعد صلوة الکسوف
م حتی تنجلی الشمس ش ای حتی تنکشف لان الصلوة کانت الدعاء فاذا فرغوا من الصلوة یجب ان یدعوا وقال
الشافعیؒ یخطب خطبتین بعدها کما فی العیدین وبه قال احمدؒ واحتجا بما روی البخاری ومسلم عن عائشةؓ ان النبی صلعم انصرف وقد انجلت الشمس
فخطب الناس فحمد الله واثنی علیه ثم قال ان الشمس والقمر آیتان من آیات الله لا ینخسفان لموت احد ولا لحیاته فاذا رأیتم ذلک فادعوا الله
وکبروا وصلوا وتصدقوا الحدیث ولنا انه علیه السلام خطب خطبتین بعد الصلوة ولم یأمر بالخطبة ولو کانت مسنونة فیها لبینها ولم ینقل عنه
علیه السلام انه خطب خطبتین فلیس علیها دلیل ولا القیاس وحدیث ابن مسعودؓ وابن عمرؓ وعائشةؓ فی الصحیحین لم یذکر الخطبة والجواب

اما التطویل فی القراءة فبیان
الافضل ویخفف ان شاء
لان المسنون استیعاب الوقت
بالصلوٰۃ والدعاء فاذا خفف
احدهما طول الآخر واما الاخفاء
والجهر فلهما روایة عائشةؓ انه صلی الله
علیه وسلم جهر فیها ولابی حنیفةؒ
روایة ابن عباس وسمرة رضی الله عنهم
والترجیح قد مر من قبل کیف
وانها صلوة النهار وهی عجماء
ویدعو بعدها حتی تنجلی الشمس

عن الحديث المذكور انه عليه السلام خطب ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن رسول الله عليه السلام
فقال ان الشمس والقمر الحديث هو محمول على الدعاء م لقوله عليه السلام اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء
ش هذا اللفظ غريب وهو في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة فاذا رايتموا فارغبوا الى ذكر الله واخرجه ايضا عن
عائشة فاذا رايتموها فكبروا وادعوا وروى ابو سليمان في كتاب الصلوة قريبا من لفظ المصنف عن محمد عن ابي يوسف
عن ابان عن ابن ابي عباس عن الحسن البصري عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى
الصلوة قلت هذا مرسل وهو حجة عندنا قوله فافزعوا بالزاي المعجمة اي التجاوا اليها يقال فزع اليه اي التجا والمفزع والملجأ
م والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلوة ش لما روى الترمذي في جامعه في كتاب الدعوات والنسائي في كتاب
اليوم والليلة عن عبد الرحمن بن سابط عن ابي امامة قيل يا رسول الله صلعم اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر
ودبر الصلوة المكتوبة قال الترمذي حديث حسن ورواه عبد الرزاق في مصنفه وقال ابن القطان عبد الرحمن بن سابط
لم يسمع من ابي امامة وروى ابو داؤد والنسائي عن معاذ ان النبي صلعم قال له يا معاذ والله اني لاحبك واوصيك يا معاذ
لا تدع عن دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك واحتج البخاري في تاريخه الاوسط عن المغيرة
بن شعبة عن النبي صلعم انه كان يدعو في دبر كل صلوة م ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة ش يعني يصلي صلوة
الكسوف بالقوم الامام الذي يصلي بهم الجمعة والعيدين في التحفة او غيره باذن الامام كما في الجمعة والعيدين وفي المرغيناني
ويؤمهم فيها امام حيهم باذن السلطان في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة ولو لم يقمها الامام صلى الناس فرادى
وفي مبسوط بكر عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة في مسجده وذكر في المحيط وقال
الاسبيجابي يكون باذن الامام الاعظم م فان لم يحضر ش اي الامام الذي يصلي بهم الجمعة م صلى الناس فرادى ش اي
منفردين وانتصابه على الحال م تحرزا عن الفتنة ش في التقديم والتقدم م وليس في كسوف القمر جماعة ش هذا لفظ
محمد في المبسوط وقد عيب عليه بان لفظ الكسوف لا يستعمل الا في الشمس ورد بان كلا من لفظ الكسوف والخسوف مستعمل
في كل واحد من الشمس والقمر وقد حققنا الكلام فيه في اول الباب ووقع في بعض النسخ وليس في خسوف القمر جماعة والاول
اصح وقيل الجماعة جائزة لكنها ليست بسنة م لتعذر الاجتماع بالليل ش اي لتعذر اجتماع الناس في الليل كان في زمان النبي صلعم كسوف
القمر كما كان كسوف الشمس فلو كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس لنقل وانما نفس الصلوة فيها لاحاديث المذكورة عن ... م او لخوف الفتنة
ش لان اجتماع الناس في الليل من اطراف البلد لا يكاد يسلم عن وقوع فتنة منهم اما من جهة وقوع الزحام واما من جهة اختيار الامام م وانما يصلي
كل واحد بنفسه ش يعني منفردين وعند الشافعي يصلي صلوة الخسوف بالجماعة كما في الكسوف وقال مالك لا صلوة فيه وفي المغني لا تجمع فيه

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه

وعن مالک لیس فی کسوف القمر سنة ولا صلوة وانفرد به من بین اهل العلم وقال الشافعیؒ نصلیها جماعة برکوعین وبالجهر بالقراءة وخطبتین بینهما جلسة ککسوف الشمس وهو قول احمد واسحاق الا فی الخطبة م لقوله علیه السلام اذا رأیتم شیئا من هذه الاهوال فافزعوا الی الصلوة ش فی هذا الموضع نظر من وجهین الاول ان هذا الحدیث بهذا اللفظ غریب وانما الذی صح ما رواه البخاری ومسلم وحدیث عائشة فاذا رأیتم ذلک فافزعوا الی الصلوة والثانی ان هذا الحدیث لا یطابق مراعاة نظیره ذاک بالتامل ولا ینکر ذلک الا العائد م ولیس فی کسوف الشمس خطبة ش وقال الاکمل ای فی کسوف الشمس والقمر خطبة قلت لیس فی خسوف القمر جماعة فضلا عن الخطبة فلا یحتاج الی ذکر القمر وانما غره قول السغناقی فی قول المصنف ولیس فی الکسوف خطبة هذا راجع الی کسوف الشمس والقمر ولیس کذلک لان المعنی کسوف الشمس خاصة کما ذکرنا لان الخسوف فیه جماعة فکیف یکون فیه الخطبة حتی ینفی م لانه لم ینقل ش ای لان کون الخطبة فی کسوف الشمس لم ینقل وهذا غیر صحیح لما روی البخاری ومسلم من حدیث اسماء ثم انصرف بعد ان انجلت الشمس والقمر فقام فخطب الناس فحمد الله واثنی علیه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آیتان من آیات الله تعالی لا ینکسفان لموت احد ولا لحیاته ولکن یخوف الله بهما عباده ما من شیء کنت لم اره الا قد رأیت فی مقامی هذا حتی الجنة والنار ولقد اوحی الی انکم تفتنون فی قبورکم مثلا او قریبا من فتنة الرجال الحدیث واخرجا ایضا من حدیث ابن عباس فقال انی رأیت الجنة فتناولت منها عنقودا ولو اخذته لاکلتم منه ما بقیت الدنیا ورأیت النار فلم ارکالیوم منظرا قط الحدیث واخرجه ایضا عن عائشة رضی الله عنها انه قال یا امة محمد ما من احد اغیر من الله ان تزنی عبده او تزنی امته الحدیث واخرج مسلم عن جابر رضی الله عنه ولقد جیء بالنار حین رأیتمونی تأخرت مخافة ان یصیبنی من لفحها الحدیث واخرج احمد من حدیث سمرة بن جندب فحمد الله واثنی علیه وشهد انه عبد الله ورسوله ثم قال ایها الناس انشدکم الله ان کنتم تعلمون انی قصرت فی شیء من تبلیغ رسالات ربی الحدیث بطوله واخرجه الحاکم ایضا فی مستدرکه وقال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه واخرج ابن حبان فی صحیحه من حدیث عمرو بن العاص فقام فحمد الله واثنی علیه الحدیث وقال الاکمل ولنا انه لم ینقل وذلک دلیل علی انه لم یفعل وقال صاحب الدرایة ولنا ما روی من الحدیث فی المتن وعدم النقل وقال السغناقی معنی قوله لانه لم ینقل ای بطریق الشهرة قلت اما کلام الاکمل فانه غیر وارد علی منهج الصواب لان قوله لم ینقل غیر صحیح لانه علیه السلام قد فعله وکذلک قوله وذلک دلیل علی انه لم یفعله غیر صحیح لانه علیه السلام قد فعله واما کلام صاحب الدرایة ففیه نظر من جهتین الاول ان قوله ولنا ما روی من الحدیث فی المتن غیر سدید ولا یوجد لان الحدیث الذی فی المتن لا یدل علی نفی الخطبة فی الکسوف الثانی ان قوله وعدم النقل غیر صحیح لما ذکرنا واما قول السغناقی ای بطریق الشهرة فاقرار منه ان النقل موجود واما قوله ای بطریق الشهرة فغیر صحیح وکیف لا یکون مشهورا وقد رواه غیر واحد من الصحابة کما ذکرناه الان تم

لقوله صلی الله علیه وسلم اذا رأیتم شیئا من هذه الاهوال فافزعوا الی الصلوة ولیس فی الکسوف خطبة لانه لم ینقل

باب الاستسقاء قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة

ثم اجاب الكل بعد اعترافهم بالنقل بانه عليه السلام لم يقصد الخطبة وانما قال ذلك دفعا لقول من قال ان الشمس انكسفت لموت ابراهيم عليه السلام واخبارا عما رآه من الجنة والنار قلت سبحان الله كيف لايكون خطبة ومقاصدها لا تنحصر في شيء معين ولا سيما ورد انه صعد المنبر وبدأ بما هو المقصود من الخطبة فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكر وفصل الخطبة تعميم ذلك وصعود المنبر رواه النسائي واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه بلفظهم ثم انصرف بعد ان انجلت الشمس فقام وصعد المنبر فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر الحديث فروع لو اطلعت مكسوفة لم يصل حتى تحل النافلة وبه قال مالك واحمد وآخرون قال ابن المنذر وبه اقول خلافا للشافعي ووقتها الوقت المستحب لسائر الصلوات وفي المبسوط ولا يصلي الكسوف في الاوقات الثلاثة وبه قال الحسن وعطاء بن ابي رباح وعكرمة وعمرو بن شعيب وقتادة وايوب واسمعيل بن علية واحمد وقال اسحاق يصلين بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد صلوة الصبح ولو كسفت في الغروب لم يصل اجماعا من غير الكسوف مثل الريح الشديدة والظلمة الهائلة بالنهار والثلج والامطار الدائمة والصواعق والزلازل وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل وعموم الامراض وغير ذلك من النوازل والاهوال والافزاع اذا وقعت صلوا وحدانا واسألوا وتضرعوا وكذا في الخوف الغالب من العدو وعند الشافعي كذلك ولا يصلي عنده جماعة في غير الكسوف فيهما وروى الشافعي ان عليا رض صلى في زلزلة جماعة قال ان صح هذا الحديث قلت به وقال النووي هذا الامر لم يثبت عن علي رض وفي الجواهر لا يصلي للزلازل وغيرها من الآيات عند مالك وحكى اللخمي عن اشهب الصلوة واختاره وعند احمد يصلي للزلزلة ولا يصلي للرجفة والريح الشديدة وغيرهما كما ذكرناه الآن وقال الآمدي منهم من يصلي لجميع ما ذكرناه حكاه عن ابن ابي موسى

باب الاستسقاء اي هذا باب في بيان حكم الاستسقاء والمناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما يؤدي بجمع عظيم الا ان صلوة الكسوف اقوى لكونها تؤدي بالجماعة بلا خلاف وفي اداء الاستسقاء بالجماعة خلاف والاستسقاء على وزن استفعال وهو طلب السقيا بضم السين وهو المطر يقال سقى الله عباده الغيث واسقاهم واستقيت فلانا اذا طلبت منه ان يسقيك وفي المطالع يقال سقى واسقى بمعنى واحد وقرئ ونسقيكم مما في بطونها بالوجهين وكذا ذكر الخليل سقى الله الارض واسقاها وقال آخرون سقيته ناولته ليشرب واسقيته جعلت له سقيا يشرب منه ويقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة ش وبه قال ابراهيم النخعي وابو يوسف في رواية وقال النووي لم يقل احد غير ابي حنيفة هذا القول قلت هذا ليس بصحيح وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه بسند صحيح وقال حدثنا هشيم عن مغيرة عن ابراهيم انه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي ليستسقي قال فصلى المغيرة فرجع ابراهيم

حيث رآه يصلي وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رض قال ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن عيسى بن حفص بن عاصم عن عطاء بن ابي مروان الاسلمي عن ابيه قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ليستسقي فما زاد على الاستغفار وقد تحكم بعض المتعصبين ممن لا يبالي بما لا يترتب عليه في تعصبه بالباطل فقال قال ابو حنيفة ان صلوة الاستسقاء بدعة لما قال ليست بسنة ولا يلزم من نفي السنة اثبات البدعة لان عدم السنة يحتمل الجواز ويحتمل الاستحباب وفي المنافع مطلق الفعل لا يدل على كونه سنة م فان صلى الناس وحدانا ش بضم الواو جمع واحد كركبان جمع راكب وانتصابه على الحال اي منفردين م جاز ش يعني لا يمنع وفي شرح مختصر الكرخي قال ابو حنيفة ان صلوا وحدانا فلا باس بها وقال صاحب الروضة ليصلوا وحدانا عنده وفي البدائع في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا صلوة بجماعة في الاستسقاء وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلوة بجماعة ودعاء موقت وخطبة فقال اما صلوة بجماعة فلا ولكن فيها الدعاء والاستغفار فان صلوا وحدانا فلا باس وفي مختصر الكرخي السنة عند تأخر الغيث الاستغفار والصلوة في جماعة عنده ليس مسنونة ولو لم يخرج الامام وامر الناس بالخروج فلهم ان يخرجوا ولا يصلون جماعة الا ان يأمر من يصلي بهم جماعة ذكره في التحفة وان خرجوا بغير اذنه جاز لانه لطلب الرزق والمنفعة فلا يتوقف على الاذن الا انهم لا يصلون جماعة م انما الاستسقاء الدعاء والاستغفار ش الدعاء التضرع الى الله تعالى والطلب منه والاستغفار طلب المغفرة وليس فيه دعاء موقت انما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث ثم ترك فما يأتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجة وذكره الشافعي في الام وروى ابن عيينة باسناده في غريب الحديث عن النبي عليه السلام خرج للاستسقاء فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءة فيهما وقرأ ما كان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية فلما قضى صلوته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ورفع يديه وكبر تكبيرة قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا واغثنا غيثا مغيثا وسعا جدا طبقا غدقا مغدقا مونقا هنيئا مريئا مريعا سابلا مسبلا مجللا دائما دررا نافعا غير ضار عاجلا غير رائث اللهم تحيي به البلاد وتسقي به العباد وتجعله بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل في ارضنا زينتها وانزل علينا في ارضنا سكنها اللهم انزل علينا من السماء ماء طهورا فاحي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت انعاما واناسي كثيرا قوله غيثا اي مطرا قوله مغيثا بضم الميم من الاغاثة وهي الاعانة قوله هنيئا هو الذي لا ضرر فيه قوله مريئا بالهمزة وهو المحمود العاقبة المسمى للحيوان والمسمى له قوله مريعا بفتح الميم وكسر الراء من المراعاة وهي الخصب ويروى مربعا بضم الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة من الربيع ويروى مرتعا بالتاء المثناة من فوق من رتعت فيه الابل ويروى

فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار

بالثاء المثلثة بمعنى الاول قوله طبقا بفتح الطاء والباء الموحدة قال الازهري هو الذي طبق الارض والبلاد مطره
كالطبق عليها قوله غدقا بفتح الدال قال الازهري هو كثير الماء والخير قوله غير رائث اي غير بطيء قوله سحا متطورا المطر
العام وكذلك الجد بالجيم وتخفيف الدال م السابل بالباء الموحدة المطر لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا
يرسل السماء عليكم مدرارا ش علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلوة فكان الاصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلوة
ولما روى البخاري ومسلم من طريق عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان
نحو دار القضاء ورسول الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والاموال وانقطعت
السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله
ما نرى من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء
انتشرت ثم امطرت قال انس فلا والله ما رأينا الشمس سبعا ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله عليه السلام
قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكها عنا فرفع رسول الله
عليه السلام يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا
نمشي في الشمس قال شريك فسألت انس بن مالك أهو الرجل الاول قال لا ادري فقد استسقى رسول الله عليه السلام
ولم يصل له وهو معنى قوله م ورسول الله عليه السلام استسقى ولم يرو عنه الصلوة ش يعني في هذا الحديث الذي ذكرناه ونبه
عليه بقوله ورسول الله عليه السلام استسقى م لا يظن ان قوله ولم يرو عنه الصلوة على الاطلاق فانه رويت احاديث كثيرة
بانه عليه السلام صلى صلوة الاستسقاء على ما نذكره ان شاء الله تعالى قوله نحو دار القضاء سميت دار القضاء لانها بيعت
في قضاء دين عمر الذي كتبه على نفسه لبيت مال المسلمين وهي ثمانية وعشرون الفا عن معاوية وهي دار مروان قوله في الحديث
ولا قزعة بفتح القاف والزاء قطعة من السحاب م السلع بفتح السين المهملة وسكون اللام وبالعين المهملة جبل بالمدينة قوله
حوالينا اي اجعله حوالينا يقال رأيت الناس حوله وحواليه م الآكام جمع اكمة وهو الرابية وقيل المرتفع من الارض والظراب بكسر
الظاء المعجمة جمع الظرب وهي الروابي والجبال الصغار م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يصلي الامام ركعتين ش وبه قال مالك
والشافعي واحمد الا ان عندهما ومالك يكبر وعن احمد لا يكبر وعند الشافعي واحمد في رواية يكبر كما في الجمعة والعيد ثم انه
لم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي يوسف مع محمد وذكر عن محمد يصلي الامام او نائبه فيه ركعتين بجماعة كما في العيد وذكر في مواضع
قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وكذا ذكره في المبسوط وذكر في رواية بشر بن غياث مع محمد وكذا ذكره الطحاوي مع محمد وهو الاصح
والمرغيناني قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلوة وهو قول ابي يوسف قال علاء الدين الكاشاني معناه بجماعة قال

قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة وقالا

يصلي الامام

ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين

كصلوة العيد — [illegible] لابن عباس — قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة

الاولى الى فان صلى عندهما لا يجهر بالقراءة وعند محمد يجهر كصلوة الجمعة والعيدين وعن محمد فى رواية لا يجهر ذكرها فى القنية وفى البدائع والتحفة الافضل ان يقرأ فيهما بسبح اسم ربك الاعلى فى الاولى وهل اتاك حديث الغاشية فى الثانية كما [illegible] فى العيدين ولا يكبر فيهما زوائد العيد فى المشهور ويكبر فى رواية ابن كاس عن محمد ذكرها القدورى فى شرحه وقال الشافعى يكبر خمسا فى الاولى وخمسا فى الثانية وقال النووى والحديث فيه ضعيف م كصلوة العيدين ش يعنى من حيث انه يصلى بالنهار بالجمع ويجهر فيها بالقراءة ومن حيث انه يصلى بلا اذان ولا اقامة ولكن لا يكبر فيه التكبيرات الزوائد فى العيد ثم الاستسقاء لا يختص بوقت صلوة العيدين ولا بغيره ولا بيوم وفى تهذيب زوائد الروضة قال ابو نجا والحاملى يختص بوقت صلوة العيد قال والصحيح انه لا يختص بوقت كما لا يختص بيوم وفى المدونة يصلى ركعتين ضحوة وتعلم ولو قيد المصنف على قوله يصلى الامام ركعتين ولم يذكر كصلوة العيد لكان اولى لان الشافعى احتج بقوله كصلوة العيد على انه يكبر فيها تكبيرات التشريق لانه جاء مصرحا عن ابن عباس رواه الحاكم والدارقطنى والبيهقى عن طلحة قال ارسلنى مروان الى ابن عباس اسأله عن سنة الاستسقاء فقال سنة الاستسقاء سنة الصلوة فى العيدين الا ان رسول الله عليه السلام قلب رداءه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه وصلى ركعتين كبر فى الاولى سبع تكبيرات وقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقرأ فى الثانية هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات قال الحاكم هذا صحيح الاسناد واجيب عنه بانه ضعيف فان فيه محمد بن عبد العزيز بن عمر قال البخارى فيه منكر الحديث وقال النسائى متروك الحديث وبقال انه معارض بحديث روى عن انس اخرجه الطبرانى فى الاوسط ان رسول الله عليه السلام استسقى فخطب قبل الصلوة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة م رواه ابن عباس ش اى اخرج الائمة الاربعة رواية ابن عباس عن عبد الله بن كنانة قال ارسلنى الوليد بن عقبة وكان امير المدينة الى ابن عباس اسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله عليه السلام متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه لكن لم يزل فى الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلى فى العيد وقال الترمذى حديث حسن صحيح واخرجه الحاكم فى مستدركه وسكت عنه م قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة ش هذا جواب عن ابى حنيفة عن رواية ابن عباس التى احتجا به اى فعل النبى عليه السلام ما ذكراه من الصلوة فى الاستسقاء مرة واحدة وترك مرة اخرى وقال الاكمل قلنا ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وانما الكلام فى انها سنة ام لا والسنة ما واظب عليه النبى عليه السلام وههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون مع المواظبة فلا يكون سنة انتهى قلت فيه نظر من وجوه الاول قوله ان ثبت ذلك غير سديد لانه ثبت نص عليه الترمذى كما ذكرنا عن الآن والثانى فى قوله والسنة ما واظب النبى عليه السلام ليس كذلك فان النبى عليه السلام اذا واظب على شئ يكون واجبا والثالث وارد عليه وعلى المصنف ايضا وهو قوله فعله مرة وتركه

اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون سنة البتة لانه لم يدل الدليل على انه فعله مرة وقال الاترازي في الجواب فيما ذهب اليه
الشافعي في انه يكبر في الاستسقاء كتكبيرات الزوائد من صلوة العيد انه لم ينقل عن رسول الله عليه السلام فيها التكبيرات
كما نقلت في العيد قلت هذا ايضا غير سديد لانا ذكرنا الآن انه عليه السلام كبر كتكبيرات العيد في صلوة الاستسقاء ولو اطلع عليه
كان يقول لانه نقل ولكنه ضعيف وقال الاكمل فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال اولا ولم يرو عنه الصلوة
ثم قال لما روي عنه فالجواب ان المروي لما كان شاذا فيما تعم به البلوى جعله كانه غير مروي قلت لا نسلم ان المروي
شاذ لان الشاذ عند اكثر المحدثين ان يروي الراوي ما لا يرويه الثقات سواء فالعجب اولا هذا والمروي رواه غير واحد من الصحابة
منهم عم عباد بن تميم قال خرج رسول الله عليه السلام يستسقي وصلى ركعتين الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي
وعم عباد بن تميم هو عبد الله بن زيد بن عاصم الانصاري المازني ومنهم عائشة رض قالت شكى الناس الى رسول الله عليه السلام
قحوط المطر الحديث وفيه فصلى ركعتين رواه ابو داود ومنهم ابن عباس قد مضى حديثه عن قريب ومنهم ابو هريرة رضي الله تعالى عنه
قال خرج النبي عليه السلام يستسقي فصلى ركعتين الحديث اخرجه ابن ماجة والطحاوي م وقد ذكر في الاصل ش اي في المبسوط م
قول محمد وحده ش اشار بهذا الى ان الخلاف المذكور في الصلوة الاستسقاء بين محمد وبين ابي حنيفة وابي يوسف كذا ذكره في المبسوط
والمحيط وذكر في الاسرار والتحفة ان محمدا مع ابي يوسف فيبقى ابو حنيفة وحده م ويجهر فيهما القراءة ش اي في ركعتي صلوة الاستسقاء
م اعتبارا بصلوة العيد ش والجمعة وعن محمد لا يجهر ذكره في القنية م ثم يخطب ش اي بعد الصلوة يخطب الامام م لما روي انه
عليه السلام خطب ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه عن ابي هريرة رض قال خرج رسول الله عليه السلام يوما فاستسقى
فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامة ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب رداءه فجعل الايمن على الايسر
والايسر على الايمن ورواه البيهقي في سننه وقال تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري قال البخاري هو صدوق لكن في
حديثه وهم كثير م ثم هي ش اي خطبة الاستسقاء م كخطبة العيد عند محمد ش يعني خطبتين يفصل بينهما بجلسة وبه قال الشافعي
م وعند ابي يوسف خطبة واحدة ش لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وفي التحفة بالجلوس بينهما رواية
عن ابي يوسف م ولا خطبة عند ابي حنيفة لانه تبع للجماعة ش اي لان الخطبة والتكبير باعتبار المذكور وفي غالب النسخ
لانها على الاصل م ولا جماعة عنده ش اي عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وفي الحلية لم يذكر احمد الخطبة لعدم النقل
قلت فيه نظر لان النقل موجود وقال ابن عبد البر على الخطبة جماعة الفقهاء وفيه اربع روايات والرواية المشهورة
ان فيها الخطبة والثانية يخطب قبل الصلوة روي عن عمر بن المنذر وابن الزبير وابان بن عثمان وهشام بن اسمعيل
وابي بكر محمد بن عمرو بن حزم وذهب اليه الليث بن سعد وابن المنذر والثالثة انه مخير بين الخطبة قبل الصلوة وبعدها

وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده

ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد

ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند ابي يوسف رح خطبة واحدة

ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده

والرابعة انه لا يخطب وانما يدعو م ويتضرع م ويستقبل القبلة بالدعاء لما روى انه عليه السلام استقبل القبلة ش لما روى ابو داود عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد اخبره ان النبي عم خرج الى المصلى يستسقي وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة ثم حول رداءه وفي المبسوط والمحيط عن ابي يوسف ان شاء رفع يديه بالدعاء وان شاء اشار باصبعه لان رفع اليدين في الدعاء سنة فانه عليه السلام كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمستطعم المسكين وفي النهاية علم بهذا ان رفع اليدين في الادعية كلها جائز سوى المواضع السبعة الا في الاستسقاء غيرها ولو اشار بظهر كفه الى السماء يجوز لما روى انس رض انه صلى الله عليه وسلم استسقى واشار بهذا اي بظهر كفه وفي شرح الوجيز قال العلماء وهذه السنة لمن دعى لدفع البلاء واذا سال شيئا من الله تعالى جعل بطن كفه الى السماء وكذا في المبسوط م ويحول رداءه ش وفي بعض النسخ ويقلب رداءه والتحويل اعم من التقليب صفته ما قاله في المبسوط ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر وفي المحيط ان امكن ان يجعل اعلاه اسفل جعل والا جعل يمينه على يساره عند ابي يوسف وفي الاسبيجابي والتحفة فان كان اعلاه واسفله واحدا كالطيلسان الجبة جعل يمينه على شماله وشماله على يمينه وروى محمد بن الحكم عن مالك انه قال يجعل ما على ظهره منه على شماله الى السماء وما كان الى السماء على ظهره وبه قال احمد وابو ثور وفي الذخيرة للمالكية والتحويل ان ياخذ بيمينه ما على عاتقه الايسر ويمر من ورائه على الايمن وما على الايمن على الايسر وفي المحيط انما قلب عليه السلام رداءه ليكون اثبت على عمامته عند رفع يديه في الدعاء او عرف بالوحي تغير الحال من الجدب الى الخصب عند تغيير الرداء قلت جاء ذلك مصرحا في مستدرك الحاكم من حديث جابر وصححه وقيل وحول رداءه ليتحول القحط وكذا ... الدارقطني في سننه وفي السؤالات للطبراني من حديث انس وقلب رداءه لكي يقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحاق بن راهويه ليتحول السنة من الجدب الى الخصب وذكره من قوله وكيع م لما روينا ش اراد به ما روى انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه م قال رحمه الله ش اي قال المصنف م هذا قول محمد ش اي قلب الرداء قول محمد وبه قال مالك والشافعي واحمد والاكثرون م اما عند ابي حنيفة لا يقلب لانه ش اي لان الاستسقاء م دعاء فيعتبر بسائر الادعية ش وسائر الادعية لا يقلب فيها الرداء فكذلك الاستسقاء ولم يذكر قول ابي يوسف قبلا في منظومة النسفي وشرح المنظومة وفي المبسوط اذا مضى صدر من خطبته قلب رداءه ولم يحك خلافا في المرغيناني ذكر قوله مع ابي حنيفة وكذا ذكره الحاكم وذكر الكرخي مع محمد والطحاوي ذكره مع ابي حنيفة في موضع ومع محمد في موضع وقال في الذخيرة اختلف المتاخرون على قول ابي يوسف وفي جوامع الفقه لم يذكر قلب الرداء الا على قول ابي يوسف وفي المحيط والبدائع والتحفة والفقيه ذكر قوله مع محمد وفي مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا دعى لا يقلب رداءه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يقلب رداءه واحتجوا بما روي عن حديث عبد الله بن زيد وقد مر عن قريب ووقت القلب

ويستقبل القبلة بالدعاء لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه لما روينا قال هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية

وما رواه كان تقاولا — ولا يقلب — القوم — اردیتهم — لانه — لم ينقل انه — امرهم — بذلك

عندنا عند منتهى صدر الخطبة وبه قال ابن الماجشون من المالكية وفي رواية ابن القاسم بعد تمامها وقيل قبل تمامها عند السجع
وقيل بين الخطبتين وهذه الثلاثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامها وبه قال الشافعي م وما رواه كان تفاؤلا ش
اي وما رواه محمد من الحديث الذي احتج به كان لاجل التفاؤل ليتقلب حالهم من الجدب الى الخصب فلم يكن لبيان
السنة وفي المبسوط والتأويل لما رواه سوى انه عليه السلام تفاءل بتغيير الهيئة ليتغير الهواء يعني ما كان عليه من اللهم
الحال وفي الجنازية يحتمل انه عليه السلام تحول رداؤه فاصلحه فظن الراوي انه قلبه وفيه وجهان آخران ذكرناهما عن
قريب قيل في كلام المصنف نظر من وجهين الاول انه تعليل في مقابلة النص وهو غير جائز والثاني انه كان ينبغي
ان تأسى بالنبي عليه السلام ان كان فعله تفاؤلا واجيب عن الاول انا لا نسلم انه تعليل في مقابلة النص بل هو من
باب العمل بالقياس لتعارض النصين بالنفي والاثبات وذلك لان ما احتج به محمد مثبت وما احتج به ابو حنيفة ناف وهو
حديث انس ان رجلا شكى الى النبي عليه السلام هلاك المال وجهد العيال فدعا الله واستسقى قال البخاري ولم يذكر انه حول رداءه
وفيه نظر لان المصنف لم يذكر ما احتج به ابو حنيفة من الحديث وانما ذكر ما احتج به من القياس وبه النظر انه عمل بالقياس
مع وجود الحديث الصحيح واجيب عن الثاني بانه عليه السلام يجوز ان يكون علمه بالوحي ان الحال تنقلب الى الخصب
متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسي ظاهرا فيما ينفيه القياس فيفوض ذلك الى من يعلم الحكمة فيما فعله
عليه السلام ثم يأتي به فيه وكيف يقال لا فائدة في التأسي ظاهرا ومجرد التأسي عين الفائدة لوجود صورة الاتباع به
عليه السلام ولو كان في امر غير واجب التأسي بفعل النبي عليه السلام كيف يترك بالقياس وهو في المرتبة الرابعة م ولا
يقلب القوم اردیتهم ش لا يقلب بالتشديد لانه للتكثير بخلاف قوله ويقلب رداءه فانه بالتخفيف والاردية جمع رداء
وعدم تقليبهم اردیتهم نحو قولنا قول سعيد بن المسيب وعروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم وابن وهب من المالكية
وعند مالك والشافعي واحمد القوم كالامام فيه م لانه لم ينقل انه عليه السلام امرهم بذلك ش اي لان الشان
لم ينقل ان النبي عليه السلام امر اصحابه بذلك اي بتقليب الاردية حين كانوا معه في صلوة الاستسقاء قيل فيه نظر لانه
استدلال بالمنع وهو غير جائز لانه احتجاج بلا دليل واجيب بان الاستدلال بالنفي انما لا يجوز اذا لم تكن العلة متعينة
اما اذا كانت فلا بأس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم الا ترى الى قول محمد في ولد المغصوب انه
لا يضمن لان اسم المغصوب لم يرد عليه فان قيل ان القوم قلبوا اردیتهم حين قلب النبي عليه السلام رداءه ولم ينكر عليهم
اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعل حتى رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلوة الجنازة فلم يكن ذلك حجة فكما بدا لكان
لقائل ان يقول لم ينقل عنه عليه السلام انه عرف ذلك منهم بل الظاهر انه لم يعرفهم لانه كان مستدبرا لهم فاذا كان

ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين

كذلك فلا يصح قياس ذلك على صلع النعال م ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه ش اى لان الاستسقاء م لاستنزال
الرحمة ش اى لطلب نزول الرحمة م وانما تنزل عليهم اللعنة ش فلا يستجاب دعاؤهم اى لطلب نزول الرحمة قال
تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وهو اهل السخط واللعنة المطلوب ذلك وهذا الاختلاف فيه بين اصحابنا ومنع اصبغ
خروجهم دفعا للعنة عن شفعاء المسلمين وبه قال الزهري والشافعي ولم يكره مكحول خروجهم بانا وقال اسحاق ولا يؤمرون
به ولا ينهون عنه وجوزه القاضي من المالكية والظاهرية والشافعي خروجهم منفردين اخفا لسفارتهم ومنعه ابن حبيب
كيلا يصلى المستسقى في يومهم فيفتتن الناس لو خرجوا مع انفسهم الى بيعهم او كنائسهم او الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك وفي المرغيناني
يخرجون ثلاثة ايام وفي المحيط والبدائع والتحفة متتابعات مشاة في ثياب خلق او مرقعة او غسيلة متذللين متواضعين
منه ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم وذكر النووي انهم يصومون ثلاثة ايام ويدعون في
اليوم الرابع وفي تهذيب وائمة الروضة اذا تأخرت الاجابة ثم يخرجون من الغد نقل المزني الجواز وفي القديم الاستحباب
وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف انه قال احسن ما سمعنا فيه ان يصلي الامام ركعتين جاهرا بالقراءة مستقبل القبلة بوجهه
قائما على الارض دون المنبر متكئا على قوس يخطب بعد الصلوة خطبتين فان خطب خطبة واحدة فحسن فاذا مضى صدر خطبته
حول رداءه وفي منية المفتي ان اتكأ على عصى او قوس كان حسنا وفي الاسبيجابي بلدنا قوسه سنا يجعلها على منكبيه قال
وذكر الكرخي انه يعتمد على قوسه وفي مختصر الكرخي يعتمد على قوس او سيف او عصى لانه يعينه على طول القيام وفي الذخيرة
للمالكية لا يخرج المنبر لكن يتوكأ على عصى واول من احدث المنبر من طين عثمان رض وفي البدائع ولا يصعد المنبر ولو كان
في موضع الدعاء وفي الجواهر يستحب ان يامرهم الامام قبلها بالقربة ورد المظالم وتحليل الناس بعضهم من بعض لان الذنوب
سبب المصائب وفي الدراية المستحب ان يصلي صلوة الاستسقاء في مصلى العيد ويستحب اخراج الاطفال والشيوخ الكبار
والعجائز اللاتي لا هيئة لهن وفي المحيط لا يخرج في الاستسقاء المنبر بل يقوم الامام والناس قعود وان اخرج الامام جاز ++

باب صلوة الخوف

اى هذا باب في بيان صلوة الخوف والمناسبة بين البابين من حيث انهما شرعا
بالعارض لكن قدم الاستسقاء لان العارض فيه سماوي وهو انقطاع المياه وههنا اختياري وهو الجهاد الذي بسبب
كفر الكافر م اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين ش هذه العبارة للقدوري والمصنف تبعه واشتداد الخوف
ليس بشرط عند عامة العلماء من اصحابنا فانه جعل في التحفة والمبسوط والمحيط سبب جوازها نفس قرب العدو من غير
ذكر الاشتداد وفي مبسوط شيخ الاسلام المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيم مقام الخوف
كما في تعلق الرخص بنفس السفر فعلى هذا اذا راوا سوادا فظنوا انه العدو وصلوا صلوة الخوف فان تبين انه العدو

فصلوتهم جائزة وان بين انه السوا او ابل وبقرا وغنم فصلوتهم غير جائزة قوله جعل الامام الناس طائفتين هذا
انما يحتاج اليه اذا تنازع القوم في الصلوة خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فالافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين
فيصلي كل طائفة بامام فطائفة يقومون بازاء العدو وطائفة يصلي بهم امامهم تمام صلوتهم ثم يقومون بازاء العدو
ويصلي رجل من الطائفة التي كانوا بازاء العدو وسلوتهم تمامها م طائفة الى وجه العدو ش ويجوز في طائفة النصب
والرفع اما النصب فعلى تقدير جعل طائفة واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير احدهما طائفة الى وجه العدو
م وطائفة خلفه ش بالوجهين ايضا نحوه م فيصلي ش اي الامام م بهذه الطائفة ش وهم الذين جعلهم خلفه م
ركعة وسجدتين ش قيد بهذا احترازا عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة سجد معه الصف الاول ويحرسهم الصف
الثاني من العدو ثم يتأخر هذا الصف ويتقدم الصف الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ويحرسهم الصف الاول
من العدو ثم يصلي الركعة الثانية على هذا الوجه ويتشهد ويسلم بهم وتمسكوا بظاهر قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا
من ورائكم قلنا السجدة المطلقة تنصرف الى الكامل المعهود وهو سجدتان فان قلت قوله ركعة كان يكفي
لان الركعة تسمى سجدة ولم يحتج الى ذكر السجدتين قلت ذكر سجدتين تاكيد الدفع هذا الاحتمال م فاذا رفع رأسه
من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة ش وهم الذين صلى بهم ركعة وسجدتين م الى وجه العدو ش بحيث لا يقيم
سهام العدو م وجاءت تلك الطائفة ش وهم الذين كانوا واقفين تجاه العدو م فصلى بهم الامام ركعة وسجدتين
وتشهد وسلم ولم يسلموا ش لانه بقيت عليهم ركعة وسجدتان م وذهبوا الى وجه العدو ش واقفون تجاههم م وجاءت
الطائفة الاولى ش وهم الذين صلى بهم اولا ركعة وسجدتين م وصلوا ركعة وسجدتين وحدانا ش يعني منفردين
واتمها به على الحال م بغير قراءة ش يعني لا يقرؤن م لانهم لاحقون ش واللاحق ليس عليهم قراءة م وتشهدوا
وسلموا ومضوا الى وجه العدو ش واقفون تجاههم م وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة م
لانهم مسبوقون ش والمسبوق عليه القراءة لانه في حكم المنفرد فيما عليه من الصلوة م وتشهدوا وسلموا ش فتمت صلوة
الطائفتين بهذا الوجه وقال مالك يصلي بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين ويقف حتى تتم هذه الطائفة صلوتها
ويسلموا قبل امامهم ويذهبون الى وجه العدو وتأتي تلك الطائفة التي لم تصل فيصلي بهم الامام الثانية ويسلم وتذهب
الى وجه العدو وقول الشافعي واحمد مثله الا انه لا يسلم الامام عندهما بل يقف منتظرا حتى تتم الطائفة الثانية صلوتها
فيسلم بهم وقال النووي ثم اذا قام الامام الى الثانية يقرأ ويطيل القراءة حتى تأتي الطائفة الثانية ولا يعتد
بهذه القراءة الطويلة حتى اذا جاءت الطائفة الثانية يقرأ معها الفاتحة وسورة قصيرة في احد القولين وهو الاولى

طائفة على وجه العدو و
طائفة خلفه فيصلي بهذه
الطائفة ركعة وسجدتين
فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية
مضت هذه الطائفة
الى وجه العدو وجاءت
تلك الطائفة فيصلي بهم
الامام ركعة وسجدتين و
تشهد وسلم ولم يسلموا
وذهبوا الى وجه العدو وجاءت
الطائفة الاولى فصلوا
ركعة وسجدتين
وحدانا بغير قراءة لانهم
لاحقون وتشهدوا وسلموا
ومضوا الى وجه العدو وجاءت
الطائفة الاخرى صلوا ركعة
وسجدتين بقراءة لانهم
مسبوقون وتشهدوا وسلموا

وقال في امام لا يقرأ بل يسبح ويذكر الله حتى تاتي الطائفة الثانية والطائفة الثانية اذا صلى بهم الركعة الثانية فارقوه ليتموا الركعة الباقية عليهم ولا ينوون مفارقته واتفقوا على ان الطائفة الاولى اذا صلت الركعة الاولى مع الامام تنوي مفارقة الامام وتمت صلوتها وتذهب الى وجه العدو وفي المستصفى للشافعية ثلاثة اقوال في قول مثل قولنا وفي قول يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم تجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم مرة اخرى فان عنده اقتداء المفترض بالمتنفل جائز وفي قول وهو المشهور منه يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيقوم ويقف ويطيل القيام في انتظار الطائفة الاخرى كذا ذكره المزني ويصلي بهذه الطائفة تمام صلوتهم لكن ينبغي ان ينووا مفارقته ويسلمون حتى تجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ولا يسلم بل يمكث جالسا حتى تصلي هذه الطائفة تمام صلوتهم من غير نية المفارقة ثم يسلم الامام ويسلمون معه كذا في خلاصتهم والوجيز وقال ابو بكر بن العربي في المعارضة قد رويت عن النبي عليه السلام في صلوة الخوف روايات كثيرة اصحها ستة عشر رواية مختلفة وفي القبس شرح الموطا صلاها رسول الله عليه السلام اربعا وعشرين مرة وذكر بعضهم انه عليه السلام في عشرة مواضع والذي استقر عند اهل السير والمغازي اربعة مواضع ذات الرقاع عند البخاري ومسلم عن سهل بن ابي حثمة وبطن نخل عند النسائي عن جابر رض وعسفان عن ابي داؤد والنسائي عن جابر ايضا وذي قرد عند النسائي عن ابن عباس رض وروى الواقدي في المغازي حديث سعد بن عثمان عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله قال اول ما صلى رسول الله عم صلوة الخوف غزوة ذات الرقاع ثم صلاها بعد بعسفان بينهما اربع سنين قال الواقدي وهذا عندنا اثبت من غيره قيل واغرب بما رواه مسلم عن جابر رض انه عليه السلام صلى بكل طائفة ركعتين فكانت للنبي عليه السلام اربعا ولهم ركعتان ركعتان وفيه من اغرب بما رواه ابو داؤد عن حذيفة بن اليمان رض انه عليه السلام صلى بكل طائفة ركعة ثم يسلم ولم يقضوا وروى عن ابن عباس والحسن واسحاق بن راهويه ان صلوة الخوف ركعة ونقل عن جابر رض وطاؤس والضحاك مثله لكن نقل ابو حامد عن جمهور العلماء ان الفرض على الامام ركعتان وعلى المامومين ركعة والذي نقله الجمهور عنهم ان الواجب على الكل ركعة قال النووي مذهب العلماء الكافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ان الخوف لا يوجب القصر وقال الاسبيجابي الخوف لا يوجب قصر الصلوة ويجوز المشي والانتقال وقال الحسن البصري يصلي الامام المغرب ستا والقوم ثلثا ثلثا م والاصل فيه ش اي في هذا الباب م رواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا ش يعني انه جعل الناس طائفتين طائفة خلفه وطائفة في وجه العدو والى آخر ما ذكرناه وحديث ابن مسعود رواه ابو داؤد وحدثنا عمران بن ميسرة ثنا ابن فضيل ثنا خصيف عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى بنا رسول الله عليه السلام صلوة الخوف

والاصل فيه رواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا

فقاموا صفا خلف رسول الله عليه السلام وصفا مستقبل العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ثم جاء الآخرون فقاموا
مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ركعة ثم سلم فقال هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا
فقاموا مقام اولئك مستقبل العدو ورجع اولئك الى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وروى البيهقي ايضا
وقال ابو عبيدة لم يسمع عن ابيه وخصيف ليس بالقوي قلت ابو عبيدة اسمه عامر بن عبد الله ثقة اخرج له البخاري
محتجا به في غير موضع وروى له مسلم وغيره وخصيف بضم الخاء المعجمة بن عبد الرحمن وثقه ابو زرعة وابن معين
وابن سعد وقال النسائي صالح وفي المبسوط روى سالم عن ابن عمر انه عليه السلام صلى بالطائفتين كما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
قلت حديث ابن عمر اخرجه الائمة الستة في كتبهم واللفظ للبخاري رحمه الله تعالى قال غزوت مع رسول الله عليه السلام
قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله عليه السلام يصلي بنا فقامت طائفة معه فصلى واقبلت
طائفة على العدو وركع رسول الله عليه السلام بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل فجاؤا
فركع رسول الله عليه السلام بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد
سجدتين وقال القرطبي في شرح مسلم والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود ان في
حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة ويبقى الامام كالحارس وحده وفي حديث ابن مسعود
كان قضاؤهم متفرقا على صفة صلاتهم واستدل السروجي لاصحابنا بحديث ابن عمر هذا وفي حديث ابن عمر لم يذكر
كيفية قضائهم فحمل على تفسير ابن مسعود فانه نص في الكيفية وبهذا نص اشهب من المالكية على تفسيره واختاره وقال مذهبهم
وقال ابن حبيب تعمدا اعادة وهو باطل واحتج الشافعي واحمد بحديث صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن ابي حثمة
انه عليه السلام صلى بها كما ذهبنا في غزوة ذات الرقاع في صحيحي البخاري ومسلم ورواه مالك مرفوعا لانها كانت
ورجح موقوفه على سهل بن ابي حثمة على مرفوعه ولان يكون الامام تابعا للتابعين له وقال النووي صالح تابعي
وابوه صحابي وذات الرقاع بكسر الراء موضع قبل نجد من ارض غطفان وقيل سميت باسم شجرة هناك وقيل
اسم جبل فيه بياض وحمرة وسواد وقيل الرقاع كانت في الويتهم وقال النووي ولو فعل مثل رواية ابن عمر ففي
صحته قولان والصحيح المشهور صحته وقول الغزالي قال بعض اصحابنا بعيد وقال النووي ايضا وغلط في تشنيعه
احد بما نسبه الى بعض الاصحاب بل نص عليه الشافعي في الجديد وفي الرسالة والثاني تضعيفه قلت هم يقولون
قال الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي واي شيء يكون اصح من حديث ابن عمر وقد اخرجه الجماعة وقال الغزالي
في الوسيط له رواية خوات بن جبير وهو غلط وانما الراوي ابنه صالح عن سهل حيثما اخرجه الشيخان وجعل

المازري حديث ابن عمر قول الشافعي واشهب وحديث جابر قول ابي حنيفة هكذا في العلم وهو سهو فيهما ثم قال ولا معنى للاخذ بها الا اذا كان العدو بينهم وبين القبلة قلت بل اخذ ابو حنيفة واصحابه واشهب برواية ابن عمر رض والشافعي برواية سهل بن ابي حثمة وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو نصر البغدادي في شرح مختصر القدوري الكل جائز وانما الخلاف في الاولى ثم الركوب في حالة الذهاب والمجئ اذا كانوا نزولا ولا يجوز بان كان قريبا من العدو وفي التحفة فان انصرفوا ركبانا لا يصح صلوتهم سواء كانوا من القبلة الى العدو او من العدو الى القبلة وهذا جواب ظاهر الرواية عن اصحابنا وفي المرغيناني ان ركب واحد منهم عند انصرافه الى العدو فسدت صلوته وفي المبسوط من ركب منهم عند انصرافه الى وجه العدو فسدت صلوته لان الركوب عمل كثير بخلاف المشي الى العدو للضرورة م وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا ش الكلام ههنا في موضعين الاول في معنى التركيب م هو ان قوله وابو يوسف آه جملة معطوفة على ما قبلها لان قوله ابو يوسف مبتدأ وخبره الجملة اعني قوله فهو محجوج عليه بما روينا ودخول الفاء فيها لتعلق الجملة الشرطية بالمبتدأ والواو في قوله وان انكر عطف على مقدر تقدير الكلام وابو يوسف لم ينكر شرعية صلوة الخوف وان انكر فهو محجوج عليه بما روينا ولكن كلامه لا يخلو عن نظر لان ابا يوسف لم ينكر مشروعية صلوة الخوف في زمان الرسول حتى يكون حديث ابن مسعود حجة عليه لان مراده بما روينا هو حديث ابن مسعود الذي قال والاصل فيه رواية ابن مسعود بل يمكن ان يقال هو محجوج عليه باحاديث مذكورة في غير هذا الموضع منها حديث ابن العاص رواه ابو يعلى و ابو داؤد باسناد ثنا يحيى عن سفيان حدثني الاشعث بن سليم عن الاسود بن هلال عن ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقام فقال ايكم صلى مع رسول الله عليه السلام صلوة الخوف فقال حذيفة انا فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا واخرجه ايضا النسائي وسعيد بن العاص كان عثمان رضي الله تعالى عنه استعمل على الكوفة وغزا بالناس بطبرستان فافتتحها وهي بلاد كثيرة المياه والاشجار شرقي كيلان ومنها ما رواه ابو داؤد وغيره عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه ثنا سليم بن ابراهيم ثنا عبد الصمد بن حبيب اخبرني انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه كابل قال صلى بنا صلوة الخوف وكابل بضم الباء الموحدة ناحية من ثغور طخارستان بناحية الهند ومنها ما رواه البيهقي عن علي رضي الله تعالى عنه انه صلاها بصفين وغيرها وقال وذكر جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا رضي الله تعالى عنه صلى المغرب صلوة الخوف ليلة الهرير ومنها ما رواه ايضا من طريق قتادة عن ابي العالية عن ابي يوسف انه صلى صلوة الخوف فهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعد النبي عليه السلام

وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا

من غير انكار احد فحل محل الاجماع الموضع الثاني ان العلماء اختلفوا في شرعية صلوة الخوف بعد رسول الله
عليه السلام فالجمهور على مشروعيتها وذهب الحسن بن زياد اللؤلؤي والمزني وابو يوسف في رواية انها
غير مشروعة الآن اما الحسن فالحجة عليه ما ذكرنا من حديث حذيفة مع سعيد بن العاص اما المزني فعلل بالنسخ
في زمان النبي عليه السلام حيث اخرها يوم الخندق وهو مردود بما روي من ورود الصحابة يوم الخندق متقدم
على المشهور فكيف ينسخ المتاخر ذكره النووي وغيره واما ابو يوسف فانه علل بقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقمت
لهم الصلوة فقد شرط كونه عليه السلام فيهم لاقامتها ولان الناس كانوا يرغبون في الصلوة خلفه ما لا يرغبون خلف
غيره فشرعت بصفة الذهاب والمجيء على خلاف القياس لينال كل فريق فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى
بعده فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجيء واجاب الجمهور في الرد عليه بما فعله الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه السلام
وان سببها الخوف وهو متحقق بعده عليه السلام كما في حيوته ولم يكن ذلك لينالوا فضيلة الصلوة خلفه لان ترك
المشي وترك الاستدبار فريضة والصلوة خلفه فضيلة فلا يجوز ترك الفريضة لاحراز الفضيلة ثم الآن يحتاجون الى
فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت افضل ومعنى قوله تعالى اذا كنت فيهم انت او من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب للنبي عليه السلام ولا يختص به كما هو في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء كذا في المحيط والمبسوط
مع ان الاصل عندنا ان تعليق الحكم بالشرط لا يوجب عدمه عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل وقد قام الدليل وهو
فعل الصحابة بعد وفاته عليه السلام على جوازه او نقول لما جاز للنبي عليه السلام بعذر فيجوز لغيره بذلك العذر كصلوة المريض ثم
اختلف الاصحاب في نقل هذا القول عن ابي يوسف فقال في المبسوط وملتقى البحار انه قوله الثاني وقد رجع اليه وفي
المحيط وزيادات الشهيد وفي المرغيناني اطلقت الرواية عنه من غير تعرض الى كونه قوله الاول والثاني وفي المنظومة
والمزيد وشرح مختصر الكرخي لابي نصر البغدادي ان هذا قوله الاول وقد رجع عنه ثم اعلم ان الخوف لا يؤثر في
نقصان عدد الركعات الا عند ابن عباس والحسن البصري وطاؤس حيث قالوا انها ركعة وقد ذكرناهم فان كان
الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين ش وانما اختص الامام لانه لو كان مقيما فهو
صلوة من اقتدى به اربعا ولان الامام هو الخليفة او السلطان وفي الاداء يعتبر نية الائمة الجند وبقولنا قال الشافعي
واحمد ومالك في المشهور وعن مالك لا تجوز صلوة الخوف في الحضر وقال اصحابه يجوز خلافا لابن الماجشون فانه قال
لا يجوز ونقل النووي عن مالك بعدم جوازها في الحضر على الاطلاق غير صحيح فان المشهور عنه الجواز كما ذكرنا وقال
ابن حزم يصلي في الحضر بكل طائفة اربع ركعات وفي المغرب يصلي بكل طائفة ثلاثا والثانية للامام تطوع وهو لهم

فان كان
الامام مقيما
صلى
بالطائفة
الاولى
ركعتين
وبالطائفة
الثانية
ركعتين

في العصر اربع طوائف يصلي بكل طائفة ركعة فسدت صلوة الطائفة الاولى والثانية لانها انصرفت في غير اوان
الانصراف فلا يرخص لها فيه وصحت صلوة الثالثة والرابعة اما الثالثة فلانها من الطائفة الاولى لادراكها الشفع
الاول فقد انصرفت الى اوانه واما الرابعة فلانها من الطائفة الثانية لانها ادركت في الشفع الثاني فقد انصرفت
ايضا في اوانه ومن صلى صلوته ثم قام يقضي ما فاته خلف الامام يقرأ فيما سبق لانه منفرد فلا يقرأ فيما لحق لانه خلف
الامام حكما وتقدم اللاحق على ما سبق واذا لم يقرأ اللاحق يقف بقدر قراءة الامام وان وقف اقل او اكثر فلا بأس
وفي المنافع يقوم بقدر ما ينطبق عليه اسم القيام وقال النووي في شرح المهذب اذا صلى بكل فرقة ركعة
وانتظر فراغها ومجيء التي بعدها ففي جوازها قولان وبني عليها صحة صلوة الامام ووجه البطلان زيادة الانتظار وفي
المغني لابن قدامة لا يصح صلوة الاولى والثانية لانهما فارقتاه بغير عذر وبطلت صلوة الثالثة والرابعة اذا علمتا
ببطلان صلوتهما وفي المرغيناني لو كان الامام مسافرا والقوم مقيمين صلى بالطائفة الاولى التي معه ركعة فانصرفوا الى
جهة العدو وصلى بالطائفة الثانية ركعة وسلم ثم جاءت الطائفة الاولى فصلى ثلاث ركعات بغير قراءة اما الركعة الثانية
فلا شك في انهم لا يقرؤن فيها لانهم خلف الامام حكما وفي الاخريين منفردين فيهما وذكر الحسن في المجرد انهم يقرؤن
فيهما وذكر السرخسي ان المقيم خلف المسافر لا تلزمه القراءة فيما يقضي رواية واحدة وان كان القوم فيهم مسافرا ومقيما
يصلي بالاولى ركعة فمن كان مسافرا بقي له ركعة ومن كان مقيما بقي له ثلاث ركعات ثم ينصرفون الى جهة العدو
وترجع الطائفة الاولى الى مكان الامام فمن كان منهم مسافرا يصلي ركعة بغير قراءة ومن كان مقيما يصلي ثلاثا بغير
قراءة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب ولا يقرأ في الاول فاذا تمت الطائفة
الاولى صلوتها ذهبت الى وجه العدو ويجيء الثانية الى مكان صلوتها فمن كان منهم مسافرا يصلي ركعة يقرأ ومن
كان مقيما يصلي ثلاث ركعات الاول بفاتحة الكتاب وسورة والاخريين بفاتحة الكتاب على الروايات كلها م لما روي
انه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ش هذا الحديث رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه قال اقبلنا على رسول الله
عليه السلام حتى اذا كنا بذات الرقاع الحديث وفيه ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة
الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله عليه السلام اربع ركعات وللقوم ركعتان وليس فيه ذكر الظهر وهو عند ابي داود
واخرجه بسند صحيح عن الحسن عن ابي بكرة قال صلى النبي عليه السلام في خوف الظهر فصلى بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى
ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت
لرسول الله عليه السلام اربعا ولاصحابه ركعتين واعلم ان هذا الحديث صريح في انه عليه السلام سلم في ركعتين وحديث

لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين

جابر ليس صريحا فكذلك حمله بعضهم على حديث ابي بكرة ومنهم النووي ومنهم من لم يحمله عليه ومنهم القرطبي وقال المنذري في مختصره قال بعضهم كان النبي عليه السلام في بعض سفره غير حكم سفر وهم مسفرون وقال بعضهم هذا خاص بالنبي عليه السلام لفضيلة الصلوة خلفه وقيل فيه دليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل واعترض بانه عليه السلام لم يسلم في الفرض كما في حديث جابر رضي الله عنه وقيل انه عليه السلام كان مخيرا بين القصر والاتمام في السفر فاختار الاتمام واختار لمن خلفه القصر وقال بعضهم كان في حضر ببطن نخلة على باب المدينة وكان خوف فخرج منه محترسا وقيل قد يتقوى هذا بحديث اخرجه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا الثقة ابن علية او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر ان النبي عم كان يصلي بالناس صلوة الظهر في الخوف ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم واخرج الدارقطني عن عنبسة عن الحسن عن جابر ان النبي عليه السلام كان محاصر المنبي محارب فنودي بالصلوة فذكره نحوه والاول صحيح الا ان فيه شائبة الانقطاع قال شيخ الشافعي مجهول واما الثانية ففيه عنبسة بن سعيد القطان الواسطي ضعفه غير واحد وقيل لم يحفظ عن النبي عليه السلام انه صلى صلوة الخوف قط في حضره ولم يكن له حرب قط في حضر الا يوم الخندق ولم تكن آية الخوف نزلت بعد ولما ذكر الطحاوي حديث ابي بكرة المذكور قال محمد ان يكون ذلك كان وقت كانت الفريضة تصلى مرتين فان ذلك كان يفعل اول الاسلام حتى نهي عنه ثم ذكر حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة م ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة واحدة ش وهذا قول جماعة اهل العلم وقال الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين وهو احد قولي الشافعي واصحهما الاول وصلاها هكذا علي رض ليلة الهرير بفتح الهاء وكسر الراء من الليالي صفين سميت بذلك لانهم كانت لهم هرير عند حمل بعضهم على البعض ذكره شيخ الاسلام وقال الشافعي الامام في المغرب بالخيار ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري قالوا اخطأ الامام فصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين جازت صلوة الامام لانه لم يبرح مكانه وقال سحنون فسدت صلوته لانه ترك سنتها وهو قول الشافعي وفسدت صلوة الطائفتين اما الطائفة الاولى فلانهم انصرفوا في غير اوان انصرافهم وهو مفسد لوجود المشي من غير حاجة واما الطائفة الثانية فلانهم في الاولى لادراكهم الشطر الاول وقد انصرفوا بعد الثالثة وهو اوان عودهم اليها فانصرافهم مفسد للاعراض عن العبادة من غير حاجة وعودهم اليها يفسد للاقبال على الطاعة لو جعلهم ثلث طوائف فصلى بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية الثانية فانصرفوا وبالثالثة الثالثة فصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الثانية جائزة ويقضون ركعتين بقراءة بغير قراءة لانه لاحق فيها والاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ولو انه صلى بثلاث طوائف بكل طائفة ركعة فصلوة الامام تامة وصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الطائفة الثانية والثالثة صحيحة م لان تنصيف الركعة الواحدة

ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة

غير ممكن ش تعليل لما قبله وتقريره ان الاصل ان يصلي الامام بكل طائفة شطر الصلوة وشطر المغرب ركعة ونصف فيثبت
حق الطائفة الاولى في نصف ركعة وتنصيفها غير ممكن لانها لا تتجزى فيثبت متمم في كلها م فجعلها في الاولى اولى بحكم
السبق ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال اذا كان الامر كذلك فما وجه تخصيص الطائفة الاولى بركعتين
فاجاب بقوله فجعلها اي جعل الركعة الواحدة التي هي الركعة الثانية في الاولى اي في الطائفة الاولى احق بحكم السبق
وفيه مدرك آخر وهو ان الركعة الثانية اعطيت حكم الركعة الاولى في وجوب القراءة وضم السورة والجهر بالقراءة دون الركعة
الثالثة والطائفة الاولى هي المختصة بالركعة الاولى دون الطائفة الثانية م ولا يقاتلون في حال الصلوة ش وبه قال
ابن ابي ليلى وقال الشافعي يقاتلون وعليهم الاعادة وقال ابن سريج لا اعادة عليهم وفي العامة للشافعي رض ثلثة اوجه في تكليفهم
الاول يبطل رجحه صاحب المهذب والبندنيجي وهو افقههما في الترجيح كثير من خ ف فوات الوقت جوزنا مع القتال والمطار رده
احمد بن حنبل واختاره ابن المنذر م فان فعلوا ش اي فان فعلوا القتال في الصلوة م بطلت صلوتهم ش وقال الشافعي
ومالك ولا يبطل لظاهر قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم والامر باخذ السلاح لا يكون الا للقتال ولهذا يجب اخذ السلاح في
صلوة الخوف عند الشافعي في قول ان كان في وضعه خطر وان كان لظاهر السلامة يستحب وبه قال احمد وداود واحتج المصنف
لاصحابنا بقوله م لانه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها ش اي لما ترك الاربع
صلوات مع القتال وفيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت بعد يوم الاحزاب فان قلت روي عن ابن اسحاق والواقدي
ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل غزوة الخندق وقد صلى رسول الله عليه السلام صلوة الخوف في غزوة ذات الرقاع
وقال الرازي فثبت ان صلوة الخوف كانت شرعت قبل الخندق فلما ترك رسول الله عليه السلام الصلوة يوم الخندق لاجل
القتال دل ان القتال يمنع الصلوة قلت قال البيهقي لا حجة لهم لان صلوة الخوف انما شرعت بعد الخندق وقد جاء التصريح
في طريق الحديث بان صلوة يوم الاحزاب كانت قبل نزول صلوة الخوف رواه النسائي في سننه وابن ابي شيبة وعبد الرزاق
في مصنفيهما والبيهقي في سننه والشافعي وابو يعلى والدارمي في مسانيدهم كلهم عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن
بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا وقال القاضي
عياض في الشفاء والصحيح ان حديث الخندق كان قبل نزول الآية فهي ناسخة ويمكن ان يعتذر عن المصنف في احتجاجه بالحديث
المذكور بانه اعتمد ما روي عن الواقدي لان هذا مختلف فيه فمن هذا قال النووي قيل انها اي ان صلوة الخوف شرعت في
غزوة ذات الرقاع وهي سنة خمس من الهجرة وقيل انها شرعت في غزوة بني النضير والحديث المذكور تقدم في باب قضاء الفوائت
هو يوم حفر الخندق في المدينة والاحزاب هم الذين ذكرهم الله في قوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم وذلك ان اهل مكة جمعوا

غير ممكن
فجعلها في الاولى
اولى بحكم السبق
ولا يقاتلون
في حال الصلوة
فان فعلوا بطلت
صلوتهم
لانه صلى الله
عليه وسلم
شغل عن
اربع صلوات
يوم الخندق
ولو جاز
الاداء مع
القتال
لما
تركها

الاعراب الى المدينة من فوق الوادی من قبل المشرق بنو غطفان ومن اسفل الوادی من قبل المغرب قریش فتحزبوا
وقالوا سکون جملة واحدة حتى نستاصل محمدا فارسل الله عليهم ريح الصبا فی ليلة شاتية فسفت التراب فی وجوههم
وقلعت الملائكة الاوتاد وقطعت الاطناب واطفأت النيران واكفأت القدور وساحت الخيل بعضها فی بعض وقذف فی
قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة فی جانب عدوهم فانهزموا من غير قتال وحين سمع رسول الله عليه السلام باقبالهم ضرب الخندق
على المدينة اشار عليه بذلك سلمان الفارسی رضی الله عنه واشتد الخوف وظن المومنون كل ظن وقال بعض المنافقين كان
محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ولا يقدر ان يذهب الى الغاية وكانوا ثم قريبا من شهر حتى انزل الله النصر وذلك قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءت كم جنود فارسلنا عليهم ريحا اى ريح الصبا وجنودا لم تروها اى جنودهم
الملائكة الى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المومنين القتال اى بالريح والملائكة قال عليه السلام
نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور م فان اشتد الخوف ش يعنى اذا كان الخوف اشد من الاول بحيث لا يتهيا لهم النزول
عن الدابة لاجل هجوم العدو عليهم م صلوا ركبانا ش اى حال كونهم راكبين م فرادى ش اى منفردين م يومؤن بالركوع والسجود
الى اى جهة شاؤا ش ويجعلون السجود اخفض من الركوع م اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة ش هذا قيد الى قوله الى اى جهة
شاؤا وفی الذخيرة اذا اشتد الخوف صلوا رجالا قياما على اقدامهم او ركبانا مستقبلى القبلة او غير مستقبليها قال القاضى عياض
فی الاكمال لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند ابی حنيفة وهو غلط منه ولا يجوز فی جماعة عند ابی حنيفة وابی يوسف
وبه قال ابن ابی ليلى م لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ش اى فان كان لكم خوف من عدو فصلوا رجالا اى راجلين
وهو جمع راجل وهو الماشى لا جمع رجل قوله او ركبانا يجوز وهذا بالايماء م وسقط التوجه ش اى الى القبلة م للضرورة ش
اى لاجل الضرورة م وعن محمد رحمه الله تعالى انهم ش اى ان الركبان م يصلون بجماعة ش يعنى عند محمد يجوز وبه قال الشافعی
م وليس بصحيح ش اى ما قاله محمد ههنا خلاف ظاهر الرواية وهو غير صحيح م لانعدام الاتحاد فی المكان ش اى فی مكان
الصلوة وهذا لازم لفصل بين المقتدى وبين الامام بالسير بما كان لصلوة فلا يجوز كما لو كان بينهما نهرا وطريق او حائط
وان صلوا ركبانا والدابة تسير تجوز والاصل ان كل صلوة تجوز راكبا يجوز مع السير كالنفل وفی المحيط ولان السير كالنفل وفی
المحيط ولان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما اذا صلى وهو يمشى حيث
يفسد صلوته لان المشى فعله حقيقة وهو ينافی بخلاف الذاهب الى وجه العدو والا لم يسبق فی تلك الحال بل هو فی حرمة
الصلوة وفی زيادات الشهيد لا يجوز بالايماء فی المصر عند ابی حنيفة وعن ابی يوسف يجوز فی حالة المشى بالايماء وبه قال مالك
والشافعی ويصلون ركبانا ومشاة فی جماعة الخوف من العدو والسبع سواء فالخائف من السبع اذا لم يستطع النزول عن الدابة

فان اشتد
الخوف صلوا
ركبانا فرادى
يومؤن بالركوع
والسجود الى
اى جهة شاؤا
اذا لم يقدروا
على التوجه
الى القبلة
لقوله تعالى
فان خفتم
فرجالا او ركبانا
وسقط التوجه
للضرورة وعن محمد
انهم يصلون
بجماعة وليس
بصحيح لانعدام
الاتحاد فی
المكان

يصلي بالإيماء كالخائف من العدو وكذلك السابح في البحر إن فعلهما ينافي الصلاة فصار كالأكل الراكب لا يصلي في حالة
السير إذا كان طالبا لعدم الضرورة وإن كان مطلوبا يصلي للضرورة وإذا رأوا سوادا فظنوا أنه عدو فصلوا صلوة
الخوف فإذا هو إبل أو بقر أو غنم فعليهم الإعادة وبه قال الشافعي في قول أحمد واختاره المزني وفي قول لا يجب عليهم الإعادة
وبه قال مالك ولو انهزموا من العدو فحضرت الصلوة ولم يمكنه الوقوف لا يصلي ماشيا وعند الشافعي يصلي بالإيماء في تلك
الحالة ثم يعيد والفرض على الدابة لعذر المطر واللص في البادية يجوز إذا لم يقدروا على صلوة الخوف على ما وضعنا
أخرى ولا يصلون صلوة غير مشروعة وعن مجاهد وطاوس والحكم والحسن وقتادة والضحاك يصلون صلوة الخوف
ركعة واحدة يومئون إيماء وروي هذا عن جابر أيضا وقال الضحاك فإن لم يقدر وكبر تكبيرتين حيث كان وجوههم وقال
إسحاق إن لم يقدروا على الركعة فسجدة واحدة فإن لم يقدروا فتكبيرة واحدة وأخذ الأسلحة ليس بواجب وأخذها بالأفضل
صلوته بالنجس وبه قال مالك وأحمد وداود وعند الشافعي في وجوب أخذ السلاح قولان الأصح استحبابه وعدم وجوبه وفي الو[illegible] سقط
وكيف ما كان لا تبطل الصلوة بتركه وذهب فقهاء الأمصار إلى أن صلوة الخوف يصح بثلاثة أنفس إمام ومأموم وآخر تجاه
العدو ونقل أبو بكر بن أبي داود عن الشافعي أن كل طائفة ثلاثة ونقل عن العراقي في شرحه وفي المغني للحنابلة كل طائفة ثلاثة
وقال ابن حزم يصليها من خاف من كافر أو مسلم باغ أو سبع أو نمر أو سيل أو نار أو مجنون أو حيوان عاد أو خوف عطش أو فوت
رفقة أو متاع أو ضلال طريق قال النووي هي جائزة في كل قتال ليس بحرام إجماعا كان كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق
وكذا الصائل على الإنسان بنفسه أو بماله أو حريمه الدفع أو كان مباحا كقتال من قصد أخذ ماله أو مال غيره ولا يجوز في المحرم
كقتال أهل العدل وقتال أهل الأموال لأخذها وقتال القبائل عصبية ويجوز للمنهزمين إذا زاد الكفار على الضعف وكانوا متحرفين
لقتال أو متحيزين إلى فئة وإلا فلا ولو كان عليه القصاص ويرجو العفو فسكن غضبه فهرب يصلي صلوة الخوف واستبعده إمام الحرمين
وهذا في غير شدة الخوف وعند مالك وأحمد لا يترخص في كل قتال هو حرام وفي فتاوى المرغيناني في صلوة الخوف ليست بمشروعة
في حق العاصي في السفر وفي الزيادات لا يجوز الانحراف بعد ذهاب العدو ولو زال سبب الرخصة ولو شرعوا فيها ثم حضر العدو
جاز الانحراف في أوانه ولو انحرفوا على ظن العدو ثم بان أنه إبل ونحوها لم يجاوزوا الصفوف استحسانا وفي المبسوط لو سهى الإمام
في صلوة الخوف سجد للسهو وتبعه الطائفة الأولى يسجدون في إتمام صلوتهم

باب الجنائز

باب الجنائز أي هذا باب في بيان أحكام الجنائز ووجه المناسبة بين البابين من حيث إن الباب السابق في بيان حالة
الخوف وهذا الباب في أمور الموت والخوف قد يفضي إلى الموت أو الباب السابق في بيان حالة صلوة الحياة وهذا في صلوة
حالة الموت وأما تأخير هذا الباب عن الأبواب السابقة في بيان الصلوات المطلقة أي الكاملة وهذا الباب في الصلوة المقيدة

والابواب السابقة فى الصلوات التى هى حسن بالمعنى فى نفسها وهذا الباب فى صلوة حسن معنى فى غيرها فالاول متقدم على الثانى والجنائز جمع جنازة وهى بفتح الجيم اسم للميت المحمول وبكسرها اسم للنعش الذى يحمل عليها الميت ويقال عكس ذلك حكاه صاحب المطالع ويقال الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر افصح واشتقاقها من جنز حتى اذا ستر ذكره ابن فارس وغيره ومضارعه يجنز بكسر النون ص اذا احتضر الرجل ش بضم التاء وكسر الضاد المعجمة قال فى المغرب احتضر الرجل مات لان الوفات حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان يحتضر اى قريب من الموت قال منه اذا احتضر الرجل وفى النهاية حضر الرجل واحتضر على ما لم يسم فاعله اذا دنى موته وروى بالخاء المعجمة وقيل هو تصحيف وفى المحيط احتضر الرجل اى دنى موته وعلاماتها ان تسترخى قدماه فلا ينتصبان وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها ص وجه الى القبلة على شقه الايمن ش وعليه نص الشافعى واكثر اصحابه وبه قال مالك واحمد وكره مالك فى رواية ابن القاسم لان سعيد بن المسيب انكر على من فعل ذلك والجمهور رواه البيهقى عن ابى قتادة ان النبى عليه السلام حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور رضى الله عنه فقالوا توفى واوصى بثلث ماله لك يا رسول الله واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ثم ذهب فصلى عليه قال اللهم اغفر له وارحمه وادخله جنتك وقد فعلت قال الحاكم هذا الحديث صحيح ولا اعلم فى توجيه المحتضر الى القبلة غيره قلت هذا ليس مما يدل على الصفة المذكورة وانما فيه مجرد الايصاء بالتوجه الى القبلة ولا مجرد التوجيه ففيه حديث عمير بن قتادة وكانت له صحبة ان رجلا سأل النبى عليه السلام ما الكبائر قال هى تسعة الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا اخرجه ابو داود فى الوصايا والنسائى فى المحاربة وذكر ابو حفص بن شاهين فى كتاب الجنائز له بابا فى توجيه المحتضر ولم يذكر فيه غير اثر ابراهيم النخعى قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن ابى رباح نحوه بزيادة على شقه الايمن ما علمت احدا تركه سنة ص اعتبارا بحال الوضع فى القبر ش يعنى يعتبر توجيه من اشرف على الموت الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال اضطجاع الميت فى قبره فانه فى قبره يوجه الى القبلة على شقه الايمن وقال الاترازى لانه السنة ولم يبين السنة كيف هى وقال السغناقى الاضطجاع على ستة انواع اضطجاع فى حالة المرض فانه يضطجع على شقه الايمن عرضا للقبلة واضطجاع فى حالة الصلوة للمريض وقد ذكر واضطجاع فى حالة النزع فانه يوضع كما يوضع فى حالة المرض واضطجاع فى حالة الغسل بعدما مضى بجنبه فلا رواية فيه عن اصحابنا كيف يوضع على التخت الا ان العرف فيه يضجع مستلقيا على قفاه طولا نحو القبلة كما فى حالة الصلوة واضطجاع فى حالة الصلوة عليه فانه يضجع معترضا للقبلة على قفاه واضطجاع فى حالة الوضع فى اللحد فانه يوضع على شقه الايمن كما فى حالة المرض قلت هذا كله بالعرف والقياس ولم يذكر فيه اثرا ولا حديثا مع ان المصنف

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع فى القبر

قاس على اضطجاع الميت في قبره وهذا الشارح ذكر عكس هذا وذكر صاحب الدراية ههنا حديث البراء بن معرور المذكور
آنفا وقد استوفى الكلام فيه م لانه اشرف عليه ش هذا تعليل قوله اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اي لان المحتضر
اشرف على القبر والاشراف على الشيء الدنو منه وما قرب من الشيء يأخذ حكمه م والمختار في بلادنا ش اراد بها ماوراء النهر م الاستلقاء
ش اي استلقاء المحتضر على قفاه م لانه ايسر لخروج الروح ش لان الاستلقاء ايسر لخروج الروح وبه قال الشافعي في قول وفي
شرح الوجيز ويلقى على قفاه وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما ان العرف انه يوضع مستلقيا على قفاه وقدماه الى القبلة
قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكر وجه ذلك لا يمكن معرفته بالتجربة وهو اسهل لتغميضه وشد لحيته عقيب الموت وامنع لتقوس
اعضائه ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وبه قطع الجويني والغزالي من الشافعية قال امام الحرمين وعليه
عمل الناس وقال ابو بكر الرازي هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه م والاول هو السنة ش اي
توجيهه الى القبلة على شقه الايمن هو السنة ولم يبين السنة ما هي م ولقن الشهادة ش كذا بالافراد ولفظ القدوري ولقن الشهادتين
بالتثنية وقال السغناقي لقن الشهادة ولفظ المختصر ولقن الشهادتين وهو المراد ايضا ههنا وفي نسخة الاترازي بخطه ولقن
الشهادتين ثم فسر بقوله لا اله الا الله وقوله اشهد ان محمدا رسول الله وذكر السروجي بلفظ الافراد ثم قال ومثله في المحيط
والبدائع والاسبيجابي وشرح المختصر الكرخي والتجريد وجوامع الفقه وخير مطلوب والقنية وفي المفيد والمزيد والتحفة و
الينابيع المنافع ولقن الشهادتين وهو الصواب واكتفى فيما تقدم بشهادة التوحيد لان الشهادة بالرسالة تبع لها لا تقبل
بدون الشهادة الثانية ولهذا لم يذكر الثانية في الحديث الذي يأتي بعده وبهذا اختلف كتب الشافعية وفي الذخيرة
للمالكية والمغني للحنابلة لقن قول لا اله الا الله وعلى هذا يجب ايمانهم من اعترافهم بالتوحيد اعترافه بالشهادة الاخرى قلت فيه نظر لا يخفى وعلم
من هذا ان نسخة المصنف بالافراد والاترازي اصلح واثبته بالتثنية فافهم م لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله
ش هذا الحديث روي عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عمرو واثلة بن الاسقع
وابن عباس وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم وحديث الخدري عند الجماعة ما خلا البخاري وحديث ابي هريرة عند مسلم نحوه سواء
وحديث جابر عند الطبراني في كتاب الدعاء له مرفوعا نحوه ورواه العقيلي في الضعفاء واعله بعبد الوهاب بن مجاهد وحديث عبد الله
بن جعفر عند البزار في مسنده وحديث عبد الله بن عمر عند ابن شاهين في كتاب الجنائز له وحديث واثلة بن الاسقع عند
ابي نعيم في الحلية وحديث ابن مسعود وابن عباس عند الطبراني وحديث عائشة عند الطبراني ايضا مرفوعا نحوه وعند النسائي
ايضا ولفظها لقنوا هلكاكم بدل موتاكم م والمراد به الذي قرب من الموت ش بطريق المجاز باعتبار ما يؤول اليه وذلك لان التلقين
حقيقة ما يعطاه التلقين وحصول ذلك من الميت محال فالامر به حقيقة يكون امرا للعاجز عند العقل بايجاده فوجب حمله على

لانه اشرف عليه
والمختار في بلادنا
الاستلقاء
لانه ايسر لخروج الروح
والاول هو السنة ولقن
الشهادتين
لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم
شهادة ان لا اله الا الله
والمراد الذي قرب من الموت

فاذا مات شد لحياه
وغمض عيناه بذلك
جرى التوارث

هذا المعنى فان قلت عند اهل السنة هذا على حقيقته لان الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار فلم يحمل على المجاز قلت لان
المقصود من ذلك ان يكون آخر كلام الميت كلمة الشهادة فالتلقين في قبره لا يناسب هذا المقصود وقد قال عليه السلام
من كان آخر كلامه قول لا اله الا الله دخل الجنة رواه ابو هريرة واخرجه ابن حبان وعزاه ابن الجوزي للبخاري وليس كذلك
فانه ليس فيه وجعله المحب الطبري من المتفق عليه وليس كذلك ومعنى التلقين ان تذكر بين يديه اذا قال مرة لا تعاد عليه
الا ان يتكلم ولا يقال له قل في شرح الوجيز والالح عليه لا يعاد جدا بل يذكر بين يديه وهذا التلقين مستحب بالاجماع واما التلقين
بعد الموت فلا يلقن عندنا في ظاهر الرواية وعند الشافعي يستحب ان يلقن بعد الدفن فيقال يا عبد الله او يا امة الله اذكر
ما خرجت عليه من الدنيا من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق والبعث حق وان
الساعة حق آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلعم نبيا ورسولا
وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا الظاهر قوله عليه السلام لقنوا موتاكم كذا في شرح الوجيز قلت روى الطبراني
عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه اذا انا مت فاصنعوا بي كما امرنا رسول الله عليه السلام ان نصنع بموتانا امرنا رسول الله صلعم فقال
اذا مات احد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم احد على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمعه ولا يجيبكم
ثم يقول يا فلان بن فلانة فانه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلانة فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكن
لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك رضيت بالله
ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه يقول انطلق بنا ما يقعدنا عند من لقن
حجته فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال فينسبه الى امه حواء عليها السلام يا فلان بن حواء اسناده صحيح وقد قواه
الضياء في احكامه كذا قيل ولكن الراوي عن ابي امامة سعيد الاودي وقد بيض له ابن ابي حاتم وفي وجيزة الفقهاء و
فتاوى الظهيرية بعض المشائخ التلقين بعد الدفن ولا اراه يفعل قلت وكيف لا يفعل وقد روي عنه عليه السلام انه امر بالتلقين
بعد الدفن فيقول يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلانة ودينك الذي كنت عليه الى آخر ما ذكرناه في شرح الوجيز
وقال الحلواني لا ينهى ولا يؤمر به قال قاضي خان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر ايضا فيجوز وحكى عن ظهير الدين
المرغيناني انه لقن بعض الائمة من السلف بعد دفنه واوصى ان يلقن هو ايضا بعد دفنه كذا في غاية المنتهى م فاذا
مات ش اي المحتضر م شد لحياه ش بفتح اللام تثنية لحي وهو الحنك م وغمض عيناه ش يعني اطبق جفناه م بذلك
ش اي بشد اللحيين وتغميض العينين م جرى التوارث ش من الائمة على ذلك وفي تغميض البصر احاديث منها
ما اخرجه مسلم في صحيحه من ام سلمة قالت دخل رسول الله عليه السلام على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه الحديث

ومنها ما رواه ابن ماجه في سننه عن شداد بن اوس قال قال رسول الله اذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر فان البصر يتبع الروح وقولوا خيرا فان الملائكة تؤمن على ما يقول اهل البيت ورواه احمد في مسنده والحاكم ابن حبان الفرعة بن سويد احد رواته ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويدعو ويقول اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه م ثم فيه تجميز فسيجيء ش اي فيما ذكرنا من شد اللحيين وتغميض العينين تحسين صورة الميت لانه اذا ترك التغميض يبقى فظيع المنظر في العين الناس في ترك شد اللحيين لا يمنع من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله ويشد بعصابة عريضة من فوق راسه وفي المنتقى يصنع بالميت عشرة اشياء يوجه الى القبلة على قفاه او على يمينه ويمد اعضاؤه ويغمض عيناه ويقرا يٰس عنده ويوضع عنده من الطيب ويلقن كلمة الشهادة ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف او مرآة لئلا ينتفخ ويقرا عنده القرآن الى ان يرفع وكذا في كتب اصحاب الشافعي وكره مالك قراءة القرآن عنده واصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل ويجعل على سرير او لوح حتى لا يغيره نداوة الارض وينزع قميصه ويستر بثوب قيل ولا باس بتلبيس لجاهل او لمعلم جنب عند موته ثم استحب ان يعجل في جهازه ولا يؤخر ويستحب ان يلي المريض ارفق اهله به واعلمهم بسياسته واتقاهم ويذكره بالتوبة من المعاصي والمظالم وبالوصية واذا رآه قد نزل به عاهد حلقه بان يقطر فيه ماء او شرابا ويندي في شفتيه بقطنة ونحوها

فصل في الغسل

ش اي هذا فصل في بيان غسل الميت وهو بفتح الغين في بعض النسخ فصل في غسل الميت ولما بين ما يفعل بالمحتضر وقت احتضاره شرع يعني ما يفعل به بعد موته فبدأ بالغسل لانه اول ما يفعل بالميت ثم ذكر فصل التلقين ثم فصل الصلوة ثم فصل حمله ثم فصل الدفن على الترتيب الخارجي ليوافق ترتيب الوضعي وقال الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى الاصل في وجوب غسل الميت ان الملائكة عليهم السلام غسلوا آدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وغسل النبي عليه السلام حين مات وفعل ذلك المسلمون بعده وقال صاحب البداية هو واجب على الاحياء بالسنة واجماع الامة وتفرع من المغني اما السنة فما روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه عند البيت وامهم جبريل عليه السلام وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وما روي انه عليه السلام قال لام عطية حيث توفيت ابنته رقية اغسليها وترا ثلاثا او خمسا او اكثر ان رأيتن وقال بماء وسدر وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها اذا مات ان يغسله واجمعت الامة على هذا واما المعنى ان الميت في الصلوة بمنزلة الامام حتى لا تجوز الصلوة بدونه وهذا شرط

ثم فيه تجميز فسيجيء

فصل في الغسل

تقديمه على القوم وطهارة الامام لصلوة القوم ولان ما بعد الموت حال العرض على الرب والرجوع عليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما للرب وفي شرح الوجيز الغسل والتكفين والصلوة فرض الكفاية بالاجماع انتهى قلت حديث ابي بن كعب رواه عبد الله بن احمد في المسند ولفظه ان آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه وحنطوه وحفروا له والحدوا وصلوا عليه ثم دخلوا قبره فوضعوا عليه اللبن ثم خرجوا من قبره ثم حثوا عليه التراب ثم قالوا يا بني آدم هذه سنتكم رواه البيهقي وحديث ام عطية اخرجه البخاري ومسلم واختلف المشائخ في سبب وجوب غسل الميت قال بعضهم هو الحدث فان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وهذا حدث والحي يغسل الاعضاء الاربعة في الحيوة لتكرر سببه والموت لا يتكرر وقال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني وغيره من المشائخ العراق يقولون انما وجب لنجاسة الموت اذ الآدمي له دم سائل [illegible] كسائر الحيوانات [illegible] البير [illegible] فيها وفي المحيط والبدائع لو وقع فيها بعد غسله لا [illegible] ولو حمل ميتا وصلى [illegible] وفي المجتبى عن محمد بن شجاع البلخي ان الآدمي لا ينجس بالموت كرامة له الا انه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل [illegible] الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت وقول ابي عبد الله هو قول العامة وهو الاظهر وعند كل [illegible] مالك والشافعي [illegible] خلاف في تنجس المؤمن بالموت وقال بعض الحنابلة تنجس بالموت [illegible] يطهر بالغسل [illegible] باطل بلا شك م واذا ارادوا غسله ش بفتح الغين اي غسل الميت م وضعوه على سرير [illegible] الماء عنه الى سفل واختلف في كيفية الوضع قال الاسبيجابي وصاحب شرح الطحاوي يوضع [illegible] نحو القبلة كالمحتضر ومثله قال بعض ائمة خراسان واختاره بعض اصحابنا انه يوضع مستلقيا عرضا كما يوضع في القبر وقال شمس الائمة الاصح انه يوضع كما تيسر وفي التحفة يوضع على شقه الايسر حتى يبدأ لسنة التيامن في الغسل ثم على الايمن قال لا رواية عن اصحابنا في ذلك والعرف ان يوضع على التخت على قفاه [illegible] وجعلوا على عورته خرقة ش لان ستر العورة واجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يحل للرجال غسل النساء ولا للنساء على الرجال الاجانب بعد الوفات وقد عرف فيما مضى حد العورة انها من السرة الى الركبة والركبة عورة عندنا وهذا هو الاصل ولكن ظاهر الرواية خلاف هذا اشار اليه بقوله م ويكتفى بستر العورة الغليظة ش وهي القبل والدبر وعليه الفتوى اشار اليه بقوله م هو الصحيح ش من المذهب وبه قال مالك ايضا ذكره ايضا في المدونة واحترز به عن رواية النوادر فانه قال فيه يوضع على عورته خرقة من السرة الى الركبة وفي المبسوط وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يؤزر بازار سابغ كما يفعله بحيوته اذا اراد الاغتسال وفي ظاهر الرواية قال يشق عليهم غسل ما تحت الازار فيكتفى بستر العورة الغليظة بخرقة م تيسيرا ش اي لاجل التيسير على الغاسل وفي البدائع يغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة ويمجي عند ابي حنيفة كما كان

وقد ١ ارادوا
غسله ١ نسخة
على سرير
الصحيح
وجعلوا
على عورته
قال لا رواية
السترة
بستر العورة
الغليظة
هو الصحيح
تيسيرا

يفعل في حال حيوته وعندهما لا كذا في المحيط والروضة لا كذا عند أبي يوسف ويغسل سرته بخرقة يلفها على يده وقيل
يجعل الغاسل على إصبعه خرقة يمسح أسنانه ولهاته وشفتيه ويدخلها في منخريه أيضا م ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف
ش أي تنظيف الميت وعن مالك مثله وهو ظاهر قول أحمد وقول ابن سيرين وقال الشافعي وأحمد في رواية
المستحب أن يغسل في قميص واسع الكمين وإن كان ضيق الكمين فتقهما لأنه عليه السلام غسل في قميص يلبس
عند إرادة غسله صرح به المسعودي والرافعي ويدخل الغاسل يده في كمه ويصب الماء من فوق القميص ويغسل
من تحته واستدل على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء عليه
ويدلكونه من فوق القميص رواه أبو داود وقال النووي إسناده صحيح قلت قيل إنه ضعيف ولئن سلمنا صحته
فنقول كان ذلك من خصائصه عليه السلام يدل على ذلك ما رواه أبو داود عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال
سمعت عائشة رضي الله عنها تقول لما أرادوا غسل النبي عليه السلام قالوا والله ما ندري أنجرد رسول الله
عليه السلام من ثيابه كما نجرد موتانا أو نغسله وعليه ثيابه فلما اختلفوا ألقى الله عليهم النوم حتى ما منهم رجل إلا
وذقنه في صدره ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو اغسلوا رسول الله عليه السلام وعليه ثيابه
فقاموا إلى رسول الله عليه السلام فغسلوه وعليه قميص يصبون الماء فوق القميص دون أيديهم وكانت عائشة
رضي الله عنها تقول لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسله إلا نساؤه يعني لو علمنا أن رسول الله عليه السلام
يغسل بعد الوفاة ما غسله إلا نحن وهذا يدل على أن عادتهم كانت تجريد موتاهم كان في زمان رسول الله عليه السلام
عند غسلهم وخص من ذلك النبي عليه السلام لأجل احترامه وتعظيمه ولأنه إذا غسل في قميصه تنجس القميص بما يخرج
منه وقد لا يطهر بصب الماء عليه فيتنجس الميت به بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فإنه كان مأمونا في حقه لأنه كان
طيبا حيا وميتا على أن مذهبهم خلاف ما فعل رسول الله عليه السلام فإنه لم يلبس قميص عند غسله بل غسل في قميصه
الذي مات فيه إن صح الحديث به م ووضؤوه من غير مضمضة واستنشاق ش بتشديد الضاد من التوضية بالتشديد
وفي المبسوط ويبدأ بالميامن في وضوئه وقال صاحب المغني ولا يدخل الماء فاه ولا منخريه وهو في قول أكثر أهل العلم
وهو قول سعيد بن جبير والنخعي والثوري وأحمد وقال الشافعي يمضمض ويستنشق كما يفعله الحي قلنا المضمضة إدارة
الماء في داخل الفم والاستنشاق إدخال الماء في الأنف وجذبه إلى الخياشيم وهذا كله متعذر وقال النووي
المضمضة جعل الماء في فيه قلت هذا خلاف ما قاله أهل اللغة وقال الجوهري المضمضة تحريك الماء في الفم ولما
الحرين لم يصب من قال بها قال النووي وفي المحيط والروضة فرق بين الميت والجنب في الغسل في خمسة

ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف

ووضؤوه من غير مضمضة

واستنشاق

اشياء لا يمضمض بخلاف الجنب و الميت لا ينشف بخلاف الجنب و الميت يبدأ بغسل وجهه و الجنب يغسل يديه و فيه خلاف الشافعي
و الميت لا يمسح براسه هكذا روى عن محمد في النوادر و مثله في الايضاح و قال خواهر زاده في شرح المبسوط الصحيح ان
الميت كالجنب في مسح الراس و الميت لا يؤخر غسل رجليه بخلاف الجنب و في مبسوط شيخ الاسلام الصحيح ان الجواب في
غسل الرجلين في احد و قال الحلوانى هذا الذي ذكر في حق البالغ و الصبي العاقل اما في الصبي الغير العاقل لا يوضا ء و يوضأ
الصلوة لانه كان في حيوته لا يصلي م لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيترك ش
ش اي المضمضة و الاستنشاق م ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ش اي يفيضون الماء على الميت ثلاث
مرات كما في حالة الحياة م و يجمر سريره وترا ش اي و يبخر و في المغرب جمر ثوبه و اجمره اذا بخره فيطيب بعود و اجمر
و في تجميره يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة و اكراما للميت و قيل المراد من التجمير ادارة المجمر حول السرير وترا يعني
واحدة او ثلاثا او خمسا و قال الاسبيجابي لا يزاد عليها و تعيين الوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر و رواه البزار
في مسنده من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا و سكت عنه و روى البخاري و مسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله
عليه السلام ان لله تسعة و تسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة انه وتر و يحب الوتر و روى الاربعة و احمد
عن علي رض قال قال رسول الله عليه السلام يا اهل القران اوتروا فان الله وتر يحب الوتر قال الترمذي حسن و رواه
ابن خزيمة في صحيحه و روى البزار من ابي سعيد الخدري نحو رواية عن ابن عمر فان قلت ما المراد من السرير قلت ذكر في المجتبى
ان المراد من السرير الجنازة فيجمر السرير و الكفن و قد ترك الناس التجمير على الجنازة في ديارنا و بقي التجمير مقصورا على الكفن
و في الكافي معنى قوله و يجمر تري قوله جوير كسفد يرتحته بردة و قال صاحب الدراية و سياق كلام المصنف يدل على ان
المراد من السرير التخت الذي يغسل عليه الميت و قد صرح في المجمع بقوله و غسل على سرير مجمر لما فيه ش اي في التجمير دل عليه
قوله و يجمر م من تعظيم الميت ش و اكرامه بالرائحة الطيبة و لدفع الرائحة الكريهة م و انما يوتر ش يعني و انما يجمر وترا
لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ش و قد مر الكلام فيه القاصر و يغلى الماء بالسدر ش يغلي من الاغلاء من الغلي
و الغليان لانه لازم و السدر ورق شجر النبق و هو عول م كرهت الشافعية و بعض الحنابلة الماء المسخن و غيره مالك ذكره
في الجواهر و في المحلي من كتب الشافعية قيل المسخن اولى بكل حال و هو قول اسحاق و في الدراية و عند الشافعي و احمد
الماء البارد افضل الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا يزول الا بالماء الحار او يكون البرد شديدا الا ان البارد يشد البدن
و الحار يرخيه و الميت استرخى فلو غسل بالماء الحار ازداد استرخاء فيفضي الى التنجس فيتنجس الاكفان فكان البارد اولى
قلت الحار اولى لان المقصود منه غاية التطهير م او بالحرض ش بضم الحاء المهملة و سكون الراء بعدها الضاد المعجمة و هو الاشنان

كان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيترك

ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة و يجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت و انما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر

و يغلى الماء بالسدر

او بالحرض

م مبالغة في التنظيف ش اي لاجل المبالغة في تنظيف الميت م فان لم يكن ش اي السدر والاشنان م فالماء القراح
ش بفتح القاف وهو الخالص وقوله الماء مبتدأ والقراح صفة والخبر محذوف اي فالماء القراح متعين م لحصول اصل المقصود
ش وهو التطهير لان الماء هو الاصل في باب التطهير وهذا الترتيب الذي ذكره يوافق مبسوط شمس الائمة ولا يوافق مبسوط
فخر الاسلام والمحيط لانه ذكر فيهما اولا بالماء القراح ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر ثم في الثالثة يجعل الكافور في الماء وقيل
في المرة الاولى والثانية بالماء القراح والثالثة بالسدر وقال الشافعي يختص السدر بالاولى وبه قال ابن الخطاب من
الحنابلة وعن احمد يستعمل السدر في الثلث كلها وهو قول عطاء والنخعي واسحاق وسليمان بن حرب رحمهم الله م ويغسل رأسه
ولحيته بالخطمي ش بكسر الخاء المعجمة وهو خطمي العراق لانه مثل الصابون في التنظيف وللشافعي في استعمال السدر والخطمي
في غسل لحيته ورأسه وجهان وقال ابو اسحاق رح المروزي المقصود من الغسل التنظيف فيجب ان يستعان بما يزيد فيه
التنظيف والاظهر انه لا استعمال سيما لانه سالب للطهورية قلت لا نسلم ذلك بل يزيد في التطهير وبقولنا قال احمد وكرهه ابن
سيرين الخطمي الا ان لا يجد سدرا م ليكون انظف له ش اي ليكون غسل رأسه ولحيته بالخطمي انظف له اي للميت م ثم يضجع
على شقه الايسر ش اي على جانبه الايسر وذلك ليكون بداية الغسل من الميامن لانها هي السنة م فيغسل بالماء والسدر
حتى يرى ان الماء قد وصل الى التخت منه ش اي بالخاء المعجمة لا بالمهملة لان المهملة توهم ان غسل ما يلي التخت يجب
في الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما المعجمة يفهم الجنب المتصل منه اي من الميت وقال ابن سيرين يغسل شق وجهه الايمن
ثم الايسر ثم منكبه الايمن ثم الايسر ثم فخذه اليمنى ثم اليسرى ثم الساقان كذلك ولو فعل كذلك اجزاه ولا يكب
الميت على وجهه فيغسل ظهره وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه يقعده فيمسح بطنه اولا وهو قول الشافعي
ثم يغسله بعد ذلك وفي الذخيرة للمالكية يغسل جنبه الايمن ثم الايسر غسلة واحدة فيغسل ثلثا م ثم يضجع على شقه الايمن
فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هي البداية بالميامن ش فيه حديث عائشة رض ان كان
رسول الله عليه السلام يحب التيامن في كل شيء حتى تنعله وترجله رواه الجماعة وحديث ام عطية رواه الجماعة ايضا
واللفظ للبخاري قال لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا وهن يغسلنها ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء
منها وهذه البنت هي زينب زوج ابي العاص وهي اكبر بناته وصرح به في رواية مسلم عن ام عطية قالت لما ماتت
زينب بنت رسول الله صلعم قال اغسلنها [illegible] الحديث قد جاء في سنن ابي داود ومسند احمد وتاريخ البخاري الا [illegible]
انها ام كلثوم [illegible] من ابن اسحاق وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن اسحاق وفيه [illegible] والصحيح
ان هذه القصة في زينب لان ام كلثوم رضي الله عنها توفيت ورسول الله عليه السلام غائب ببدر والله اعلم

مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن

م ثم يجلسه ش اي ثم يجلس الغاسل الميت م ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا ش بالفاء من رفق به اي مسحا لينا
بغير عنف م تحرزا عن تلويث الكفن ش اي احترازا عن تلويث الكفن اذا مسح بالعنف قال ابو بكر الرازي ويمسح
بطنه في الثانية مسحا خفيفا وفي البدائع ويمسح بطنه بعد غسله مرتين وروي ان عليا رضي الله عنه مسح بطن رسول الله عليه السلام
فلم يخرج منه شيء فقال طبت حيا وميتا وفي المبسوط عزاه الى ابن عباس وروي انه لما مسح بطنه فاح منه رسول الله عليه السلام
ريح المسك في البيت وفي المبسوط لم يذكر في ظاهر الرواية سوى مسحه وفي المحيط ذكر مسحه وغسله م وان خرج منه شيء غسله
ش اي غسل ذلك الخارج م ولا يعيد غسله ولا وضوءه ش وبه قال الثوري ومالك والمزني وللشافعية فيه ثلاثة اوجه
اصحها كقولنا لان الميت خرج بالموت من التكليف بنقض الطهارة وضعف المحاملي واخرون اعادة غسله ونقل صاحب
البيان تضعيفه عن ابي حامد رحمه الله وصحح المحاملي والرافعي واخرون عدم وجوب اعادة غسله ووضوئه اجمعوا على
انه لو خرج منه شيء بعد ما ادرج في الكفن لا يجب غسله ولا وضوءه بلا خلاف وصرح به المحاملي في التجريد وابو الطيب
في المجرد والسرخسي في الامالي وصاحب العدة وجزموا بالاكتفاء بغسل النجاسة بعد الادراج وذكر في الروضة لا يغسل شيء
بعده عندنا الوجه الثاني يعاد الوضوء والثالث يعاد الغسل ثم الغسل المسنون ثلاث مرات هكذا في المبسوط والمحيط
وفي البدائع الواجب فيه مرة واحدة وما زاد سنة ومثله في المفيد وهو قول الشافعي ومالك مع الدلك وقال ابن حزم
في المحلى وغسله ثلاثا فرض وقال ابن المسيب والحسن البصري والنخعي رضي الله عنهم يغسل ثلاثا وكذا في خمسة الماء يكفي ولو
غرق في الماء واصابه المطر بعد موته لا يجزيه لان الواجب فعلنا وفي البدائع ان كان المخرج حركه في الماء يحرك اتى
بقصد تطهيره سقط غسله وفي المحيط عن ابي يوسف يجزيه مرة في الماء ويغسل مرتين بنية وان مات في سفينة غسل
وكفن ثم يرمى في البحر وذكره البيهقي عن الحسن البصري رحمه الله وان غرق وتفسخ في الماء صب عليه الماء وكذا ان احترق
ذكره في الروضة والنية ليست بشرط عندنا وفي الينابيع يحركه في الماء فيكون ذلك غسلا له ولم يشترط النية م لان
الغسل ش بضم الغين وفتحها وقال السغناقي كذا وجدته بخط شيخي رحمه الله قلت الفرق بينهما ظاهر وكل واحد
منهما يصلح ههنا ولا يحتاج الى الرواية م عرفناه بالنص وقد حصل مرة ش اي قد حصل الغسل مرة فلا يحتاج الى الاعادة
م ثم ينشفه بثوب ش اي ياخذ ما عليه بثوب من [illegible] من باب علم يعلم كذا في الدستور وقال السغناقي اي ياخذ ماءه
من بلل بثوب حتى يجف من نشف الماء اخذه بخرقة من باب ضرب يضرب الاصح ما ذكره في الدستور وقال ابن الاثير
يقال نشفت الارض الماء تنشفه نشفا شربته ونشف الثوب العرق وتنشفه م كيلا تبتل اكفانه ش لانها اذا ابتلت
تصير كالمثلة م ويجعله اي الميت في اكفانه ش اي بعد الفراغ عن الغسل والتنشيف يدرج في اكفانه م ويجعل الحنوط على راسه ولحيته

ثم يجلسه
ويسنده اليه
ويمسح بطنه
مسحا رفيقا
تحرزا عن تلويث
الكفن فان خرج
منه شيء غسله
ولا يعيد غسله
ولا وضوءه
لان الغسل عرفناه
بالنص وقد حصل
مرة ثم ينشفه
بثوب كيلا
تبتل اكفانه
ويجعله اي الميت
في اكفانه ويجعل
الحنوط على راسه
ولحيته

والحنوط ما يخلط من الطيب لاكفان الموتى واجسامهم خاصة ومنه الحديث ان يهود لما استفتوا بالعذاب يكفنوا بالانطاع ويحنطوا بالصبر كيلا يجيفوا وينتنوا وفي المحيط لا باس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا باس بهما في حق النساء فيجعل فيه المسك اجازه اكثر العلماء وامر به علي رض واستعمله انس وبن عمر وبن المسيب وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وكرهه عطاء والحسن ومجاهد وقالوا انه ميتة ولنا انه سنة واستعماله في حنوط النبي عليه السلام حجة عليهم وفي الروضة ولا باس بان يجعل المسك في الحنوط وفي الصحاح الحنوط ذريرة وهو طيب الميت م والكافور على مساجده ش اي ويجعل الكافور على مساجده وهو جمع مسجد بفتح الجيم وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان رواه البيهقي عن بن مسعود وهو قول النخعي والمساجد اولى لهذه الكرامة ومن زفر يذره على عينيه وانفه وفمه ابعاد الله دودها عنها وقال امام الحرمين وذراعيه على الحملة لطرد الهوام وبالكافور يحصل طيب الرائحة ويندفع كرد هوامها عن الميت وفيه تصلب وتخفيف للميت وحفظ للميت من اسراع التغير والفساد وتقوية ويزيل الاسترخاء والهوام وكرهه احمد وقال تبليت العضو وما سمعناه الا في المساجد وقال النخعي يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين وفي المفيد وان لم يفعل لا يضر قال بن الجوزي والقرافي يستحب في المرة الثالثة شيء من الكافور قالا وقال ابو حنيفة لا يستحب قلت تعليمها ذلك عنه خطأ م لان التطيب سنة ش اي تطييب الميت او التطييب مطلقا سنة والاول هو الاظهر ههنا والسنة هي حديث ام عطية المخرج في الكتب قال لهن عليه السلام اغسلنها ثلاثا او خمسا واجعلن في الاخرة كافورا وفي حديث عبد الله بن مغفل اذا انا مت فاجعلوا في آخر غسلي كافورا وكفنوني في ثوبين وقميص اخرجه الحاكم وسكت عنه وفيه حديث ابي بن كعب المتقدم في قصة آدم عليه السلام واخرج بن ابي شيبة في مصنفه وعن علي رض كان عنده مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلعم ورواه الحاكم ايضا وسكت م والمساجد اولى بزيادة الكرامة هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كان الطيب سنة فما بال تخصيص المساجد دون سائر البدن فاجاب عنه بقوله م والمساجد اولى ش يعني من غيرها م بزيادة الكرامة ش لانها الاعضاء التي عليها قوام البدن وفي الروضة ولا باس بان يحشى مخارقه كانفه وفمه ومسامعه بالقطن و ان يجعل القطن على وجهه جوز الشافعي ذلك في دبره واستقبحه مشائخنا ونقل الاسبيجابي عن ابي حنيفة لا باس بان يحشى مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم وفي المرغيناني قال بعضهم ولا باس بان يجعل القطن في صماخ اذنيه م ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ش التسريح حل بعض الشعر عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقال الشافعي يسرح شعره ولحيته بمشط واسع اذا كان ملبدا م ولا يقص ظفره ولا شعره ش ولا يحلق عانته ولا ينتف ابطه ولا يجز وبه قال محمد بن سيرين ومالك وقال بن المنذر هذا احب الي وقال الاوزاعي يقص الاظفار اذا طال ولا يقص غير ذلك وفيها خلاف الشافعي وذكر في البيان في ختانه ثلثة اوجه احدها لا يختن الثاني يختن الثالث يختن الكبير لا الصغير وله قولان

والكافور
على مساجده
لان التطيب
سنة والمساجد
اولى بزيادة
الكرامة
ولا يسرح
شعر الميت
ولا لحيته
ولا يقص
ظفره
ولا شعره

فی غیر الختان القدیم کقولنا والجدید یفعل ذلک وقال الرافعی لا خلاف ان هذه الامور لا یستحب وانما القولان فی الکراهة
ورد علیه وصححوا الکراهة قال النووی وهو المختار نقله العبدری عن الشافعیة وفی مختصر المزنی قال الشافعی ترکه
احب الی م لقول عائشة رض علام تنصون میتکم ش اخرجه عبد الرزاق فی مصنفه اخبرنا سفیان الثوری عن حماد
عن ابراهیم عن عائشة رات امراة یکدون راسها بمشط فقالت علام تنصون میتکم ورواه محمد بن الحسن فی
کتاب الآثار عن ابی حنیفة عن حماد عن ابراهیم النخعی ورواه ابو عبید القاسم بن سلام وابراهیم الحربی فی کتابیهما
فی غریب الحدیث وقال ابو عبید هو ماخوذ من نصوت الرجل انصوه نصوا اذا مددت ناصیته فارادت عائشة رض
ان المیت لا یحتاج الی تسریح الراس وذلک بمنزلة الاخذ بالناصیة وفی المغرب قیل اشتقاقه من نصصت العروس
خطاء قوله ام اصله علی ما دخل حرف الجر ما الاستفهامیة فاسقط الفها للتخفیف کما فی قوله تعالی عم یتساءلون فان
قلت ذکر الرافعی فی کتابه وروی انه علیه السلام قال افعلوا بمیتکم ما تفعلوا بعروسکم وذکره الغزالی فی الوسیط ایضا
وافعلوا امواتکم ما تفعلون باحیائکم قلت قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجده ثابتا وقال ابو حامد فی کتاب
السواک هذا الحدیث غیر معروف م ولان هذه الاشیاء للزینة وقد استغنی المیت عنها ش لانه فارقها وفارق اهلها
ولان من حکم المیت ان یدفن بجمیع اجزائه فلا معنی لفصل بعض اجزائه ثم دفنه معه م وفی الحی کان تنظیف الاجتماع
الوسخ تحته ش قال صاحب الدرایة هذا جواب قول الشافعی انه تنظیف بها کالحی وقال السغناقی هذا جواب
اشکال ای لا یشکل علینا الحی حیث یسرح شعره ویقص ظفره لانه یحتاج الی الزینة ولا یعتبر فی حقه زوال الجزء
بخلاف المیت فانه لا یستقیم فیه ازالة الجزء قلت الذی ذکره السغناقی هو الصواب لان خلاف الشافعی لم یذکر
فی الکتاب حتی یجاب عنه والضمیر فی کان یرجع الی کل واحد من قص الظفر والشعر وکذلک الضمیر فی قوله تحته
ای کل واحد من الظفر والشعر م فصار کالختان ش قال الاترازی یعنی ان الختان سنة فی حق الاحیاء
دون الاموات وکذا قص الظفر والشارب وشعر الابط قلت هذا لیس معنی الترکیب وهو ظاهر فاذا اعلم
یرجع الضمیر فی صار بحل الترکیب کما ینبغی والضمیر یرجع الی مقدر تقدیره وصار الفرق او الحکم بین المیت والحی
فی ازالة الجزء من حیث انه لا یعتبر فی حق الحی لانه یحتاج الی الزینة کما فی الختان ویعتبر فی حق المیت فلا یستن
فی حق ازالة الجزء وکما فی الختان فانه لا یختن بالاتفاق فروع یغسل الرجال الرجال والنساء النساء الا ان
یکون المیت صغیرا لا یشتهی او صغیرة لا تشتهی فلا باس ان یغسلها الرجال والنساء وقال ابن المنذر حکایة بان یغسل المراة الصغیر
مالم یتکلم والرجال الصغیرة مالم تتکلم قلت ذکر فی المبسوط والصحیح الاول وقال الحسن یغسله النساء اذا کان تحته او فوقه شیئ

لقوله عائشة رض علام تنصون میتکم ولان هذه الاشیاء للزینة وقد استغنی المیت عنها وفی الحی کان تنظیفا لاجتماع الوسخ تحته وصار کالختان

سيرين وقال الاوزاعي واسحاق ابن سبع اذا كان بن اربع او خمس وقال احمد واحمد بن سبع وهو قريب من قول
اصحابنا وكذا الجارية في حق الرجال وثمين قال تغسل المرأة الصغيرة ويغسل الرجال الصغيرة الحسن وابن سيرين
والاوزاعي واحمد واصحاب رحمهم الله ونقل ابن المنذر في كتاب الاجماع والاشراف والعبدري وآخرون الاجماع
على جواز غسل المرأة زوجها وعن احمد تفرد في رواية ذكرها عنه النووي واما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو
قول الثوري والاوزاعي ذكره والشعبي رحمه الله وقال الشافعي ومالك واحمد وآخرون يجوز قال النووي احتجوا
بحديث عائشة رض قالت قلت وا رأساه بصداع بي فقال عليه السلام وانا وا رأساه يا عائشة ما ضرك
ان مت قبلي فغسلتك وكفنتك الحديث رواه احمد وابن ماجه والدارقطني والدارمي والبيهقي باسناد ضعيف وفيه
محمد بن اسحاق كذبه مالك وغيره وقال ابن الجوزي رواه البخاري ومسلم نقل غسلتك الا ابن اسحاق واحتجوا
ايضا بما رواه البيهقي وابن الجوزي عن فاطمة رض انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا مت فاغسليني انت
وعلي بن ابي طالب فغسلاها وقال ابن الجوزي في اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشيء وقال النسائي
متروك والبيهقي رواه في سننه الكبرى ولم يتكلم عليه وظن انه نقي وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وجماعة
غيره ان ابن مسعود انكر على علي رض ذلك فقال له انها زوجتي في الدنيا والآخرة يعنون ان الزوجية باقية
بينهما لم تنقطع قلت وفيه نظر لانه لو بقيت الزوجية بينهما لما تزوج امامة بنت زينب بعد موت فاطمة وقد مات عن
اربع حرائر ولو مات الرجل في السفر ومعه نساء ان كانت فيهن امرأته غسلته وكفنته ويصلين عليه وتقوم امامهن
وسطهن وعند مالك والشافعي النساء ومعهن يصلين عليه منفردات ثم يدفنه وان لم تكن فيهن امرأته ومعهن كافر يعلمن
الغسل والتكفين ثم يخلين بينه ثم يصلين عليه النساء وتدفنه ويروى جواز غسل الكافر للمسلم عن مكحول وسفيان وعلقمة
وغيرهم لا احمد وان لم يكن معهن كافر وكانت معهن صبية لا تشتهي ويطيق غسله علمنها الغسل والتكفين ثم يصلي عليه النساء
ويدفنه وان لم يكن تيممنه وان ماتت وليس معها مسلمات ومعها رجل كافر او كافرة او صبي لم يبلغ حد الشهوة فالرجل
ايضا كما تقدم وكذا المرأة تيممه عندنا وبه قال ابن المسيب والنخعي وحماد بن ابي سليمان ومالك واحمد وقال الحسن البصري
وقتادة والزهري واسحاق رحمهم الله يصب عليها الماء من فوق ثيابها وعن ابن عمر ونافع تغسل في ثيابها وقال
الاوزاعي تدفن كما هي ولا تيمم وقال ابن المنذر بالتيمم اقول وعند الشافعية في احد الوجهين تغسل الاجنبية بخرقة وتستر بثوب
وقال القاضي حسين وتمسح بغير خرقة بلا خلاف وتيمم المحرم بغير خرقة وغير المحرم بغير خرقة وكذا الامة تيمم الرجل والرجل
تيمم الامة بغير خرقة ذكره في البدائع وقال ابو قلابة يغسل الرجل ابنته وقال مالك لا بأس بان يغسل امه

ونبته واخته عند الضرورة وقال الاوزاعي يصب عليها الماء وانكر احمد فعل ابي قلابة وينظر الى وجهها دون ذراعيها
وقال مالك الرجل تيممها الى الكوعين والمراة للرجل الى المرفقين ولو كانت زوجته حاملا فوضعته لا يغسلها خلافا
لمالك والشافعي ولو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت ابنه او اباه او وطيت بشبهة قال في المحيط
في رواية الحسن عنه وهي الاصح يحرم عليها غسله خلافا لزفر والمطلقة الرجعية تغسله وبه قال احمد وعند الشافعي لا تغسل
احدهما الاخر كالبائن والفسخ وعند مالك في الرجعي كالمذهبين وفي المبسوط والمحيط لو كانت مجوسية وهو مسلم
لا تغسله الا ان تسلم ولو ارتدت ثم اسلمت لا تغسله ولو وطيت بشبهة ثم مات وانقضت عدتها من ذلك الوطي لا تغسله
خلافا لابي يوسف ولو طلق احدى امرأتيه ثلاثا وقد دخل بها لم تغسله واحدة منها وفي المحيط اذا ظاهر منها ثم مات
الاصح انها تغسله ولا تغسله امته لانه شغل الغير والمدبرة وام ولده وفي البدائع في ام الولد روايتان في رواية
يغسله بقول زفر ومالك واحمد والثانية لا يغسله وقال النووي الاصح انه ليس لام الولد ان تغسل سيدها
وله غسلها وقال المرغيناني الخنثى تيمم وقيل يغسل في ثيابه وقال الحلواني يجعل في كوارة ويغسل وعند الشافعية
يغسل المحرم وان لم يكن قيل يغسل من فوق ثوب وقيل تيمم لا غسل على من غسل ميتا وهو قول عامة اهل العلم كابن
عباس وابن عمر وعائشة والحسن البصري والنخعي والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وحكاه ابوبكر بن المنذر وقال
لا شيء عليه وليس فيه حديث يثبت وعن علي وابي هريرة انهما قالا من غسل ميتا فليغتسل وبه قال ابن المسيب
وابن سيرين والزهري وقال النخعي واحمد واسحاق رحمهم الله يتوضا وقال مالك احب الي له الغسل واستحب
الشافعي وقال في البويطي ان صح الحديث قلت بوجوبه والاول اصح وروى ابي هريرة رض انه عليه السلام
قال من غسل ميتا فليغتسل رواه ابوداود وغيره وقال البيهقي الصحيح انه موقوف على ابي هريرة رض وقال الترمذي
عن البخاري انه قال ان احمد وعلي بن المديني قالا لا يصح في الباب شيء وكذا قال محمد بن يحيى شيخ البخاري
ورواه البيهقي ايضا من رواية حذيفة مرفوعا واسناده ساقط واما حديث علي رض انه غسل اباه ابا طالب فامره
النبي عليه السلام ان يغتسل ورواه البيهقي من طريق فهو حديث باطل وحديث عائشة رض انه عليه السلام كان يغتسل
من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة وغسل الميت رواه ابوداود وغيره باسناد ضعيف وهكذا الحديث في الوضوء من
حمل الميت ضعيف وروى ابوداود والترمذي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله
فليتوضا وقال الترمذي حديث حسن قال النووي يشكل عليه قوله حسن بل ضعيف بين ضعفه البيهقي وغيره وقال المزني
هذا الغسل غير مشروع وكذا الوضوء من مس الميت وحمله لانه لم يصح فيها شيء وقال في المختصر لو مس خنزيرا ليس عليه شيء

من الوضوء ولا الغسل فالمومن اولى قال النووي هذا قوي وقال اصحابنا هذا اذا ثبت محمول على غسل ما اصابه من غسالة
الميت والوصي اذا مات يصلى عليه والمحرم وغير المحرم فيه سواء عندنا وقال مالك مثله وقال الشافعي واحمد وعطاء
وداود لا يغطى رأسه وان كان امرأة لا تغطي وجهها ولا يلبس المخيط ولا يقرب الطيب ولنا عموم قوله عليه السلام
خمروا رؤس موتاكم ولا تشبهوا باليهود ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الناس الى الميت فان لم يكن او كان لا يعلم
الغسل يغسله اهل الامانة والورع ولو كان الغاسل جنبا او حائضا او كافرا جاز ولكن يكره ولو اختلط موتى المسلمين
بموتى الكافرين يغسلون ان كان المسلمون اكثر وقال مالك والشافعي رحمهما الله يصلى عليهم بالتحري ومن لا يدري
انه مسلم او كافر ان كان عليه سيما المسلمين او في مقابر دار الاسلام غسل والا فلا ولو سبي صبي مع احد ابويه ثم مات
لا يغسل حتى يقر بالاسلام او يعقل وفي السير اختلاف ولو سبي وحده غسل وصلى عليه تبعا للدار ولو وجد اكثر الميت او نصفه
مع الرأس غسل وصلي عليه والا فلا وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يغسل القليل ايضا ويصلى عليه وقال ابن حنبل لا اكره
الا على البدن الكامل والافضل ان يغسل الميت مجانا ولو طلب الغاسل الاجر فان كان في البلدة غيره يجوز له اخذ الاجرة
وان لم يكن لا يجوز واما اجرة الغاسل والكفن واجرة الحامل والدفان من رأس المال

فصل في التكفين ش اي هذا فصل في بيان امور التكفين ولما فرغ عن بيان غسل الميت شرع في بيان كفنه
على الترتيب والتكفين مشتق من الكفن بالتشديد وقال الجوهري الكفن غزل الصوف يقال كفن يكفن من باب نصر
ينصر ثم قال والكفن معروف يقال كفنت الميت تكفينا م السنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب ش ذكر لفظة السنة
هنا لبيان كيفية التكفين لا في اصله لان اصل التكفين واجب بدليل انه يقدم على الدين والوصية والارث وبدليل
ان الميت اذا لم يترك شيئا او لم يكن له من يجب عليه نفقته يفرض على الناس ان يكفنوه ان قدروا عليه والا سألوا
الناس واما قول صاحب التتمة تكفين الميت بعد الغسل لانه سنة فيه تسامح وقد نص في البدائع وغيره الى انه واجب
وقيل فرض كفاية كالصلوة والغسل م ازار وقميص ولفافة ش يجوز في هذه الاشياء وجهان اما الجر فعلى انها بدل من
الثواب واما الرفع فعلى انها خبر مبتدأ محذوف اي هي ازار وقميص ولفافة وسائر بيانها عن قريب م لما روي انه
عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث عائشة قالت كفن رسول
الله عليه السلام في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وفي رواية ابي داود في ثلاثة اثواب يمانية بيض وفي رواية للنسائي فذكر
لعائشة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد اتي بالبرد ولكنهم ردوه وفي رواية لمسلم اما الحلة فانما شبه على الناس فيها انها اشتريت له ليكفن
فيها فليس له قيل استدلال المصنف بهذا الحديث لا يتم لانه حجة عليه في عدة القميص قلت استدلاله لا يتم الا بحديث جابر

فصل في التكفين

السنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية

بن سمرة قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة رواه ابن عدي في الكامل
وهذا هو المناسب في الاستدلال وحديث عائشة رض لا يناسب لانه صرح فيه بعدم القميص والعمامة والشافعي اخذ به فلهذا جوز
واحتج به على ان الميت يكفن في ثلاث لفائف وبه قال احمد وقال النووي في ازار ولفافتين ليس فيها قميص الازار من
السرة واستحب لك القميص كقولنا وقال النووي ان شاء كفنه في قميص ولفافتين وان شاء في ثلاث لفائف وقال ابن المنذر
وممن قال يكفن في ثلاثة اثواب طاوس والاوزاعي ومالك يجزيان اذا لم يوجد غيرهما قال وقال النعمان يكفن الرجل
في ثوبين قلت السنة عنده ثلاثة كما هو مذكور في كتب اصحابنا ونقل عنه خطأ لكن يجزيه ثوبان وفي المحيط وجوامع
الفقه ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء فذكر الرداء موضع اللفافة فان قلت اذا لم يتم الاستدلال بالحديث المذكور
فما دليل اصحابنا ان الثلاثة فيها قميص والحديث ليس فيها قميص قلت اكثر اصحابنا احتجوا بالحديث المذكور وتأولوا على
ان القميص مثل الحديث الذي يوافق لما ذهبوا اليه غير ان صاحب الهداية قال ولنا حديث ابن عباس انه عليه السلام
كفن في ثلاثة اثواب فيها قميص وروى عبد الله بن مغفل انه عليه السلام كفن في قميصه الذي مات فيه وروى البخاري
ومسلم ان عبد الله بن ابي بن سلول سأل رسول الله عليه السلام ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اباه فكفنه فيه وروى البزار
انه عليه السلام كفن في سبعة اثواب يعني ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل والقطيفة التي جعلت تحته قلت هذا
الشارح نقل هذه الاحاديث فقلدناها من غير تحرير مالها وما عليها اما حديث ابن عباس فرواه ابو داود واحمد بن حنبل
وعثمان ابنا ابي شيبة قالوا ثنا ابن ادريس عن يزيد بن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس قال كفن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال عثمان في ثلاثة اثواب حلة
حمراء وقميصه الذي مات فيه واما حديث عبد الله بن مغفل واما حديث البزار مرويا عن علي رضي رواه احمد وابن
ابي شيبة ايضا فان قلت في سند حديث ابن عباس رض يزيد بن ابي زياد وهو ضعيف ولا يحتجون بحديثه قلت لا نسلم
ذلك فان مسلما قد اخرج له في المتابعات وفي الكاشف روى له مسلم وابو داود والترمذي ولما اخرج حديثه هذا سكت
عنه وذلك دليل رضاه بصحته فان قلت في سند حديث علي رض عبد الله بن محمد بن عقيل وهو سيئ الحفظ قلت قالوا ان حديثه يصلح
للمتابعات واذا انفرد فحسن واذا خالف فلا يقبل وروى الحاكم من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر رض ما يعضد رواية ابن
عقيل هذه ولنا في هذا الباب حديث آخر رواه ابن عدي في الكامل عن ناصح بن عبد الله الكوفي عن سماك عن
جابر بن سمرة رض قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن
في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي عليه السلام كفن في حلة يمانية

وقميص اخرجه عبد الرزاق في مصنفه واخرج عن الحسن نحوه قوله ثلاثة اثواب الاثواب جمع ثوب وقوله بيض بكسر
الباء جمع ابيض وقوله سحولية بفتح السين ثياب منسوبة الى السحول وهو القصار لانه يسحلها اي يغسلها او كان سحول
قرية باليمن وبالضم جمع سحل وهو الثوب الابيض من القطن وعلى هذا ذكرها مع البيض للتاكيد وفيه مشد ومن حيث
نسبتها الى الجمع لجمع على سحل ايضا وقيل بالضم ايضا اسم القرية وفي المغرب الفتح هو المشهور وقال الهروي بفتح
السين هي منسوبة الى قرية باليمن وعن الازهري بالضم وجاء في رواية ثلاثة اثواب سحول بالضم بدل من الاثواب
جمع سحل ووصف معنا وبقيه م ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد مماته ش هذا دليل عقلي اي ولان الميت
اكثر ما يلبس الثياب الثلاث عادة في حياته فكذلك ينبغي ان يكون كفنه ثلاثة اثواب بعد مماته اعتبارا بحال الحياة وفي المبسوط
وغيره ولانه كان يحتاج الى ثلاثة اثواب في العادة قميص وسراويل وعمامة وفيه نظر لان عادة الناس من حيث ان
يكون في اربعة اثواب لبس فوق القميص قباء او جبة او نحوهما ثم الزيادة على الثلاثة فقد ذكر في الذخيرة في كتاب
الحي لو صام كفن الرجل زيادة على الثلاثة الى خمسة اثواب مثل كفن النساء فلا يكره ولا باس به وبه قال الشافعي وقال
مالك يستحب الى الخمسة للرجال والنساء الى السبعة مباحة وما زاد في الذخيرة المالكية وكره احمد ره الزيادة على الثلاثة
والنقص عنها وعنه رواية اخرى تقولنا ولنا ان ابن عمر كفن ابنه واقدا في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف
وادار العمامة الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور وروى انس بن سيرين انه غسل فكفنه في خمسة اثواب حبرة
العمامة وعلله بالمسكنة من فوقه الى قدمه رواه ابن حرب في مسائله وفي المبسوط ذكر بعض مشايخنا العمامة لانه يصير
شفعا واستحسنه بعض المشايخ لحديث ابن عمر المذكور وكان يعمم الميت ويجعل ذنبها على وجهه بخلاف الحي لانه للزينة في الحي
وفي المجتبى قال بعض المشايخ ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم م فانه اقتصروا على ثوبين جاز
والثوبان ازار ولفافة ش اي الثوبان اللذان اقتصروا عليهما ازار ولفافة هذا ذكر في المفيد والمزيد والتحفة والدليل
عليه قوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين رواه البخاري وغيره وفي التتمة انه
من حديث ابن عباس رضه وهذا كفن الكفاية ش اي الاقتصار على الثوبين كفن الكفاية لان الاكفان على ثلاثة اقسام كفن السنة
وكفن الكفاية وكفن الضرورة وقد ذكر كفن السنة في حق الرجل وهذا كفن الكفاية وسياتي بيان كفن الضرورة
عن قريب م لقول ابي بكر رضه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ش هذا اخرجه احمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد
بن هارون انا اسمعيل ابن ابي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة بالطول منه وفيه
اذا انا مت فاغسلوا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما فان الحي احوج الى الجديد منهما وروى ابنه عبد الله بن احمد

ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد مماته فانه اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رضه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما

في كتاب الزهد ايضا ثنا هارون بن معروف ثنا ضمرة عن جابر بن ابي سلمة عن عباد بن كثير قال لما حضرت ابا بكر الوفاة قال لعائشة رضـ اغسلوا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما فانما انوك احد رجلين اما مكسوا احسن الكسوة او مسلوب اسوأ السلب وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها قالت قال ابو بكر رضـ الثوبين الذي كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة رضـ الا نشتري لك جديدا قال لا ان الحي احوج الى الجديد من الميت وروى ايضا عن جريج عن عطا قال سمعت عبيد بن عمير يقول ابو بكر رضـ اما عائشة رضـ واما اسماء بنت عميس بان يغسل ثوبين كان يمرض فيهما ويكفن فيهما فقالت عائشة رضـ الا نأتيك باجدد قال لا الاحياء احق بذلك ورواه ابن سعد في الطبقات انا الفضل بن دكين انا سيف بن ابي سليمان قال سمعت القاسم بن محمد قال قال ابو بكر رضـ حين حضره الموت كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت اصلي فيهما واغسلوهما فانهما للمهل والتراب ورواه ايضا عن الواقدي عن معمر سند عبد الرزاق ومتنه وذكره محمد بن الحسن في كتاب الآثار بلاغا فقال بلغنا عن ابي بكر رضـ انه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما قلت العجب من السروجي كيف يقول في الكتاب لقول ابي بكر الصديق اغسلوا ثوبي هذين كفنوني فيهما لا اصل له فقد روى البخاري خلاف هذا اخرج عن عائشة ان ابا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلعم قالت في ثلاث اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلعم قلت يوم الاثنين قال فاي يوم هذا قال يوم الاثنين قال رجوا فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيها قالت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل ان يصبح انتهى الردع بفتح الراء المهملة والاثر والمهلة بضم الميم وكسرها [illegible] الميت وصديده والجواب عن قولها ليس فيها قميص ان معناه لم يجد قميص جديدا وقميص كالة له او قميص ويقال معناه لم يكن فيها قميص الاحياء وايضا حديث عائشة رضـ معارض بما روي عن عبد الله بن الفضل بن عباس والاولى ان يعمل بروايتهما لانهما حضوا تكفين النبي عليه السلام وعائشة لم تحضر والحال الكشف على الرجال لانهم المباشرون اذ ح ذلك للميت اولى من الثاني م ولانه ادنى لباس الاحياء ش هذا دليل عقلي والضمير في لانه يرجع الى الاقتصار الذي يدل عليه قوله فان اقتصروا على ثوبين اي لان الاقتصار على ثوبين ادنى لباس الاحياء فيقتصر ايضا في التكفين على ثوبين لانها كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحياة ولهذا تجوز صلوته فيهما بلا كراهة م والازار من القرن الى القدم ش هذا دليل حد الازار الذي هو احد الثياب الثلاثة واراد بالقرن الراس يقال لاول ما تطلع الشمس قرن الشمس وقرنا الراس فوداه اي ناحيتاه وقال الاترازي القرن ههنا بمعنى الشعر قلت كل ضفيرة من ضفائر الشعر

ولانه ادنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم

تسمی قرنا والقرن یاتی لمعان کثیرۃ م واللفافۃ کذلک ش ای من القرن الی القدم م والقمیص من اصل العنق الی القدم ش لکن بلا جیب ولا دخاریص [illegible] فی معنی الحاجۃ لیلبس القمیص ویکون مثل قمیص الحی الکمات و دخاریص [illegible] ازار والا [illegible] علی القمیص قلنا الی یحتاج الی ہذہ الاشیاء لیتمکن لہ المشی فیہ بخلاف المیت م واذا ارادوا لف الکفن ابتدؤا بجانبہ الایسر فلفوہ علیہ ثم بالایمن ش ہذہ صفۃ لف الکفن علی المیت وانما یقدم الابتداء بالجانب الایسر لان ایمن [illegible] علی الیسار فاذا کان الیمین فوق الیسار اشار الیہ بقولہ ثم بالایمن ای ثم ابتدؤا بالجانب الایمن لیکون علی الایسر م کما فی حال الحیوۃ ش ای کما یبدا فی حالۃ الحیاۃ فی لبس القباء بالجانب الایسر لیکون الجانب الایمن علیہ فاذا الموت [illegible] الحیاۃ م وبسطہ ش ای بسط الکفن وہو مبتدا وخبرہ قولہ م ان تبسط اللفافۃ اولا ش یعنی [illegible] م ثم یبسط علیہا الازار ش ای علی اللفافۃ فیکون الازار بین اللفافۃ والقمیص م ثم یقمص المیت ش ای ثم یلبس المیت قمیصہ م ویوضع علی الازار ثم یعطف الازار من قبل الیسار ثم من قبل الیمین ش وذلک کما ذکرنا لیکون الجانب الایمن علی الایسر م ثم اللفافۃ کذلک ش ای ثم یعطف اللفافۃ لما یعطف الازار فی الابتداء من الجانب الایسر لیکون الایمن فوقہ م وان خافوا ان ینتشر الکفن عنہ عقدوہ بخرقۃ صیانۃ ش ای لاجل صیانۃ المیت م عن الکشف ش لا سیما فی المرأۃ م وتکفن المرأۃ فی خمسۃ اثواب ش ہذا کفن السنۃ فی حقہا علی ما یاتی [illegible] م درع وازار وخمار ولفافۃ وخرقۃ تربط فوق ثدییہا ش [illegible] فی درع [illegible] الحسن عن [illegible] [illegible] الرقیق علی [illegible] [illegible] [illegible] ایضا علی تقدیر [illegible] [illegible] اللفافۃ [illegible] [illegible] فوق [illegible] [illegible] [illegible] الی الشراف [illegible] [illegible] ان تکفن المرأۃ فی خمسۃ اثواب کالشعبی والنخعی والاوزاعی [illegible] [illegible] [illegible] وعن ابن سیرین تکفن المرأۃ فی خمسۃ اثواب درع وخمار ولفافتین وخرقۃ وعن النخعی تکفن فی خمسۃ درع وخمار ولفافۃ [illegible] [illegible] وعن الحسن فی خمسۃ درع وخمار [illegible] لفافۃ وعن عطاء تکفن فی ثلاثۃ اثواب درع وثوب تحتہ وثوب فوقہ وقال سلیمان بن موسی الاشدق الدمشقی تکفن فی درع وخمار ولفافۃ یدرج فیہا وقال الشافعی [illegible] [illegible] لفائف ازار وخمار وفی القدیم قمیص ولفافتان وہذا الاصح واختارہ المزنی وقال احمد تکفن فی قمیص ومئزر ولفافۃ ومقنعۃ وخامسۃ یشد بہا فخذاہا وفی المنافع الخرقۃ ثوب احد من [illegible] [illegible] احدہما ویکون فوق الاکفان حتی لا ینتشر الکفن عنہا وفی المبسوط والمجتبی والخرقۃ تشد فوق الاکفان علی القدمین والبطن لیلا ینتشر الکفن وقیل علی الثدیین ان عظمتا والاعلی البطن عند زفر علی فخذہا کیلا یضطرب اذا حملت علی السریر والصبی المراہق کالبالغ والمراہقۃ کالبالغۃ وادنی

واللفافۃ کذلک والقمیص من اصل العنق الی القدم واذا ارادوا لف الکفن ابتدؤا بجانبہ الایسر فلفوہ علیہ ثم بالایمن کما فی حال الحیوۃ وبسطہ ان تبسط اللفافۃ اولا ثم یبسط علیہا الازار ثم یقمص المیت ویوضع علی الازار ثم یعطف الازار من قبل الیسار ثم من قبل الیمین ثم اللفافۃ کذلک وان خافوا ان ینتشر الکفن عنہ عقدوہ بخرقۃ صیانۃ عن الکشف وتکفن المرأۃ فی خمسۃ اثواب درع وازار وخمار ولفافۃ وخرقۃ تربط فوق ثدییہا

ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصغيرة ثوبان وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم ان كفن في خرقتين ازار ورداء فحسن ويجوز في ازار واحد والسقط المولود ميتا يلف في خرقة وقال ابن المسيب يكفن الصبي في ثوب وقال النووي يجزيه ثوب وقال احمد واسحاق يكفن في خرقة وان كفنوه في ثلاثة فلا باس وعن الحسن يكفن في ثوبين قال الشافعي واقله ما يستر العورة وعنهم ثوب يعم البدن واكثرهم صحح الاول امام الحرمين والغزالي والبغوي والسرخسي من الشافعية وقطع بالثاني حسين وصححه وحكى البندنيجي وجها ثالثا وهو وجوب الثلاثة وقال النووي وهو شاذ مردود ثم المستحب في الكفن البياض جديدا كان او غسيلا وفي البدائع هما سواء لكان خلقا وقال حسين والبغوي من الشافعية الغسيل افضل من الجديد وفي الروضة ويكفن في القطن والكتان والبرود وان كان لها اعلام ما يكفن فيها تماثيل وفي شرح المهذب للنووي ويجوز بالكتان والقطن والصوف والوبر والشعر مما يلبسه عادة ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير والابريسم ذكرها في المحيط والايضاح وغيرهما ولا يكره للنساء وقال الشافعي يكره تكفينها في الحرير والمعصفر والمزعفر وممن يكره تكفين الموتى في الحرير الحسن البصري وابن المبارك واسحاق وقال ابن قدامة في تكفين المرأة في الحرير احتمالان اظهرهما الجواز وكره مالك المعصفر في المدونة ومنع الحرير فيه للرجال وروي عنه جوازه للرجال والنساء ذكره في الذخيرة وجوزه ابن حبيب للنساء خاصة وكره مالك الخز لان سداه حرير ولنا ان حالها بعد موتها في حق الكفن بخلاف الرجل وان لم يوجد الا الحرير يجوز الكفن ولا يزاد على ثوب واحد م لحديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ش اسم ام عطية نسيبة بنت الحارث وقيل بنت كعب الغاسلة وحديثها بهذا اللفظ غريب وبغير هذا اللفظ اخرجه الجماعة ولفظ البخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وابنة رسول الله عليه السلام هي زينب زوج ابي العاص هي اكبر بناته ومصرح في لفظ مسلم عن ام عطية قال لما ماتت زينب بنت رسول الله عليه السلام اغسلنها وترا الحديث وفي سنن ابي داود ومسند احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحاق حدثني نوح بن حكيم الثقفي وكان قاريا للقرآن عن رجل من بني عروة بن مسعود يقال له داود قد قارنه ام حبيبة بنت ابي سفيان زوج النبي عليه السلام عن ليلى بنت قانف الثقفية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله عليه السلام عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله عليه السلام الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الآخر قالت ورسول الله عليه السلام جالس عند الباب ومعه كفنها يناولنيها ثوبا ثوبا وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن اسحاق وفيه من ليس بمشهور والصحيح ان هذه القضية في زينب لان ام كلثوم توفيت ورسول الله غائب ببدر قوله الحقو بكسر الحاء هو الحقو

لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب

بالفتح والكسر وهو المئزر وقانف بالنون وهو نسبة بقائف بالياء م ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات ش اي ولان المرأة تخرج من بيتها في خمسة اثواب درع وخمار وازار وملحفة ونقاب فكذا يكون بعد موتها وفي المبسوط ويجوز لها ان تخرج فيها وتصلي فكذا بعد الموت م ثم هذا بيان كفن السنة ش اشار بهذا الى ان ما ذكره في خمسة اثواب في كفن المرأة وهو كفن السنة للحديث المذكور م وان اقتصر ش على صيغة المجهول م على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار ش والمراد من الثوبان الازار واللفافة صرح بذلك في الينابيع م وهو كفن الكفاية ش اي الاقتصار على الثلثة هو كفن الكفاية في حق المرأة م ويكره اقل من ذلك ش اي يكره الاقتصار على اقل من الثلاثة في حق المرأة اذا كان بغير عذر م وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد ش لانه لا يستر كما ينبغي ولهذا اجمعوا على انه لا يكفن في ثوب نصف ما تحته ولا يستر وقال ابن تيمية ولا يجوز ستر العورة وحدها خلافا للشافعي م الا في حالة الضرورة ش اي في حالة الضرورة مستثناة في الشرع م لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد ش وهذا اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن خباب بن الارت رضي الله عنه قال هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى لم يأخذ من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد وترك نمرة فكنا اذا غطينا بها رأسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجليه بدت رأسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي رأسه ونجعل على رجليه شيئا من الاذخر اخرجه الترمذي في المناقب والباقي في الجنائز وكفن حمزة رضي الله عنه في ثوب واحد وامرنا عليه السلام بتغطية رجليه بالاذخر دليل ذلك على ان ستر العورة وحدها لا تجزي خلافا للشافعي والنمرة بفتح النون وكسر الميم كساء ملون والاذخر على امثال لا ثمر ينبت بمكة كذا قاله الاترازي وليس بمخصوص بمكة م وهذا كفن الضرورة ش اي الثوب الواحد كفن الضرورة وفي المبسوط ولو كفنوه في ثوب واحد فقد اساؤا لان في حيوته تجوز صلوته في ازار واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت الا عند الضرورة بان لم يوجد غيره م وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ش وقال الشافعي يسرح شعرها ويجعل ثلاث ضفائر ويجعل خلف ظهرها لان اللاتي غسلن ابنة النبي عليه السلام فعلن كذلك والظاهر انها فعلت ذلك بامر النبي عليه السلام قلنا هذه للزينة والميت مستغن عنها وما رواه يحتمل والحكم لا يثبت به م ثم الخمار فوق ذلك ش ثم تلبس الخمار فوق الدرع م ثم الازار ش اي تلبس الازار م تحت اللفافة ش يعني تبسط اللفافة ثم يبسط الازار فتوضع المرأة على الازار ويكون الخمار تحت الازار واللفافة وتربط الخمار فوق اللفافة عند الصدر وقد ذكرنا

ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة ثم الازار تحت اللفافة

قال ويجمر الأكفان قبل أن يدرج فيها الميت وترا لأنه صلى الله عليه وسلم أمر بإجمار أكفان ابنته وترا والإجمار هو التطييب فإذا فرغوا منه صلوا عليه لأنها فريضة

الروايات فيهم قال ويجمر الأكفان قبل أن يدرج فيها الميت وترا ش أي الأكفان والتصاب عن علي أنه منع التجمير الذي دل عليه قوله أي
تجميرا وترا يعني مرة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزاد على ذلك وفي الإمام عن أبي يعلى الموصلي من حديث جابر رض قال قال
رسول الله عليه السلام إذا أجمرتم الميت فأوتروا والتجمير هو إحراق عود في مجمرة ليبخر به الأكفان وفي المجتبى
قيل يحتمل بالتجمير جميع الأكفان وترا مهيأ قبل الغسل يقال أجمر كذا إذا أجمعه والأول هو الأظهر وفي الذخيرة للمالكية
وللتجمير أربع أحوال عند خروج روحه كرهه مالك واستحسنه ابن حبيب وعند غسله يستحب ليقطع الروائح كتجمير ثيابه وهو
متفق عليه وخلف الجنازة متفق على كراهته وقال عمر لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار رواه أبو داود ولما فيه من التشاؤم
بالنار وفي المبسوط يكره الإجمار في القبر واتباع الميت بها فإن النخعي أكره أن يكون آخر زاده من الدنيا نارا م
لأنه عليه السلام أمر بإجمار أكفان ابنته وترا ش هذا غريب لم يرد على هذا الوجه ولكن روى ابن حبان في صحيحه
من حديث جابر مثل ما ذكرنا عن أبي يعلى آنفا ولكن لفظه أن النبي عليه السلام قال إذا أجمرتم الميت فأجمروه ثلاثا وفي
لفظه له فأوتروا وفي لفظ للبيهقي جمروا كفن الميت ثلاثا قال النووي وسنده صحيح م والإجمار هو التطييب ش يقال
ثوب مجمر أي مبخر بالطيب ويقال من باب التفعيل ومن باب الإفعال يعني مجمر ومجمر وجمرت الثوب وأجمرته والذي
يتولى ذلك يقال له مجمر من الإجمار ومن التجمير م فإذا فرغوا منه ش أي من تكفين الميت م صلوا عليه لأنها ش أي
لأن الصلوة على الميت م فريضة ش أراد به فرض الكفاية وهذا مجمع عليه وقال أصبغ من المالكية هي سنة قال
ابن القاسم في المجموعة وقال سند صاحب الطراز وهو المشهور بل قال مالك هي أخفض من السنة والجلوس في المسجد
والنافلة أفضل منها إلا جنازة من ترجى بركته أو له حق قرابة أو غيرها واستدلوا بانتقاله عليه السلام لصلوة الكسوف
عن الصلوة على ولده ولو كانت واجبة لقدمت قال النووي هذا قول مردود لا يلتفت إليه قلت لا تعلق لهم به
فإنه أخرها حتى يجهز فالمنع الجمع بينهما وفي البدائع والتحفة هي فريضة لقوله عليه السلام صلوا على بر وفاجر ولقوله
عليه السلام صلوا على من قال لا إله إلا الله رواه الدارقطني وهو ضعيف وقال صاحب المحيط هي فرض كفاية كالجهاد
لكن لا يقع الاجتماع على الترك كالجهاد فروع تكفين الميت واجب وقيل سنة والأول هو الصحيح نص على وجوبه
في البدائع وغيره وعلى ورثته أن يكفنوه في جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث كفن في ثيابه في حياته عند
خروجه للعيدين والجمعة ويستثنى عنه ما إذا كانت التركة عبدا جانيا أو كانت مرهونة فإنهما يقدمان على التكفين
وفي المحلى والدين مقدم على الكفن وتكفينه ح واجب على من حضر من المسلمين من غريم وغيره انتهى وقال خلاس
بن عمر التكفين من الثلث وقال طاوس إن كان ماله كثيرا فمن رأس ماله وإلا فمن ثلثه ولو أوصى بنفقة على

كفن المثل يعتبر من ثلث ماله ويقدم على وصاياه ويبطل بالدين وبابطال الورثة ولا تجبر الورثة على فوق تكفين
الاختين بخلاف حمله وحفر قبره فان لم يكن له مال يجب على من نفقته في حيوته من اقاربه الا الزوجة فانه يجب على
زوجها عند ابي يوسف وعليه الفتوى وهكذا في الملتقطات وتتمة المفتي وعامة كتب الفقه وفي شرح الفرائض
السراجية لمصنفها جعله قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح في قول الشافعي رضي الله عنه وبه قال مالك وقال احمد
الزوج كالاجنبي وهو قول الشعبي واحمد وفي جوامع الفقه ويجب على والدها عند محمد ثم قال الاقارب فالاقرب فالاقرب
ثم على بيت المال وفي الجوامع ايضا فان لم يكن شيء من ذلك سألوا من الناس بالوريه وان لم يوجد غسل ودفن
وجعل عليه اوتر وصلى على قبره ولا يجب على الزوجة كفن الزوج بالاجماع لنفقته وقال ابن الماجشون كفنها عليه وان كان
لها مال وهو رواية عن مالك وفي المرغيناني والروضة وغيرهما يجب الكفن على قدر المواريث كما اذا ترك ابا وابنا
فعلى الاب السدس وعلى الابن خمسة اسداس فان ترك بنتا واختا لاب فعليهما نصفان ولو كانت له خالة موسرة
مولاه الذي اعتقه قال محمد كفنه على خالته ومن لا يجب عليه نفقته لا يجب عليه الكفن وان كان وارثا كابن العم
ذكره المرغيناني ولو كفنه من يرثه يرجع به في تركته وان كفنه من اقاربه لا يرجع به في التركة سواء اشهد بالرجوع
او لا نص عليه في الحاوي وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفن السنة وهو ثلاثة اثواب في
الرجل وخمسة في المراة مثل ما يلبسه في العيدين والجمعة وقال الفقيه ابو جعفر كفن المثل يعتبر بما يلبسه غالبا وقيل باوسط
ثيابه وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى
ويجوز كفن السنة مع وجود الاتيان ولا يمنعه تحسين الكفن وفي الذخيرة للمالكية ليس للغرماء منع الورثة من ثلاثة
وان استغرقت الدين وقال النووي في شرح المهذب عند الدين المستغرق يكفن في ثوب واحد في اصح الوجهين
وفي الوجه الثاني في ثلاثة كالمفلس ترك له الثياب اللائقة وان نبش قبره يكفن ثانيا من رأس المال ويقدمه
التركة ووفاء الديون تجب على الورثة دون الغرماء واصحاب الوصايا وان نبش بعد ما تفسخ يكفن في خرقة ولو
كفنه اجنبي ثم اكله سبع او غيره فالكفن للاجنبي لانه لم يخرج عن ملكه بعد التمليك اذ الميت ليس من اهله وفي
الذخيرة جعله قول ابي يوسف ومحمد ولو وهبه الوارث ليكفنه به فهو له ولو جمعت دراهم لتكفنه ثم فضلت فضلة ردت
على اصحابها ان علموا وان لم يعلم معطيها صرفت الى كفن ميت آخر فان تعذر تصدق بها وهو قول الحنابلة
ذكره ابن تيمية حي وميت عريانان ومعهما ثوب او ثوب مباح فالحي اولى به وان كان الحي وارثا
فان كان الميت كفن وبحضرته مضطر اليه لبرد او ثلج او سبب آخر يخشى منه التلف يقدم الحي على الميت كما لو كان

للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش قدم به على غسله بخلاف ما لو كان حاجته الى الحي الى السترة للصلوة او الى الماء للطهارة فان الميت يستر به وبماله احق لانه باق على ملكه والحي يمكنه ان يصلي عريانا او متيمما لوجود العذر وقالت الشافعية والحنابلة يجمع بين الاثنين والثلاثة في كفن واحد عند الضرورة وعندنا لا يجمع بينهما في كفن واحد فلا ساتر عورة احدهما عورة آخر وفي قاضيخان اشترى الوصي من التركة تابوتا وثوبا عليه ولعطى القراء والشعراء والنوائح الحضار في التعزية وبنى في القبر بناء منكرا او خطيرة او مقبرة لا يجوز ويضمن جميع ذلك الا التابوت ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوتا للميت من غير اذن البقية والارض يقبر فيها بغير تابوت يجب عليه وحدهم مات رجل وله اثواب هو لابسها وعليه ديون يكفنت فيها ولا يباع ثوبه للدين كما في حال الحياة مات في السفر واخذ صاحبه ماله وانفقه في التجهيز والتكفين لا يضمن استحسانا ولا تغسل الميت وفي صلوة الجلابي يكفن الخنثى المشكل كما يكفن الجارية ويجش ويسجى قبره بثوب

م فصل في الصلوة على الميت **ش** اى هذا فصل في بيان الصلوة على الميت ولما فرغ من بيان تكفينه شرع في بيان الصلوة عليه على الترتيب **م** واولى الناس بالصلوة على الميت **ش** اى باقامة الصلوة على الميت **م** السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به **ش** اى استخفافا به والواجب تعظيمه وتوقيره **م** فان لم يحضر فالقاضي **ش** اى فان لم يحضر السلطان فالقاضي اولى الناس بالصلوة عليه **م** لانه صاحب ولاية **ش** فيكون اولى من غيره **م** فان لم يحضر **ش** اى القاضي **م** فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حيوته **ش** اى لان الميت رضيه اماما في حال حياته فكذا بعد مماته وهذا الذي ذكره ترتيب القدوري وروى الحسن رح في كتاب صلوة عن ابي حنيفة رح ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى بالصلوة عليه ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها لانه في معنى الخليفة وبعده القاضي وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالي وبعده خليفة القاضي وبعده امام الحي فان لم يحضروا فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من المشائخ وفي الذخيرة ذكر محمد في كتاب الصلوة ان امام الحي اولى بالصلوة على الميت وفي البدائع ذكر في الاصل ان امام الحي اولى بالصلوة عليه وفي الذخيرة انما قدم الامام الحي في كتاب الصلوة لان الخليفة والسلطان لا يوجدان في كل بلد ولا يحضران في الجنائز وقال الكرخي في كتابه تقديم امام الحي ليس بواجب ولكنه افضل اما تقديم الامام الاعظم والسلطان فواجب وقال تاج الشريعة اولى الناس بالامامة السلطان الاعظم ان حضر فان لم يحضر فسلطان كل مصر فان لم يحضر فامام المصر او القاضي فان لم يحضر احدهما فامام الحي وفي الخلاصة لو حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى فان لم يحضر الوالي

فصل في الصلوة على الميت
واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حيوته

قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح

لكن حضر خليفة فخليفة احق من القاضي وصاحب الشرط والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يحضر فسلطان
المصر وان لم يكن فامام المصر او القاضي فان لم يكن فامام الحي وقال الامام العتابي امام مسجد الجامع اولى من امام
مسجد المحلة م قال ثم الولي ش اي قال القدوري ثم الولي احق بالصلوة عليه وقال النووي في شرح المهذب
ان اجتمع الوالي والولي فقولان مشهوران تقديم الوالي ثم امام المسجد ثم الولي والجديد والولي مقدم ومثله عن الضحاك
وبالاول قال علي وابن مسعود وابو هريرة وزيد بن ثابت والحسن والحسين وعلقمة والاسود والحسن البصري وسويد
بن علقمة ومالك واحمد واسحاق قال ابن المنذر وهو قول اكثر اهل العلم قلت وبه اقول وجه قوله الجديد قوله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مطلقا من غير فصل بين الحياة والممات والاعتبار بولاية النكاح ولان
معظم الغرض ههنا الدعاء للميت فمن يختص بالشفقة فدعاؤه اقرب الى الاجابة بخلاف سائر الصلوات ولنا ما روي
ان الحسن بن علي رض لما مات خرج الحسين والناس معه لصلوة الجنازة فقدم الحسين رض سعيد بن العاص وكان
اميرا على المدينة من قبل معاوية فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم وصل ولولا السنة ما قدمتك ولان
هذه صلوة تقام بالجماعة غالبا فيكون السلطان اولى ولان الوالي نائب الرسول عليه السلام وهو الذي كان
اولى بالمؤمنين من انفسهم فينوب نائبه منابه في التقديم ولان ولايته وولاية القاضي عامة والآية محمولة على
المواريث وعلى ولاية الانكاح وليس ولاية الامامة كولاية الانكاح ولان ولاية الانكاح مما لا يتصل بالجماعة
فكان القريب اولى كالتكفين والغسل واما قوله دعاء القريب اولى بالاجابة قلنا لا بل دعاء الامام اقرب لما روي
انه عليه السلام قال ثلاثة لا يحجب دعاؤهم وعد منهم الامام كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط م والاولياء على الترتيب
المذكور في النكاح ش اي الترتيب المذكور في النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب وههنا كذلك يعتبر
الاقرب فالاقرب من ذوي الانساب فان تساويا في القرابة فاسنهما اولى مثل ولدين او اخوين لاب وام او عمين
هما متساويان في القرابة واحدهما اكبر سنا من الاخر ولو اجتمع الاب والابن ذكر في كتاب الصلوة ان الاب اولى
ومن مشائخنا من قال هذا قول محمد واما على قول ابي حنيفة الابن اولى وبه قال مالك وقال ابو يوسف الولاية
لهما لكن الابن يقدم الاب تعظيما له كما في النكاح وقيل لا بل الاب اولى وبه قال الشافعي واحمد وفي المحيط وهو الاصح ولو اجتمع
اخوان لاب وام او لاب فاكبرهما سنا اولى كما ذكرنا وبه قال الشافعي في قول ولو اراد الاسن ان يقدم الاجنبي ليس له
ذلك الا برضى الاخر لان الحق لهما لكن قدمناه بالسنة ولا سنة في تقديم من قدمه وفي قول للشافعي الاتقى مقدم لانه
اولى وفي فتاوى العتابي الزوج كالاجنبي وبه قال الشافعي ومالك من اصحابنا ان الزوج اولى من الاجنبي وكذا الجار

وفي المحيط ابن عم المراة اولى من زوجها اذا لم يكن لها ابن من الزوج وان كان منها ولد فالزوج اولى خلافا
للشافعي ومالك وقال القدوري سائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه لانهما عصبة وقال الشافعي
الزوج اولى منها وحكى ابن المنذر في الاشراف من ابي بكر الصديق وابن عباس والشعبي وعطاء وعمر بن عبد العزيز واسحاق
واحمد وان الزوج اولى بالصلوة على زوجته من الولي وقال عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب والزهري وبكير بن الاشج
والحكم وقتادة واصحابنا ومالك والشافعي ولا ولاية للزوج لانقطاع الزوجية بالموت قال عمر رض في امراته انتم احق
بها بعد موتها وقال الاوزاعي والحسن البصري الاب احق ثم الزوج ثم الابن ثم الاخ وعند الشافعي واحمد رضي الله عنه
يقدم الاب على الابن وكذا الجد وعند الشافعي وعند مالك الابن اولى وعن محمد ابو الميتة اولى من ابنها ثم ابنها ان كان من
غير زوجها فان كان منه فالاب اولى ثم الزوج وفي شرح الاسبيجابي ان ابنها اولى من ابنها لانه عصبة لكن يقدم
الجد وهو ام الميت ولا يقدم اباه وهو زوجها الابن الجد ثم الاب يقدم على الجد لكن يقدم اباه وكذا المكاتب اذا مات ابنه
او عبده فالولاية للمكاتب وله ان يقدم سيده وان مات المكاتب من غير وفاء وله اب او ابن وهما حران فالمولى
احق فان ترك وفاء فادیت كتابته او كانت المال حاضرا لايخاف التوى فالاب احق عبد مات فاختصم في الصلوة
عليه المولى وابن العبد وابوه هما حران فالمولى احق وقيل ابوه الحر واخوه الحر اولى لانقطاع الملك بالموت والفتوى على
الاول ذكره في الملتقطات وفي المجتبى الاب احق من الابن عند الكل هكذا قاله بعض المشائخ وعن هشام عن محمد عن
ابي حنيفة في النوادر ان الاب اولى ولو كان الوليان فتقدم اجنبي ان صلى الاولياء خلفه جازت والا تعاد
والا فالاولى اعادتها وان دفن اعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الاجنبي من غير الاولياء م فان صلى غير الولي او السلطان
اعاد الولي ش قيد بالسلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمنحصر على السلطان
بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة فصلى هو لا يعيد الولي ثانيا كذا في فتاوى الولوالجي
وفي الظهيرية وكذا لو صلى امام مسجد الجامع لا تعاد وفي التجنيس للقوم الاعادة ولو اقتدى بعض الاولياء مع رجل وصلى ليس
للباقين الاعادة م يعني ان شاء ش اي الولي وانما قيد به لانه لو لم يقيد كان يفهم الوجوب ولما كان الحق له ان شاء اجاز
فعله وان شاء لم يجز م لما ذكرنا ان الحق للاولياء ش فيكون لهم الخيار في ذلك م وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده
ش وبه قال النخعي والثوري والليث والحسن بن حي ومالك وقال الشافعي والاوزاعي يصلى عليه وعند احمد الى شهر
وقال النووي فيه اربعة اوجه اصحها باتفاق الاصحاب لا تستحب الاعادة بل المستحب تركها وفي وجه يكره اعادتها وبه قطع
المتولي وصاحب العدة وغيرهما وعند الحنابلة فيها وجهان واستدلوا بصلوة الصحابة على النبي عليه السلام افرادا قال ابن عبد البر

فان صلى
غير الولى
او السلطان
اعاد الولى
يعنى ان شاء
لما ذكرنا ان الحق
للاولياء
وان صلى
الولى لم يجز
لاحد
ان يصلى
بعده

لان الفرض يتأدى بالاول والنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع

مجمع عليه عند اهل السير والنقل، وقال ابن دحية انما استجيب من قوله مع السماع علمه فان الخلاف منصوص عليه هل صلوا عليه صلاتنا
على موتانا ام لا، حكى ابن القصار قولين وهل صلوا عليه افرادا او جماعة على الاختلاف واختلف فيمن ام فقيل ابو بكر رض ذكره ابن
القصار ولا يصح لضعف رواته، وحكى البزار والطبراني انه عليه السلام قال اول من يصلي علي رب العزة وهو موضوع قال الازهري
والبزار وقيل صلوا عليه بصلوة جبرئيل عليه السلام وهو معلول والصحيح انهم صلوا افرادا لا يؤمهم احد وهذا مخصوص به، وقد روي انه اوصى
بذلك ذكره البزار والطبراني في حديث ابن عباس رض قال انتهى عليه السلام الى قبر رطب فصلوا خلفه فكبر اربعا متفق عليه وحجتنا
ما اشار اليها المصنف بقوله م لان الفرض يتأدى بالاول ش اي فرض الصلوة على الميت تأدى بالصلوة الاولى لانها فرض
كفاية ولا معنى للثانية م والتنفل بها غير مشروع ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لم لا يجوز ان يصلي ثانية
وكانت نافلة كما في غير باب الفرائض فاجاب عن ذلك بقوله والتنفل بها اي الصلوة على الميت غير مشروع يعني لم يرد به الشرع
ثم اوضح ذلك بقوله م ولهذا ش اي لعدم مشروعية النفل بالصلوة على الميت م رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على
قبر النبي عليه السلام وهو اليوم ش اي الحال انه اليوم م كما وضع ش لان الارض لا تأكل اجساد الانبياء عليهم السلام فان
قلت الاقتصار على صلوة غير الولي جائز وذلك دليل على سقوط الفرض ومع هذا لو اعاد الولي جاز فعلم ان التنفل بها مشروع
قلت صلوة غير الولي انما تعتبر عند عدم تعرض الولي فاذا تعرض بالاعادة زال حكم صلوة غيره فكانت الميت بغير صلوة عليه
فاذا صلى الولي يكون ما صلاه هو الفرض فكيف يكون نفلا فان قلت ترك الناس الصلوة على قبر النبي عليه السلام انما كان
خوفا من ان يتخذ قبره عليه السلام مسجدا ولم يكن ذلك لاجل عدم مشروعية التنفل بها قلت لا يلزم من الصلوة على قبر اتخاذه
مسجدا الا ترى انهم جوزوا ان يصلي عند قبور اهل العلم والاولياء مع مزيد اعتقاد العامة في التعظيم لهم الخارج عن الشرع فان
قلت حق الميت وان كان انقضى بالصلوة مرة فلا يوجب سقوطها اولا لان الصلوة في حقيقة دعاء وهو باق كالوضوء شرع لاقامة
الفرض والفرض يسقط بواحد لكن لو اعاده لكل صلوة كان حسنا قلت الاصل ان الميت لا ينتفع بالصلوة عليه لقوله تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى ولكن عرف هذا شرعا بخلاف القياس فاذا كان كذلك سقط بالمرة الواحدة فلم يتصور الثاني قضاء
من عندنا بلا توقيف بخلاف الدعاء فان التوقيف فيه باق كما بقي بالامر بالصلوة على رسول الله عليه السلام هذه على
سبيل الدعاء فان قلت صلى النبي عليه السلام على حمزة رض سبعين مرة وكان الفرض قد تأدى بالاولى قلت اجيب
عنه بجوابين الاول انه كان موضوعا بين يديه فيؤتى بواحد واحد من الذين استشهدوا وكان عليه السلام يصلي على
كل واحد صلوة فظن الراوي انه عليه السلام صلى على حمزة في كل مرة فقال صلى على حمزة سبعين مرة الثاني يجوز ان يكون
المراد من قول الراوي صلى على حمزة سبعين مرة المعنى اللغوي وهو الدعاء اي دعى سبعين مرة فان قلت قد صلى

وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ

كل واحد من الصحابة على النبي عليه السلام منفردة فدل على جواز التكرار قلت قيل ان الصلوة كانت فرض عين على الصحابة لتعظيم حقه كالدعاء اليوم على المسلمين مرة واحدة لقوله صلوا وكان تكرار الصلوة عليه من كل احد لاداء الفرض عليه واما الجواب عن حديث ابن عباس فلانه عليه السلام كان هو الولي قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ومن العلماء من جعل الصلوة على القبر من خصائص النبي عليه السلام بدليل ما روي من قوله عليه السلام واني انورها بصلوتي عليهم فان قلت ابن حبان تبع هذا الوجه فقال ليس الامر كما توهموه بدليل انه عليه السلام صلى وهؤلاء الناس خلفه فلو كان من خصائصه لزجرهم عن ذلك قلت يجوز ان يكون صفهم خلفه لاجل ان يدعوا الا للصلوة حقيقة هم وان دفن الميت لم يصل عليه صلى على قبره ش والمخرج منه قد سلم الى الله تعالى وفي اخرابه انكشافه ويصلى عليه ما لم يعلم انه تمزق هكذا في المبسوط وهذا انتهى الى اذا وقع الشك في تفرقه فقد صحح يصلى عليه وقد نص الاصحاب على انه لا يصلى عليه مع الشك في ذلك ذكره في المزيد المفيد وجوامع الفقه وعامة الكتب وبقولنا قال الشافعي واحمد وهو قول ابن عمر وابي موسى وعائشة وابن سيرين والاوزاعي ثم هل يشترط في جواز الصلوة على قبره كونه مدفونا بعد الغسل فالصحيح انه يشترط وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يشترط م لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار ش اخرج ابن حبان عن رضي الله عنه من حديث خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت رضي الله عنه وكان اكبر من زيد قال خرجنا مع رسول الله عم فلما اردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال الا اذنتموني بها قالوا كانت قائمة صائمة الحديث ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه اربعا وروى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة ان رجلا اسود او امرأة كان يقم المسجد فمات فسأل النبي عليه السلام فقالوا مات قال افلا اذنتموني به دلوني على قبره فاتى قبره فصلى عليه قوله يقم المسجد بضم القاف وتشديد الميم اي يكنسه ويخرج منه القمامة وهي الكناسة فان قلت كيف يصلى عليه وهو غائب عن اعين الناس بالتراب قلت نعم ولكن هذا لا يمنع جواز الصلوة الا ترى انه قبل الدفن كان غائبا بالكفن ولم يمنع ذلك عن جواز الصلوة وهذا اذا دفن بعد الغسل قبل الصلوة عليه واذا دفنوه بلا الصلوة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهل التراب عليه يخرج ويغسل ويصلى وان هالوا التراب عليه لم يخرج بل يصلى عليه ثانيا في القبر ذكر الكرخي انه يصلى عليه وفي النوادر عن محمد القياس ان لا يصلى عليه وفي الاستحسان ان يصلى عليه لان تلك الصلوة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل فيصلى عليه في قبره واما اذا صلى عليه قبل الغسل وهو لم يدفن فانه يغسل ويعاد الصلوة عليه بعد الغسل وكذا لو غسلوه وبقي عضو من اعضائه او قدر لمعة كذا في المبسوط والمحيط ايضا لو صلى عليه من لا ولاية له عليه يصلى على قبره م ويصلى عليه قبل ان يتفسخ ش يعني انما

يجوز الصلوة على الميت في قبره قبل ان يتفسخ الميت ويتمزق ثم اشار الى معرفة الطريق فيه بقوله م والمعتبر في معرفة
ذلك ش اي في كونه قبل التفسخ ش اكبر الرأي ش اي غالب الظن انه لم يتفسخ فيصلى عليه واذا شك لا يصلى
عليه رواه ابن رستم عن محمد م في الصحيح ش احترز به عما روي عن ابي يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام وبعدها
لا يصلى عليه هذا روى ابن رستم في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة لان الصحابة كانوا يصلون على النبي عليه السلام
الى ثلاثة ايام وللشافعية ستة اوجه اولها الى ثلاثة ايام كقول ابي يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام ثانيها الى
شهر كقول احمد ثالثها ما لم يبل جسده رابعها يصلى عليه من كان من اهل الصلوة عليه يوم موته خامسها يصلى عليه
من كان من اهل فرض الصلوة على يوم موته سادسها يصلى عليه ابدا فعلى هذا تجوز الصلوة على قبور الصحابة ومن
قبلهم اليوم واتفقوا على تضعيفه وممن صرح به الماوردي والمحاملي والعوزادي والبغوي وامام الحرمين والغزالي
وقال اسحاق رحمه الله يصلي القادم من السفر الى شهر والحاضر الى ثلاثة ايام وقال سحنون من المالكية لا يصلى على
القبر سد الذريعة في الصلوة على القبور م لاختلاف الحال ش اي لاجل اختلاف حال الميت بالسمن والهزال فانه
اذا كان سمينا تفسخ عن قريب وان كان مهزولا يبطئ في التفسخ م والزمان ش اي ولاختلاف الزمان
فانه يتفسخ في الشتاء عن قريب لحرارة ما تحت الارض في الشتاء وفي الصيف يبطئ فيه لبرودة ما تحت الارض م
والمكان ش اي ولاختلاف المكان فانه يبقى في الارض الصلبة اكثر مما يبقى في الارض الرخوة فلما اختلفت
هذه الاشياء فوض الامر الى راي المبتلى به فان قلت روى البخاري عن عقبة بن عامر انه عليه السلام صلى على
قتلى احد بعد ثمان سنين قلت اجاب السرخسي في المبسوط وغيره ان ذلك محمول على الدعاء ولكنه غير سديد لان
الطحاوي روى عن عقبة بن عامر ان النبي عليه السلام خرج يوما فصلى على قتلى احد صلوته على الميت والجواب
السديد ان اجسادهم لم تبل ولما اراد معاوية ان يجري العين التي توخذ عند قبور الشهداء اصابت اصبع حمزة
سيد الشهداء وقبر النبي عليه السلام في زمن الوليد فبدت لهم قدم ففزعوا قالوا هذه قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال عروة لا والله هذه قدم عمر رضي الله عنه والمدينة سبخة تاكل الميت الملح عمر رضي الله تعالى
عنه بالنبي عليه السلام فما ظنك به ذكره ابن دحية في العلم المشهور وفي الموطا ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن
عمرو الانصاريين كان السيل قد حفر قبرهما وهما من احد فوجدا لم يتغيرا كانهما ماتا بالامس ولقتلهما ستة واربعون
سنة م والصلوة ان يكبر تكبيرة ش هذا شروع في بيان كيفية الصلوة على الميت وبينها بقوله م والصلوة ش
اي الصلوة على الميت م ان يكبر تكبيرة آه ش ولم يبين كيف ينوي وهي ان يقول نويت ان اصلي لله

والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة الا

وادعوا لهذا الميت ذكره في سنة المفتي وغيره وذكر في البدائع وغيره ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه
بعد التكبير وفي المحيط على رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في البدائع ذكر الطحاوي رحمه الله انه لا استفتاح فيه ولكن
النفل والعادة انهم يستفتحون في سائر الصلوات وفي الروضة يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
الذي يحيي الخلائق ويميتهم وهو حي قيوم ابدي لايزول ابدا سبحان رب الارباب ومسبب الاسباب ومالك الرقاب
الغني عن خلقه الذي لا اله الا هو وان قرأ الفاتحة على نية الدعاء جاز وليس في صلوة الجنازة قراءة القران
عندنا قال بن بطال وممن كان لايقرأ في الصلوة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن
عمر وابو هريرة ومن التابعين عطاء وطاوس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن جبير والشعبي والحكم وقال
ابن المنذر ومجاهد وحماد وبه قال الثوري وقال مالك رضي الله عنه قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا في صلوة الجنازة
وعند مكحول وعطاء والشافعي واحمد واسحاق بن راهويه رضي الله عنهم يقرأ الفاتحة في الاولى وقال بن حزم
يقرأها في كل تكبيرة عند الشافعي وهذا النقل عنه غلط وقال الحسن بن علي يقرأها ثلاث مرات وقال الحسن
البصري يقرأها في كل تكبيرة وهو قول شهر بن حوشب وعن المسور بن مخرمة يقرأ في الاولى فاتحة الكتاب وسورة
قصيرة م ويحمد الله عقيبها ش اي عقيب التكبيرة الاولى قال التمرتاشي يعني يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه
قلت الحمد اعم من قراءة سبحانك اللهم وغيرها ولكن قال شمس الائمة السرخسي اختلف المشائخ فيه فقال بعضهم
يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم الى آخره كما في الصلوات كلها وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة وفي دعاء الاستفتاح للشافعي قولان احدهما انه ليس قراءة الفاتحة واجبة عنده وهو قول احمد
لما روى جابر انه عليه السلام كان يقرأ فيها بام القران وقرأ ابن عباس الفاتحة وجهر ثم قال عمدا فعلت
ليعلم انه سنة قلنا كان عليه السلام يقرأ في سبيل الثناء لا على وجه القراءة وقال الترمذي حديث جابر
وابن عباس اسناده ليس بقوي م ثم يكبر تكبيرة ش ثانية م ويصلي على النبي عليه السلام ش الصلوة المعروفة
في التشهد وقيل يقول في الثانية اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير عبدك ورسولك سيد الانبياء والمرسلين
وخير الخلائق اجمعين وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم اجعل نوامي صلواتك
وفواضل بركاتك وتحيتك ورحمتك ورأفتك على عبدك ونبيك النبي الامي وسلم تسليما كثيرا م ثم يكبر تكبيرة
ش ثالثة م يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ش الدعاء وفيها ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا
وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا ذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايما

ويحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

رواه ابو داؤد واحمد خصص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات منزل البركات ودافع السيئات مقيل العثرات انك على كل شيء قدير ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وزاد في بعض شرح القدوري اللهم اجعل قلوبنا قلوب اخيارنا اللهم آنس وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم منزله وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئاته اللهم كن لبعيد الاحباب حبيبا ولبعيد الاهل والاقارب قريبا ولدعاء من دعى له سميعا مجيبا اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به فانه فقير الى عفوك وغفرانك وجودك واحسانك وانت غني عن عذابه اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا ببركته يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك انه عليه السلام صلى على جنازة رجل فقال اللهم واعف عنه واكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالثلج والماء والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار يا ارحم الراحمين ش ثم يكبر الرابعة ش اي التكبيرة الرابعة ولا يدعو بعدها وفي البدائع ليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وهو قول مالك واحمد رحمهما الله وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به سائر الصلوات وهو اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وزاد في المبسوط وقنا برحمتك عذاب القبر وشدة الحساب وقال النووي اتفقوا على انه يجب الذكر بعد الرابعة واستحب في احد الوجهين والوجه الثاني ان شاء قاله وان شاء تركه والذي يقوله اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وزاد المحاملي وصاحب التنبيه واغفر لنا وله وفي المجتبى قيل هو مخير بين الدعاء والسكوت وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة الخ وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وقيل يقول سبحان ربك رب العزة الخ م ويسلم ش عن يمينه وعن يساره والمشهور عن الشافعي ايضا تسليمتان قال العراقي في الجامع الكبير ومن الناس من قال تسليمة واحدة وبه قال احمد وآخرون لكن مبناها على التخفيف وكل لا يرفع صوته بالتسليم قال في البدائع لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع صوته لان رفعه للاعلام فلا حاجة اليه بالتسليم عقيب الرابعة لانه مشروع والافضل عقيب التكبير قال ولكن العمل في زماننا يخالف ما ذكره الحسن وفي المحيط ويسلم تسليمتين ويخافت في الكل الا في التكبير وفي المرغيناني لا ينوي الامام الميت فيهما بل ينوي من عن يمينه في الاولى وعن يساره في الثانية وفي الاسبيجابي وينوي الميت

ثم يكبر الرابعة

ويسلم

لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا فى آخر صلوة صلها فنسخت ما قبلها

فى التسليمة الاولى لاغير ومن عن يساره فى الثانية وفى الذخيرة من مشائخ بلخ يقولون السنة ان يسمع
الصف الثانى من الصف الاول والثالث من الثانى وعن ابى يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار
م لانه عليه السلام كبر اربعا فى آخر صلوة صلها فنسخت ما قبلها ش لما ذكر ان التكبيرات على الجنازة اربع استدل
فى ذلك بقوله لانه عليه السلام كبر اربعا هذا روى عن ابن عباس وعن عمر بن الخطاب وابن ابى حثمة وانس بن مالك رضى الله
عنهم اما حديث ابن عباس فله طرق الاول عند الحاكم فى المستدرك والدارقطنى فى سننه عن الفرات بن السائب
عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهم قال آخر ما كبر النبى عليه السلام على الجنائز اربع تكبيرات
وكبر عمر على ابى بكر رض اربعا وكبر ابن عمر على عمر اربعا وكبر الحسن بن على على على رضى الله عنهم اربعا وكبر الحسين بن على
على الحسن اربعا وكبرت الملئكة على آدم عليه السلام اربعا وسكت الحاكم عنه وقال الدارقطنى الفرات بن السائب متروك
الطريق الثانى عند البيهقى فى سننه والطبرانى فى ترجمة النضر بن عمر عن عكرمة عن ابن عباس قال آخر جنازة صلى
عليها رسول الله عليه السلام كبر عليها اربعا قال البيهقى تفرد به النضر بن عبد الرحمن ابو عمر الخزاز عن عكرمة وهو
ضعيف وقد روى هذا من وجوه اخر كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رضى الله عنهم على الاربع كالدليل على ذلك الطريق
الثالث عند ابى نعيم الاصبهانى عن ... ان النبى عليه السلام كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات ثم كان اخر صلوته
اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا الطريق الرابع عند ابن حبان فى كتاب الضعفاء من حديث محمد بن معاوية
وقال انه ياتى عن الثقات بما لا يتابع عليه فاستحق الترك الا فيما وافق الثقات فانه كان صاحب حفظ
واتقان قبل ان ظهر منه ما ظهر واما حديث عمر رض فعند الدارقطنى من حديث يحيى بن ابى انيسة عن جابر عن الشعبى
عن مسروق قال صلى عمر على بعض ازواج النبى عليه السلام فسمعته يقول لاصلين عليها مثل اخر صلوة صلاها رسول الله
عليه السلام فكبر عليها اربعا ويحيى وجابر الجعفى ضعيفان اما حديث ابن حثمة فقد رواه ابو عمر فى الاستذكار قال كان
النبى عليه السلام يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشى فخرج الى المصلى فصف الناس
وراءه وكبر عليه اربعا ثم ثبت النبى عليه السلام على اربع حتى توفاه الله عز وجل وابو حثمة هذا ابن حذيفة
بن غانم القرشى والعدوى والد سليمان واخو ابى جهم ذكره الذهبى كذا فى تجريد الصحابة ثم قال له رواية
بلا رواية ولم يذكر له اسم ومنهم ابو حثمة الانصارى واسمه عبد الله وقيل عامر بن ساعدة الاوسى الحارثى والد
سهل واما حديث ابن عمر رض فعند الحارث بن ابى اسامة قال اخبرنا كبر النبى عليه السلام فذكره بلفظ حديث
ابن عباس وزاد وكبر على رضى الله عنه على يزيد بن كعب اربعا وكبر ابن الحنفية على ابن عباس بالطائف اربعا واما حديث

انس بن مالک رضی اللہ عنہ فعند الحازمی فی کتاب الناسخ والمنسوخ ان رسول اللہ علیہ السلام کبر علی اہل بدر سبع
تکبیرات وعلی بنی ہاشم سبع تکبیرات وکان آخر صلوۃ صلاہا رسول اللہ علیہ السلام اربعا حتی خرج من الدنیا ثم قال
اسنادہ ولہ قولہ ونسخت ما قبلہا ای نسخت تکبیراتہ علیہ السلام اربع التکبیرات التی کبرہا خمسا وستا وسبعا وثمانیا
قبل ذلک ویؤید ما قالہ المصنف قول عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ انعقد الاجماع علی الاربع ولا نعلم احدا من فقہاء
الامصار قال خمسا الا ابن ابی لیلی وقال صاحب المبسوط وغیرہ من الاصحاب وقد ثبت ما زاد علی الاربع بفعلہ
فکیف اما قول ابن عمر ففیہ نظر لان ابن منذر ذکر فی الاشراف ان الخمس قول ابن مسعود وزید بن ارقم وعن
ابن مسعود تکبیر ما کبر الامام واما قول صاحب المبسوط فیہ نظر لانہ یمکن ان یحمل الکل علی الجواز مع ان الصحابۃ رض
قد فعلوا ذلک بعد النبی علیہ السلام وروی ابن حزم عن ابن عباس رض باسناد صحیح انہ کان یکبر علی الجنازۃ ثلثا وکذا
روی عن انس وقال ابن سیرین انما کانت التکبیرات ثلاثا فزادوا واحدۃ وعن جابر بن زید انہ امر یزید بن المہلب
ان یکبر علی الجنازۃ ثلاثا قال ابن حزم اسانید فی غایۃ الصحۃ وکبر زید بن ارقم علی جنازۃ خمسا بعد سعد رضی اللہ عنہ
وعن علی رض انہ کبر علی سہل بن حنیف ستا ثم التفت الینا وقال انہ بدری وذکر ابن بطال عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان یکبر
علی البدری ستا وعلی سائر الصحابۃ خمسا وعلی غیرہم اربعا وکبر علی رض علی قتادۃ سبعا ولکن ما رواہ محمد بن الحسن
فی کتاب الآثار فی کفایۃ الاجماع علی استقرار الامر علی الاربع قال ابو حنیفۃ عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم
النخعی رحمہم اللہ ان الناس کانوا یصلون علی الجنائز خمسا وستا واربعا حتی قبض رسول اللہ علیہ السلام ثم کبروا
کذلک فی ولایۃ ابی بکر الصدیق رض ثم ولی عمر بن الخطاب رض ففعلوا ذلک فقال لہم عمر انکم معشر اصحاب محمد علیہ السلام
متی تختلفون تختلف الناس بعدکم والناس حدیث عہد بالجاہلیۃ فاجمعوا علی شیء یجمع علیہ من بعدکم فاجمع رای اصحاب
محمد علیہ السلام ان ینظروا آخر جنازۃ کبر علیہا النبی علیہ السلام حتی قبض فیاخذون بہا ویرفضون ما سواہ فنظروا فوجدوا
جنازۃ آخر جنازۃ کبر علیہا رسول اللہ صلعم اربعا قلت فیہ انقطاع بین ابراہیم وعمر رض وصح علی النبی علیہ السلام
ان آخر صلوۃ صلاہا علی النجاشی کبر اربعا وثبت علیہا حتی توفی وذکر ابن بطال عن ہمام بن حارث ان عمر
رض جمع الناس علی الاربع الا اہل بدر فانہم کانوا یکبرون علیہم خمسا وستا وسبعا وقال ابن حزم فی المحلی
کبر عمر اربعا وعلی اربعا وزید بن ثابت کبر اربعا علی امہ وعبد اللہ بن ابی اوفی کبر اربعا علی ابنتہ وزید بن ارقم
کبر اربعا وکذا البراء بن عازب وابن عمر وابو ہریرۃ وعقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہم وصح ان ابا بکر الصدیق صلی
علی النبی علیہ السلام فکبر اربعا وصلی صہیب علی عمر فکبر اربعا وصلی الحسن علی علی فکبر اربعا وصلی عثمان رض

على جناب فكبر اربعا م ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر ش يقول زفر قال احمد وابن ابى ليلى وبعض الظاهرية
والشيعة وفى المجتبى قال ابو يوسف يتابعه وفى النهاية وهو رواية عن ابى يوسف وحكى احمد عن الشافعى قولا انه قال
اذا كبر خمسا يتابعه المأموم لا تبطل بها الصلوة عندنا وعند الشافعى فى الاظهر وعند اصحابه وجها انها تبطل وعن اصحاب
احمد كذلك وفى الذخيرة لو زاد الامام خامسة صحت صلوته وروى ابن القاسم عن مالك لا يتبع فيها لانها من شعار
الشيعة وينتظر تسليم الامام وهو المختار وفى المحيط وهو الاصح وفى رواية عن ابى حنيفة رضى الله عنه يسلم ولا ينتظر
وهو قول الثورى ومالك فى رواية ابن المنذر وابن القاسم العتبية وفى الذخيرة قال ابن القاسم يسلمون بسلامه
وجه قول زفر م معاه انه مجتهد فيه كما قلنا فيتابعه المقتدى كما فى تكبيرات العيد ووجه قول ابى حنيفة واصحابه
اشار اليه المصنف بقوله م لانه منسوخ ش اى لان الزائد على اربع تكبيرات منسوخ ولا متابعة فى المنسوخ قال
الاكمل قلنا ثبت ان الصحابة تشاوروا ورجعوا الى آخر صلوة صلاها فصار ذلك منسوخا باجماعهم قلت فيه نظر
لانا قد ذكرنا عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبى عليه السلام فكيف يكون اجماعا
وكيف يكون النسخ بعد النبى عليه السلام وقال الاترازى لم يجز الاقتداء
فى التكبير الزائد على الاربع كما لم يجز الاقتداء فى تكبيرات العيد اذا زاد الامام على الاربع والجنازة فعلى كلامه ينبغى
ان يتابعه المقتدى ما لم يتجاوز عن فعل الصحابة وقد ذكرنا عن جماعة منهم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبى عم
م لما روينا ش وهو قوله لانه عليه السلام كبر اربعا م وينتظر تسليمة الامام فى رواية ش اشار بهذا الى انه
اذا لم يتابعه المقتدى فى زيادة ماذا يصنع فقال ينتظر تسليم الامام يعنى لا يتابعه فى الزيادة ولكنه ينتظر تسليم
الامام م فيسلم معه ش ليصير متابعا فيما وجب المتابعة فيه وفى الواقعات وعليه الفتوى وبه قال مالك فى رواية
وفى الخليفة فى الانتظار وجهان وفى روضة الزندوسى لم يتابعه اذا كان يسمع من الامام اما اذا كان يسمع
من المأذنين يكبر كما فى تكبيرات العيد م وهو المختار ش اى انتظار تسليم الامام فى الزيادة وهو المختار وفى
رواية عن ابى حنيفة رح لا ينتظر تحقيقا للمخالفة م والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة
سنة الدعاء ش اشار بهذا الى بيان المقصود من اتيان الدعوات للميت بعد التكبير الثالثة وهو ان المقصود من ذلك
استغفار للميت اى طلب المغفرة له ولكن هذه الدعاء ليست سنة يفعل بها حتى يستجيب الله تعالى بهذه الدعاء سنة
وهو ان يبدأ اولا بالثناء ثم بالصلوة على النبى عليه السلام بعد التكبير الثانية ثم يأتى بالدعاء بعد التكبيرة الثالثة وذلك
لقوله عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله ويصلى على النبى عليه السلام ثم يدعو كذا ذكره صاحب الدراية

ولو كبر الامام
خمسا لم يتابعه
المؤتم خلافا لزفر رح
لانه منسوخ
لما روينا وينتظر
تسليمة الامام
فى رواية وهو المختار
والاتيان بالدعوات
استغفار للميت
والبداية بالثناء
ثم بالصلوة سنة
الدعاء

ولم يبين من صلاته شيئا قلت هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث فضالة بن عبيد
قال سمع رسول الله عليه السلام رجلا يدعو لم يحمد الله ولم يصل على النبي عليه السلام عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا
صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي عليه السلام ثم يدعو بعد بما شاء، قال الترمذي حديث
حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك واعتبر ذلك بالتشهد في الصلوة، وفي التجنيس ولا يجهر بشيء
من الحمد والثناء والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء للميت لان هذه الافعال ذكر كلهم والذكر فيه الاخفاء
اولى، وقال بعض المشائخ ان السنة ان يسمع الصف الثاني ذكر الصف الاول ويسمع الثالث ذكر الصف الثاني
وعن ابي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك وقال الكرخي وليس
ما ذكر من الثناء على الله تعالى ولا في الصلوة على النبي عليه السلام ولا في الدعاء للميت شيء موقت يقرأ من ذلك
ما حضر وتيسر عليه ذلك لما روي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ما وقت لنا رسول الله عليه السلام في صلوة
الجنازة قولا ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من اطيب الكلام ما شئت وقد بسطنا الكلام فيه فيما مضى عن قريب
م ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ش لان
الصبي مرفوع القلم عنه ولا ذنب له ولا حاجة الى الاستغفار، وفي البدائع اذا كان الميت صبيا يقول اللهم اجعله
فرطا وذخرا وشفعه فينا كذا روي عن ابي حنيفة وهو مروي عن النبي عليه السلام وفي المحيط اذا كان الميت
صبيا او مجنونا يقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا ومشفعا وفي المفيد ويدعو لوالديه
وللمؤمنين وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما واعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم والحقه بصالح المؤمنين وابدله
دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله اللهم اغفر لسلفنا وفرطنا ومن سبقنا بالايمان قوله فرطا بفتح الفاء والراء قال
الاصمعي الفرط والفارط المتقدم في طلب الماء والمراد ههنا المتقدم في امر الآخرة ومنه قوله عليه السلام انا فرطكم على الحوض
اي متقدمكم قوله ذخرا بضم الذال المعجمة اي خيرا باقيا مدخرا قوله شافعا من شفع له قوله مشفعا بتشديد الفاء المفتوحة اي مقبول
الشفاعة م ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام اخرى ش اي تكبيرة اخرى م بعد حضوره ش
اي حضور الثاني م عند ابي حنيفة ومحمد ش ثم اذا كبر الامام يكبر معه واذا فرغ الامام كبر هذا الآتي ما فاته قبل ان ترفع الجنازة
وهكذا الحكم سواء ادرك الامام بعد التكبيرة الاولى او الثانية او الثالثة قال ابن المنذر وهو قول الحارث بن يزيد والثوري
ومالك واسحاق واحمد في رواية م وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى ش اي التكبيرة الاولى م للافتتاح ش اي
افتتاح الصلوة كما في سائر الصلوات م والمسبوق ياتي به ش اي بتكبيرة الافتتاح بلا انتظار كما في غير صلوة الجنازة وبقوله قال الشافعي

ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به

واحمد في رواية وعن احمد انه يكبر م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ان كل تكبيرة ش من التكبيرات
الاربع م قائمة مقام ركعة ش فلا يجوز للمسبوق ان يقضي الفائت قبل ان يشرع مع الامام والدليل على ان
كل تكبيرة قائمة مقام ركعة انه لو ترك واحدة منها لا يجوز صلوته كما لو ترك ركعة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر
ثم عندهما يقضيها بعد السلام ما لم ترفع الجنازة ولو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف يكبر في ظاهر الرواية
وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب يكبر وان كانت الى الاكتاف اقرب لا يكبر وقيل لا يقطع حتى تتباعد وعند الشافعي
قولان وقد اشار الشافعي الى تجيئ التكبيرات متتابعة بغير دعاء في البويطي وفي الاشراف قال ابن المسيب وعطاء والنخعي
والزهري وابن سيرين والثوري وقتادة ومالك واحمد رحمهم الله في رواية واسحاق والشافعي المسبوق يقضي
ما فاته متتابعا قبل ان ترتفع الجنازة فاذا ارتفعت سلم وانصرف كقول اصحابنا قال ابن المنذر وبه اقول وقال
ابن عمر لا يقضي ما فاته من التكبير وبه قال الحسن البصري والسختياني والاوزاعي واحمد في رواية ولو كبر الامام اربعا
ولم يسلم لم يدخل معه وفاتته الصلوة وعند ابي يوسف والشافعي يدخل معه ويأتي بالتكبيرات متتابعا ان فاته رفع
الجنازة كذا في المحيط وعليه الفتوى وعند الشافعي يقرأ الفاتحة ايضا سواء صار مسبوقا بالرابع او اقل وظاهر مذهبه
انه اتم الصلوة بالصفة المشروعة وان رفعت الجنازة م والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ ش هذا جواب
عن قول ابي يوسف والمسبوق يأتي به وتقريره ان المسبوق ليس له ان يبتدئ اولا بما فاته من الادراك مع الامام
لانه اذا ابتدأ به يقع في قضاء ما فاته قبل اداء ما ادرك مع الامام وانه منسوخ كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وكلمة
اذ في قوله اذ هو للتعليل يعني ان الابتداء بما فاته منسوخ م ولو كان ش اي الرجل الذي يريد الصلوة وقد
فاتته التكبيرة الاولى م حاضرا مع الامام فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية ش اي التكبيرة الثانية م بالاتفاق ش
بين الائمة الثلاثة م لانه بمنزلة المدرك ش لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة م ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة
بحذاء الصدر ش اي بحذاء صدر المرأة م لانه ش اي لان الصدر م موضع القلب وفيه نور الايمان ش قال الله تعالى
اولئك كتب في قلوبهم الايمان م فيكون القيام عنده ش اي عند الصدر م اشارة الى الشفاعة لايمانه ش يعني اشارة
الى ان يشفع لايمانه وقال في المبسوط واحسن مواقف الامام من الميت تحت الصدر وقال في جوامع الفقه هو المختار واختاره الطحاوي م
وعن ابي حنيفة رح انه يقوم في الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها ش وبه قال ابن ابي ليلى وهو قول النخعي وفي البدائع وروى الحسن
عن ابي حنيفة رح في كتاب الصلوة انه يقوم بحذاء وسط الرجل وعند رأس المرأة وفي المبسوط الصدر هو الوسط فان فوقه يديه ورأسه وتحته بطنه ورجليه
قال صاحب النهاية الوسط بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشيء يعني ما بين طرفي الشيء وليس بمراد وكذا نقل الاكمل عن صاحب النهاية وهو السغناقي وقال

ولهما ان كل تكبيرة قائمة
مقام ركعة والمسبوق
لا يبتدي بما فاته
اذ هو منسوخ ولو كان
حاضرا فلم يكبر مع
الامام لا ينتظر الثانية
بالاتفاق لانه بمنزلة
المدرك ويقوم الذي
يصلي على الرجل والمرأة
بحذاء الصدر لانه موضع
القلب وفيه نور الايمان
فيكون القيام عنده
اشارة الى الشفاعة
لايمانه وعن ابي حنيفة رح
انه يقوم من الرجل
بحذاء رأسه ومن
المرأة بحذاء وسطها

صاحب الدراية وضبطها بسكون السين هكذا كان معربا بخط الشيخ العلامة لانه بالسكون اسم لداخل الشيء هكذا كان
معربا والمتحرك اسم للمركز والمراد بالوسط في الحديث الوسط المعنوي لا اللغوي والوسط المعنوي هو الصدر فان فوقه
الرأس مع اليدين وتحته البطن مع الرجلين وهذه قسمة عادلة كما ترى واراد بالحديث ما رواه الائمة الستة في كتبهم من
حديث سمرة بن جندب قال صليت وراء النبي عليه السلام على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها للصلوة وسطها واما
الاترازي فانه بخط الوسط بتحريك السين في مواضع عديدة ومن عادته ضبط الالفاظ في تصانيفه وهو يحتاط فيه
قلت الصواب معه من وجه لان الوسط بالسكون يقال فيما كان متفرق الاجزاء غير متصل كالناس والدواب وغير
ذلك فاذا كان متصل الاجزاء كالدار والرأس فهو بالفتح فعلى هذا ههنا بالفتح ويقال كل منهما يرفع الاجزاء فعلى هذا
يجوز فيه الوجهان وعلى الصواب الفريقان ونقل القاضي عياض عن ابي يحيى وغيره سكون السين في الحديث المذكور
وكذا ضبط الجياني واجاب ابن تيار الوجهين وذكر ابن قرقول عن بعضهم فتحها وفي التحفة والمفيد والمشهور من الرواية
عن اصحابنا في الاصل وغيره ان يقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر وعن ابي الحسن بحذاء الوسط منهما الا انه يكون في
المرأة الى رأسها اقرب وعن ابي يوسف انه يقوم بحذاء الوسط من المرأة وبحذاء الرأس من الرجل ذكره في المفيد وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ذكره في المحيط وفي ظاهر الرواية يقوم منهما بحذاء صدرهما وقال مالك يقوم في الرجل عند
وسطه ومن المرأة عند منكبيها وقال ابو علي الطبري من الشافعية يقوم الامام عند صدره واختاره امام الحرمين والغزالي
وقطع به السرخسي قال الصيدلاني هو اختيار ائمتنا وقال الماوردي قال اصحابنا البصريون يقوم عند صدره وهو قول
الثوري وقال البغداديون عند رأسه قال ابو الشيخ ذلك نص ومن قال المحاملي في المجموع والتجريد وصاحب الحاوي
والقاضي حسين وامام الحرمين في المغني لا يختلف المذهب ان السنة ان يقوم الامام في صلوة الجنازة عند صدر الرجل
وعند تكبيره احد ونظر المرأة وروى حرب عن احمد كقول ابي حنيفة م لان انسا رض فعل كذلك ش اي قام من المرأة بحذاء
وسطها م وقال هو السنة ش اي قال انس القيام من المرأة بحذاء وسطها وهو السنة وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي
وابن ماجه عن نافع ابي غالب قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا
انا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة
قام انس فصلى ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند
عجيزتها فصلى عليها نحو صلوته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلعم كان يصلي
على الجنائز كصلاتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسألت

لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة

عن صنع انس رض في قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان يقوم الامام حذاء
عجيزتها يسترها من القوم هذا لفظ ابي داود ولفظ الترمذي عن ابي غالب قال صليت مع انس بن مالك على جنازة
رجل فقام حذاء راسه ثم جاؤا بجنازة امرأة من قريش فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال
العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا رايت رسول الله عليه السلام على الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال
نعم فلما فرغ قال احفظوا ولفظ ابن ماجة عن ابي غالب قال رايت انس بن مالك يصلي على رجل فقام حيال راسه
فجئ بجنازة اخرى فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا رايت
رسول الله عم قام في الجنازة مقامك من الرجل وقام من المرأة مقامك من المرأة قال نعم فقام فاقبل علينا العلاء
بن زياد فقال احفظوا وهذا اللفظ روى احمد واسحاق بن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم وابو غالب اسمه
نافع وقيل رافع الباهلي الخياط البصري تابعي وثقه يحيى بن معين صالح وقال ابو حاتم شيخ قوله المربد بكسر الميم وسكون
الراء وفتح الباء الموحدة وهو الموضع الذي يحبس فيه الابل والغنم وبه سمي مربد المدينة والبصرة والمربد ايضا الموضع
الذي يجعل فيه التمر لتنشف والسكة الطريقة المصطفة من النخل ومنها قيل للازقة السكك لاصطفاف الدور فيها قوله
نقيه اي نظيف من دقي والدهقان بكسر الدال وفتحها رئيس القرية ومقدم التناء واصحاب الزراعة وهو معرب
ونونه اصلية وقيل زائدة وابو حمزة كنية انس قوله المرأة الانصارية وفي رواية الترمذي امرأة من قريش قال
النووي لعلها كانت من قريش وبالحلف من الانصار وبعكسه قوله وعليها نعش اخضر النعش بفتح النون وسكون العين
المهملة وفي آخره شين معجمة هو مثل المكبة توضع على السرير ويغطى بثوب ليسترها عن اعين الناس وهي كالقبة
على السرير م قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم ش هذا التاويل غير صحيح لان في رواية
ابي داود فعرفوا وعليها نعش اخضر فكيف ان جنازتها لم تكن منعوشة فان قلت المراد انه يكون قد اعتمد على رواية
الترمذي فانها لم يذكر فيها النعش قلت الحديث واحد في قضية واحدة والراوي عن انس هو ابو غالب فيحتمل ان الراوي
عن ابي غالب قد اقتصر فيه عن ذكر النعش ولكن يمكن ان يقال ان المرأة التي صلى عليها انس كانت جنازتها منعوشة
ولا يلزم من ذلك ان يكون النساء التي صلى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم جنائزهن منعوشات فيصح التاويل قوله فحال
بينها وبينهم اي بين المرأة التي صلى عليها انس وبين القوم الذين كانوا معه ليسترها من القوم والعجب من الشراح مع نفوذ ادراكهم
لم يحوموا حول هذا المكان ولم يتعرضوا للتحقيق بالاتقان وخصوصا الاترازي يقول قيل في تاويله لانه حيث لم تكن النعوش
وكان يقوم الامام حيال عجيزتها لان يسترها من القوم قلت كيف يقال لانه لم تكن النعوش وقد حكى البندنيجي

قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم

ان اول ما اتخذ لزينب بنت رسول الله عليه السلام فانه امر بذلك م فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس
لانه دعاء ش ولا يشترط فيها القيام فانه لا يجوز بلا ركوع ولا قراءة والقهقهة فيها ليس بحدث وبه قال بعض
المالكية م وفي الاستحسان لا يجزيهم لانه صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه ش اي ترك القيام م من
غير عذر احتياطا ش اي لاجل احتياطا وبه قال الشافعي واحمد واشهب وآخرون وقال ابن قدامة رضي الله عنه
لا اعلم فيها خلافا فاورادوا بالتحريمة التكبيرة الاولى فانها ركن فيها وكذلك يشترط فيها استقبال القبلة والطهارة
وستر العورة وازالة النجاسة م ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة ش اي لا بأس باذن الولي بغيره بالامامة
اذا احسن ظنه بشخص في تقديمه من يد خير وثواب وشفاعة ارجى له م لان التقدم حق الولي ش اي لان التقدم
على الغير في الصلوة على الميت حق الولي ش فيملك ابطاله ش اي يملك الولي ابطال حقه اي تركه بغيره م التقدم
غيره ش في الصلوة عليه وقيل المراد به ان ياذن الاقرب للابعد ان يتقدم في الصلوة عليه وقيل المراد به اذن اولياء
الميت للمصلين بالانصراف قبل دفن الميت فانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا قبل دفنه الا باذنهم لانه عليه السلام قال
اميران وليسا باميرين ولي الميت قبل الدفن والمرأة تكون في الركب وعن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلعم من شهد الجنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن شهدها حتى يدفن فله قيراطان قيل وما القيراطان قال
مثل الجبلين العظيمين متفق عليه وفي مسلم حتى توضع في اللحد وهو وفي القيراط مثل احد م وفي بعض النسخ ش اي نسخ
الجامع الصغير م لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم ش الناس م بعضهم بعضا ليقضوا حقه ش اي ليؤدوا حق الميت
لما روي عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض
واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس اخرجه البخاري ومسلم وفي المحيط وكره بعض المشائخ النداء في
الاسواق لانه نعي الجاهلية والاصح انه لا بأس به لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين وفي [illegible]
وجوامع الفقه يكره النداء في الجنازة والاسواق وفي قاضيخان وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الاسواق للجنازة التي
ترغيب الناس في الصلوة عليها ذكره بعضهم فذلك والاول اصح وفي الذخيرة ذكر بعض مشائخ بلخ ذلك وذكر الكرخي
عن ابي حنيفة انه لا ينبغي ان يؤذن بها الا اهلها وجيرانها انها مسجدها وكثير من مشائخ بخارى لم يروا به بأسا كالنداء اخبار
م ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة ش احترز به عن المسجد الذي بني لاجلها وبه قال مالك وابن ابي ذئب وقال الشافعي واحمد واسحاق
وابو ثور ولا بأس بها اذا لم يخف تلويثه واحتجوا بما روي ان سعد بن ابي وقاص رض لما توفي امرت عائشة رض بادخال جنازته
المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي صلعم ثم قالت لبعض من حوله هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقال لها نعم فقالت ما اسرع

فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة

ما صلى رسول الله عليه السلام على جنازة سهل بن البيضاء الا في المسجد رواه مسلم واشار الى دليلنا بقوله م لقوله عليه السلام
من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجه من حديث ابن ابي ذئب عن صالح
مولى التوأمة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له هذا لفظ ابي داود ولفظ
ابن ماجه فليس له شيء وقال الخطيب المحفوظ فلا شيء له وروي فلا اجر له وقال ابن عبد البر رواية فلا اجر له خطأ فاحش
والصحيح فلا شيء له ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه بلفظ فلا صلوة له فان قلت روى ابن عدي في الكامل هذا الحديث
وعده من منكرات صالح ثم اسند الى شعبة انه كان لا يروي عنه وينهى عنه والى مالك لا تأخذوا منه شيئا فانه ليس بثقة والى
النسائي انه قال فيه ضعيف وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء اختلط بآخره ولم يتميز حديث حديثه من قديمه فاستحق الترك
ثم ذكر له هذا الحديث وقال البيهقي صالح مختلف في عدالته كان مالك يجرحه وقال النووي اجيب عن هذا باجوبة احدها
انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به قال احمد بن حنبل هذا حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوأمة وهو ضعيف والثاني ان الذي
في النسخ المشهورة المسموعة من سنن ابي داود فلا شيء عليه فلا حجة فيه والثالث ان اللام فيه بمعنى على لقوله تعالى
وان اسأتم فلها اي فعليها جمعا بين الاحاديث قلت الجواب عما قاله من وجوه الاول ان ابا داود روى هذا الحديث
وسكت عنه فهذا دليل رضاه به وانه صحيح عنده الثاني ان يحيى بن معين الذي هو فيصل في هذا الباب قال صالح ثقة الا
انه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة ومن سمع عنه قبل الاختلاط ابن ابي ذئب وابن ابي ذئب هو محمد بن عبد الرحمن
بن المغيرة بن الحارث واسمه ابن ابي ذئب الثالث قال ابن عبد البر منهم من يقبل عن صالح ما رواه عنه ابن ابي ذئب
خاصة الرابع ان غالب ما ذكر فيه تحامل من ذلك قول النووي ان الذي في النسخ المشهورة والمسموعة من
سنن ابي داود فلا شيء عليه فانه يرده قول الخطيب المحفوظ فلا شيء له وقول السروجي وفي الاسرار فلا صلوة له وفي
المغني فلا وجه له ولم يذكر ذلك في كتب الحديث يرده ما ذكرناه من رواية ابن ابي شيبة في مصنفه فلا صلوة له
وقال الخطيب وروي فلا اجر له فعدم اطلاعه في هذا الموضع عاجز وفيه من تحاملهم جعل اللام بمعنى على بالحكم من غير دليل والداعي الى ذلك
ولا سيما ان المجاز عندهم ضروري لا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا واقوى ما يرد كلامه هذا رواية ابن ابي شيبة وهي
فلا صلوة له فلا يمكن له ان يقول ههنا اللام بمعنى على لفساد المعنى الخامس ان قول ابن حبان هذا باطل جراءة منه على تعطيل الصواب
فكيف هذا القول وقد رواه ابو داود وسكت فاقل الامر انه يدل على حسنه عنده وانه رضي به وحاشى منه ان يرضى
بالباطل السادس ما قاله المجتهد النقاد الامام ابو جعفر الطحاوي رح ملخصا وهو ان الروايات لما اختلفت عن رسول الله
صلعم في هذا الحديث يحتاج الى الكشف ليعلم المتأخر منهما فيجعل ناسخا لما تقدم فحديث عائشة رض اخبار عن فعل رسول الله

لقوله النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له

عليه السلام في حال الاباحة التي لم ينفذ منها شئ وحديث ابي هريرة اخبار عن سنة رسول الله عليه السلام الذي تقدمه الاباحة فصار ناسخا لحديث عائشة رضي وانكار الصحابة عليها مما يؤيد ذلك فان قلت من اي قبيل يكون هذا النسخ قلت من قبيل النسخ بدلالة التاريخ وهو ان يكون احد النصين موجبا للحظر والآخر موجبا للاباحة والحظر صار عليها فيكون متاخرا فان قلت لم لا يجعل بالعكس قلت لئلا يلزم النسخ مرتين وهذا ظاهر فان قلت ليس بين الحديثين منافاة فلا تعارض فلا حاجة الى التوفيق قلت ظهر لك صحة حديث ابي هريرة بالوجوه التي ذكرناه فثبت التعارض فان قلت مسلم اخرج حديث عائشة ولم يخرج حديث ابي هريرة قلت لا يلزم من ترك مسلم تخريجه عدم صحته لانه لم يلتزم اخراج كل ما صح عن النبي عليه السلام وكذلك البخاري ولئن سلمنا ذلك فان حديث ابي هريرة لا يخلو عن كلام فكذلك حديث عائشة لا يخلو من كلام لان جماعة من الحفاظ مثل الدارقطني وغيره عابوا على مسلم على تخريجه اياه مسندا لان الصحيح انه مرسل كما رواه مالك والماجشون عن ابي النضر عن عائشة مرسلا والمرسل ليس بحجة عند الخصم وقد اول بعضهم حديث عائشة بانه عليه السلام انما صلى في المسجد بعذر المطر وقيل بعذر الاعتكاف وعلى كل تقدير الصلوة على الجنازة خارج المسجد اولى وافضل بل واجب للخروج من الخلاف لا سيما في باب العبادات م ولانه بني لاداء المكتوبات ش اي لان المسجد بني لاقامة الصلوة المكتوبات فيكون في غيرها في غير المسجد اولى وافضل م ولانه يحتمل تلويث المسجد ش اي ولان فضل صلوة الجنازة في المسجد يحتمل تلويثه وقد امرنا تنظيفه وقد قال عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم فاذا امروا ان يجنبوا الصبيان والمجانين المساجد فالميت اولى لا سيما اذا لا يؤمن منه تلويث المسجد م وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ ش قوله اختلاف المشائخ مبتدأ وخبره قوله فيما اذا كان الميت وانتصاب خارج المسجد على التوسع يعني في خارج المسجد وذكر في تتمة الفتاوى ناقلا عن فتاوى الامام نجم الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلوة مكروهة باتفاق اصحابنا واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلوة غير مكروهة بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشائخ فيه بعضهم قالوا يكره منهم السيد الامام ابو شجاع لما ان المسجد بني لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكره لان المعنى الموجب للكراهة وهو احتمال تلويث المسجد مفقود ولا يقال يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام ابو شجاع ان لا يجوز التطوع في المسجد لانا نقول ان التطوع تبع للمكتوبة فالحق بها بخلاف صلوة الجنازة لانها جنس آخر وقال اسماعيل المتكلم الصلوة عليه في المسجد مكروهة كراهة تحريم وقال شرف الائمة العقيلي كراهة تنزيه ذكره في قنية المنية م ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه ش استهل بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد ههنا رفع الصوت لا الابصار ففي المغرب اهلوا الهلال واستهلوا رفعوا اصواتهم عند رؤيته

ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ

ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه

واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصر والمراد رفع صوت بالبكاء عند ولادته وفي الايضاح الاستهلال ان يكون
منه ما يدل على حيوته من بكاء او تحريك عضو وان يطرف بعينه وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يصلى الا
ان يطول ذلك فيتحقق حيوته وعن مالك واحمد في رواية الاستهلال ان يستهل صارخا وفي شرح مختصر الكرخي
ومن ولد حيا ثم مات فعلوا به ذلك كله يعني التسمية والغسل والصلوة وكذا اذا استهل وفي التحفة وغيرها اذا لم
يستهل لا يغسل ولا يورث ولا يسمى لان هذه الامور من احكام الاحياء وروى الطحاوي ان الجنين الميت
يغسل وعن محمد في سقط استبان خلقه يغسل ويكفن ويحنط ولا يصلى عليه وقال النووي اذا استهل السقط فصلى
عليه لحديث ابن عباس انه عليه السلام قال اذا استهل السقط صلى عليه وورث وهو غريب ومن رواية جابر رواه
الترمذي والنسائي والحاكم والبيهقي واسناده ضعيف ونقل ابن المنذر الاجماع على وجوب الصلوة على
الطفل وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه حتى يبلغ وخالف العلماء كافة وحكى القدوري عن بعض العلماء انه صلى عليه
وهو مردود وشاذ وعن المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء والطفل
يصلى عليه رواه النسائي والترمذي واحمد قال الترمذي حديث صحيح ومن لا ذنب له يصلى عليه كالنبي والكافر
الذي اسلم ومات عقيب اسلامه قبل ان يحدث ذنبا والمجنون الذي استمر جنونه من حين البلوغ حتى مات
وعن ابن عمر يصلى عليه فان لم يستهل وبه قال ابن سيرين واسحاق وقال احمد وداود ويصلى عليه اذا كان له
اربعة اشهر وفي المحيط قال ابو حنيفة اذا خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه وان خرج اقله لا يصلى عليه وقال
ابن حزم في المحلى يستحب ان يصلى عليه استهل او لم يستهل ولم يجب واستدل بحديث عائشة رض انه عليه السلام
لم يصل على ولده ابراهيم وهو ابن ثمانية عشر شهرا وقد جاء حديثان مرسلان قلت اخرج ابو داود في سننه
من طريق ابن اسحاق حدثني عبد الله بن ابي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت مات ابراهيم
بن النبي عليه السلام وهو ابن ثمانية عشر شهرا فلم يصل عليه رواه ايضا احمد والبزار وابو يعلى الموصلي في
مسانيدهم واما الحديثان المرسلان فرواهما ابو داود ايضا الاول قال حدثنا هناد بن السري ثنا محمد بن
عبيد عن وائل بن داود قال سمعت البهي قال لما مات ابراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام
في المقاعد الثاني قال قرأت على سعيد بن يعقوب الطالقاني حدثكم ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع عن عطاء ان
النبي عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة وقال الخطابي ان مرسل عطاء اولى الامرين وان كان حديث
عائشة احسن اتصالا واعتل هو وغيره ممن سلم ترك الصلوة عليه بعلل ضعيفة منها شغل النبي عليه السلام عن الصلوة بصلوة الكسوف

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى

ومنها انه استغنى بفضيلة النبي عليه السلام عن الصلوة كما استغنى الشهداء بفضيلة الشهادة ومنها انه لا يصلي على نبي وقد جاء انه لو عاش لكان نبيا ومنها انه لم يصل عليه وهو بنفسه وصلى عليه غيره قلت قد جاء في صلوته عليه السلام على ابراهيم عن جماعة من الصحابة رضـ وهم ابن عباس والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو سعيد الخدري فحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما مات ابراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام وقال ان له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولعتقت اخواله القبط وما استرق قبطي وحديث البراء عند احمد في مسنده قال صلى رسول الله عليه السلام على ابنه ابراهيم ومات وهو ابن ستة عشر شهرا وحديث انس عند ابي يعلى الموصلي ان النبي عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وكبر اربعا ورواه ابن سعد في الطبقات وحديث الخدري عند البزار في سنده بلفظ ابي يعلى الموصلي وقال البيهقي وكونه صلى عليه وهو اشبه بالاحاديث الصحيحة قلت الصلوة عليه سنتحبة ولا يظن عليه السلام ترك المستحب مع ان الاثبات مقدم على النفي وقال النووي رواية الاثبات اصح من رواية النفي قوله البهي بفتح الباء الموحدة وكسر الهاء وتشديد الياء اسمه عبد الله بن يسار مولى مصعب بن الزبير تابعي يعد في الكوفي قوله في المقاعد وهي مواضع قعود الناس من الاسواق وغيرها م لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ش روى هذا عن جابر وعلي وابن عباس والمغيرة بن شعبة وابي هريرة رضـ فحديث جابر رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل هذا لفظ الترمذي قال زيد اضطرب الناس فيه فرواه بعضهم عن ابي الزبير مرفوعا وبعضهم موقوفا وكانه اصح وسنده رواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه ولفظ النسائي اذا استهل الصبي صلى عليه وورث ولفظ ابن ماجة كلفظ النسائي وحديث علي رضـ اخرجه ابن عدي في الكامل قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول في السقط لا يصلى عليه حتى يستهل فاذا استهل صلى عليه وغسل وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث ولم يغسل وحديث ابن عباس اخرجه ابن عدي ايضا عنه عن النبي عليه السلام اذا استهل الصبي صلى عليه وورث وحديث المغيرة بن شعبة اخرجه الترمذي عن النبي عليه السلام قال السقط يصلى عليه ويدعو لوالديه بالمغفرة والرحمة وقال حديث حسن صحيح وحديث ابي هريرة عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلعم صلوا على اطفالكم فانهم من افراطكم وضعفه الدارقطني ويحمل الاطفال ههنا والسقط في حديث المغيرة على من استهل والافراط جمع فرط بتحريك الراء وهو الذي يتقدم لتهيئة الترك والسقط مثلث السين م ولان الاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى ش وسنة الموتى الغسل مع الصلوة فاذا استهل سمي اكراما له لانه من بني آدم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند القاضي في دعوى ذلك المال واما الغسل والصلوة

فلا سنها سنن الموتى م ومن لم يستهل ادرج فى خرقة كرامة لبنى آدم ش اى اكراما لبنى آدم وانتصابه على التعليل م ولم يصل عليه لما روينا ش اشارة الى قوله عليه السلام اذا استهل المولود الحديث م ويغسل فى غير ظاهر الرواية ش وهى رواية عن ابى يوسف ومحمد انه يغسل وبه اخذ الطحاوى م لانه نفس من وجه ش بدليل استيلاد ه وانقضاء العدة به ولا يلزم من سقوط الصلوة سقوط الصلوة والغسل كما فى الكافى م وهو المختار ش اى غير ظاهر الرواية هو المختار وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخى وعند الشافعى لو لم يظهر فيه علامة الحيوة ولم يكن له اربعة اشهر لف فى خرقة ودفن بلا غسل وان كان قد بلغ اربعة اشهر ففيه قولان القديم يغسل ويصلى عليه وفى الحديث لا يغسل ولا يصلى م واذا سبى صبى مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما ش اى للابوين وفى بعض النسخ تبع له اى لاحد ابويه فمات لم يصل عليه الذى سبى الصبى معه وانما لا يتبع دار الاسلام لان تبعية احد الابوين اولى لان الولد جزء والتبعية على مراتب واقواها تبعية الابوين او احدهما ثم الدار ان لم يكن معه احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان للدار تاثيرا فى الاستتباع كما فى اللقيط يوجد فى الدار حيث يجعل على دين اهل الدار ثم اليد بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وقع فى الغنيمة صبى فى سهم رجل فى دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وفى المغنى لا يصلى على اطفال المشركين الا ان يسلم احد ابويه او يموت مشركا فيكون ولده مسلما او يسبى منفردا مع احد ابويه فانه يصلى عليه وقال ابو ثور اذا سبى مع احد ابويه لا يصلى عليه الا ان يسلم وفى الاشراف وقال ابو ثور اذا سبى مع ابويه او احدهما او وحده ثم مات قبل ان يجاز الاسلام يصلى عليه م الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل ش الاستثناء من قوله لم يصل عليه يعنى اذا اقر بالسلام والحال انه يعقل صفة الاسلام وصفة الاسلام هى الذى ذكرت فى حديث جبرئيل عليه السلام انه يومن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وتحمل معناه يعقد المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر وكذا لو اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم لا يكون بذلك مومنة وانما يصلى عليه عند الاقرار بالاسلام م لانه صح اسلامه استحسانا ش وبه قال بعض اصحاب الشافعى وفى القياس لا يصح اسلامه وهو ظاهر مذهب الشافعى م او يسلم احد ابويه ش بنصب الميم عطف على قوله ان يقر يعنى يصلى عليه اذا اسلم احد ابويه وان لم يقر الصبى بالاسلام م لانه ش اى لان الصبى م يتبع خير الابوين دينا ش اى من حيث الدين حتى ان الصبى اذا كان بين اليهودى والنصرانية تبع النصرانية لان اليهودى شر من النصرانى وكذلك بالعكس م وان لم يسب معه احد ابويه صلى عليه ش وبه قال بعض اصحاب الشافعى تبعا للسابى حتى لو مات فى دار الحرب بعد ما وقع فى يد مسلم يصلى عليه وقال بعضهم هو على حكم الكفر وهو ظاهر

ومن لم يستهل ادرج فى خرقة كرامة لبنى ادم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل فى غير ظاهر الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار

واذا سبى صبى مع احد ابويه ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلى عليه

مذہب الشافعی وبہ قال مالک وکذا الوجل واہنا ولکن بعض مشائخنا جعل تبعیۃ الدار بعد تبعیۃ السابی وجعل تبعیۃ الید
مقدما علی تبعیۃ الدار کما فی اللقیطۃ یعنی لو وجد فی دار یجعل تبعا لاہل تلک الدار کما یجیٔ ان شاء اللہ تعالیٰ قلت ذکر
فی المحیط عند انعدام احد الابوین یکون تبعا لصاحب الید وعند انعدام صاحب الید یکون تبعا للدار جعل الامام فخر
تبعیۃ الدار مقدمۃ علی تبعیۃ صاحب الید وفی جوامع ابی الیسر اولاد المسلمین اذا ماتوا حال صغرہم قبل ان یعقلوا یکونون
فی الجنۃ فان فیہم احادیث کثیرۃ روی عن ابی حنیفۃ الوقف فیہم وہذہ الروایۃ غیر صحیحۃ وانما وقف ابوحنیفۃ
فی اولاد الکفار اذا ماتوا فی صغرہم قبل ان یعقلوا ووکل امرہم الی اللہ واختلف اہل السنۃ فی ہذا فعن محمد انہ قال اعرف
ان اللہ لا یعذب بغیر ذنب وقال بعضہم یکونون خدما للمسلمین فی الجنۃ وقال بعضہم ان کان قال یوم اخذ المیثاق
بلی عن اعتقاد یکون فی الجنۃ وان کان قال عن غیر اعتقاد یکون فی النار وفی فتاوی الظہیریۃ یحشر السقط وعن ابی جعفر
الکبیر اذا نفخ فیہ الروح یحشر والا فلا والذی یقتضیہ مذہب علمائنا انہ یحشر اذا استبان بعض خلقہ وہو قول الشافعی
وابن سیرین وفی الاحیاء وینبغی ان یسمی السقط قال عبد الرحمن بن یزید بن معاویۃ بلغنی ان السقط یراء ابیہ یوم القیمۃ
یقول ضیعتنی وانت ترکتنی لا اسم لی الیوم فقال عمر بن عبد العزیز کیف ولا ندری اغلام ہو ام جاریۃ فقال عبد الرحمن
من الاسماء ما یجمعہا کحمزۃ وعمارۃ وطلحۃ م لانہ ظہرت تبعیۃ الدار ش لعدم سبیۃ احد ابویہ م فیحکم بالاسلام ش تبعیۃ
الدار م کما فی اللقیط ش یوجد فی الدار یکون تبعا لاہل الدار م وان مات الکافر ولہ ولی مسلم ش ای قریب مسلم لان
حقیقۃ الولایۃ منفیۃ واطلاق الولی یشارک کل قریب لہ من ذوی الفروض والعصبات وذوی الارحام وہذا الاطلاق
لفظ الجامع الصغیر وذکر فی الاصل کافر مات ولہ ابن مسلم یکفنہ ویدفنہ اذا لم یکن ہناک من اقربائہ الکفار من یتولی
امرہ فان کان ثمہ احد منہم فالاولی ان یخلی المسلم بینہ وبینہم لیصنعوا بہ ما یصنعون بموتاہم م فانہ یغسلہ ویکفنہ ویدفنہ بذلک امر
علی رضی اللہ عنہ فی حق ابیہ ابی طالب ش اخرجہ ابن سعد وحدیث علی ہذا فی الطبقات مطابقا لما فی المتن
فقال اخبرنا محمد بن عمر الواقدی حدثنی معاویۃ بن عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی رافع عن ابیہ عن جدہ عن علی رض قال لما اخبرت
رسول اللہ علیہ السلام بموت ابی طالب بکی ثم قال لی اذہب فاغسلہ وکفنہ وواراہ قال ففعلت ثم اتیتہ فقال لی اذہب فاغتسل قال
وجعل رسول اللہ علیہ السلام یستغفر لہ ایاما ولا یخرج من بیتہ حتی نزل علیہ جبرئیل علیہ السلام بہذہ الآیۃ ما کان للنبی والذین
امنوا ان یستغفروا للمشرکین الآیۃ واخرج ابوداود والنسائی عن سفیان عن ابی اسحاق عن ناجیۃ بن کعب عن علی لما مات
ابوہ ابوطالب قال انطلقت الی النبی علیہ السلام فقلت لہ ان عمک الشیخ الضال قد مات قال اذہب فوار اباک ثم لا تحدثن شیئا
حتی تاتینی فذہبت فواریتہ وجئتہ فامرنی فاغتسلت ودعا لی ورواہ احمد ... [illegible] ... ابو یعلی الموصلی فی مسندہم

لانہ ظہرت تبعیۃ الدار فیحکم بالاسلام کما فی اللقیط واذا مات الکافر ولہ ولی مسلم فانہ یغسلہ ویکفنہ ویدفنہ بذلک امر علی رضی اللہ عنہ فی حق ابیہ ابی طالب

لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فيه التعرض الى الغسل والتكفين واستدل البيهقي وغيره من الشافعية على الاغتسال من غسل الميت مع ان البيهقي روى
هذا الحديث في سننه من طريق ثم قال انه حديث باطل واسانيد كلها ضعيفة وبعضها منكرا واستدل ابن الجوزي بهذا
الحديث لمن يرى بجواز غسل قريبه الكافر اذا مات وتكفينه ومواراته ثم اجاب بانه كان في ابتداء الاسلام وهذا
ممنوع وليس عليه دليل واعلم ان ابا طالب وخديجة بنت خويلد زوج النبي عليه السلام ماتا في عام واحد وقاله ابن
اسحاق وقال البيهقي بلغني ان خديجة توفيت بعد موت ابي طالب بثلاثة ايام وزعم الواقدي انهما ماتا قبل
الهجرة بثلاث سنين عام خرجوا من الشعب وان خديجة توفيت قبل موت ابي طالب بخمس وثلاثين ليلة وقال
بعضهم الصحيح ان ابا طالب توفي في شوال سنة عشرة من النبوة بعد خروج النبي عليه السلام من الشعب بثمانية اشهر
واحدى وعشرين يوما وكان عمره بضعا وثمانين سنة ثم توفيت خديجة بعد ابي طالب بثلاثة ايام وكان
موتهما قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وقال ابن كثير مرادهم قبل ان تفرض الصلوات الخمس ليلة الاسراء وابو طالب
اسمه عبد مناف وهو اخو عبد الله لامه وكان له من الولد جعفر وعلي وام هاني اسمها فاختة وقيل هند وقيل فاطمة
وهم صحبته وهو الذي كفل رسول الله عليه السلام بعد وفات جده عبد المطلب وذهب بعض الشيعة الى انه مات مسلما
والذي صح في البخاري يخالفه م لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ش باضافة الماء عليه بغير الوضوء وغير البداءة
بالميامن وغير التثليث من غير مراعات سنة التكفين من اعتبار اعدد وغير حنوط وكافور م ويحفر له حفيرة ش من غير
مراعاة ترتيب القبر واشار الى ذلك كله بقوله م من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ش وهذا يتعلق بالمسالتين
مسالة اللف عن الخرقة ومسالة حفر القبر م ولا يوضع فيه ش اي في اللحد يعني لا يجعل له لحد حتى يوضع فيه م بل يلقى
ش مع الحفيرة كما تلقى الجيفة وبقولنا قال الشافعي وقال مالك واحمد ليس لولي الكافر غسله ولا دفنه ولكن قال
مالك بل له مواراته ولم يبين في الكتاب ان ابن المسلم اذا مات وله اب كافر هل يمكن ابوه من القيام بغسله وتجهيزه
وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان ابن اليهودي لما آمن برسول الله صلعم عند موته قال رسول الله لاصحابه
ادفنوا كذا في المبسوط والذخيرة ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ويكره ان يدخل الكافر في قبر قريبه المسلم ليدفنه لان
موضع الكافر اللعن والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة فيتنزه قبره بذلك كذا في المبسوط والمحيط وذكر التمرتاشي لو كان
هناك من يقوم من اقاربه الكفرة فالاولى للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء الا اذا كان معها كفار ينبغي ان
يمشي على ناحيته او امام الجنازة ليكون معتزلا عنهم وذكر الامام الكساني والمحبوبي ان الكافر انما يغسل لانه سنة في عامة
بني آدم ولانه حال حوكة الله تعالى يكون ذلك حجة عليه لا تطهير حتى لو وقع في الماء يفسده بخلاف المسلم اذا غسل ثم وقع

فيه فانه لا يفسده وقيل الغسل يفسده وكذا اصلي وهو حامل ميت مسلم ان كان قبل الغسل لا تجوز صلوته وبعد الغسل
تجوز بخلاف الكافر حيث لا يجوز قبل الغسل وبعده غير ان الكافر لا ينجس في حال حيوته لحمله امانة الله تعالى ولاحتمال
الاسلام فلما ختم له بالشقاوة صار شرا من الخنزير وفي الخلاصة والمرتد اذا قتل يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب
ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم ليدفنوه بخلاف اليهودي والنصراني وذكر في النوازل انه يدفع الى من يدين بدينهم
وقال ابو يوسف لا يدفع كما ذكرناه اذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين ان وجدت علامة المسلمين وسيماهم
وهي اربع الختان والخضاب وحلق العانة ولبس السواد يصلى عليهم هكذا ذكره في البدائع قلت في الختان
نظر لان اليهود وبعض النصارى يختتنون والآن لم يوجد وكان المسلمون اكثر غسلوا كلهم وكفنوا وصلى عليهم وينوى
بها المسلمون وان كان الكفار اكثر غسلوا ولا يصلى عليهم وقال الشافعي يغسلون ويكفنون ويصلى عليهم وان كان
موتى الكفار اكثر ويعينون بالصلوة المسلمون وبه قال مالك واحمد والزمنا ابن قدامة في المغني بما اختلطت
الميتة بالاجنبية او ركبة بالميتات حيث لا اعتبار بالاكثر وهو الزام باطل فان الميتة اذا كانت اكثر لانه
لا يتحرى وحكم الكل حكم الميتات وان كانت الزامه اكثر يتحرى واما اذا اختلطت اخته بالاجنبيات فالتحري فيما يكون
فيما يباح عند الضرورة والبضع لا يستباح الا بالضرورة فلا يجوز التحري وان كانوا سواء يغسلون وهل يصلى
عليهم قيل لا يصلى عليهم وقيل يصلى عليهم وينوي بالصلوة والدعاء للمسلمين واما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر
الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون في مقابر المشركين وقيل في مقابر المسلمين وقيل تتخذ لهم مقبرة على حدة وتسوى
قبورهم ولا يسنم وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى عليها بالاجماع
ولكن تغسل وتكفن واختلفت الصحابة في دفنها قال بعضهم يدفن في مقابر المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين
وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع تتخذ لها قبر على حدة وهذا احوط. في بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة
لان وجه الجنين الى ظهرها وهو حسن **فروع** اخرى وجد قتيل في دار الاسلام ان كان عليه سيماء المسلمين يغسل ويكفن ويصلى
عليه وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه مسلم بحكم الدار وان وجد في دار الحرب فان كان عليه سيماء المسلمين فكذلك
بالاجماع وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ويعمل بالسيماء وحدها
بالاجماع وفي الدار وحدها روايتان والصحيح العمل بها بغلبة الظن وفي القنية حضرت صلوة في وقت صلوة المغرب قبل تقدم
على سنة المغرب وقيل بعد السنة عليها ولا خلاف في تقديم صلوة المغرب عليها وتقديم صلوة العيد عليها وتقديمها على الخطبة
لو حضر الميت صبحة يوم الجمعة يكره تاخير الصلوة عليه ودفنه الى وقت صلوة الجمعة ولو خافوا فوات وقت الجمعة بسبب دفنه

آخر وأو فيه اتباع الجنازة أفضل من النوافل إذا كان بجوار أو قرابة أو صلاح أو مشهور وإلا فالنوافل أفضل وتكره الصلاة على الجنازة قبل طلوع الشمس ... والماء وغروبها وإن صلوا فيها جازت وكرهها في هذه الأوقات ... والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق ورخص فيها مالك بعد العصر ما لم تصفر وبعد الصبح ما لم تسفر وقال الشافعي يصلى عليه في أي ساعة كانت من ليل أو نهار وفي مختصر الزعفراني قال والصلاة عليها في وقت آخر ... لا ... ولا تكره بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد صلاة العصر قبل تغير الشمس

فصل في حمل الجنازة

م: (فصل في حمل الجنازة) ش: أي هذا فصل في بيان حمل الجنازة يعني في بيان كيفية حملها ولما فرغ من بيان كيفية الصلاة عليه شرع في بيان كيفية حمله على الترتيب م: (وإذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع) ش: معناه يرفعونه أخذا باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الأثقال كذا قال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير وقال السغناقي ولأن حمل الناس ... على ... تشبيه بحمل الأثقال وكذا كره حملها على الظهر ... م: (بذلك وردت السنة) ش: أي بأخذ القوائم الأربع وردت السنة وهي ما رواه أبو داود الطيالسي وابن ماجه والبيهقي من رواية أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه رضي الله عنه قال من اتبع الجنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فإنه من السنة ثم إن شاء فليتطوع وإن شاء فليدع ... ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي الدرداء ... العلاء بن ... مرفوعا ... وروى الطبراني في الأوسط من ... من حمل جوانب السرير الأربع كفر الله عنه أربعين كبيرة وروى ابن أبي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق أيضا من طريق الأزدي قال رأيت ابن عمر في جنازة يحمل بجوانب السرير الأربع وروى عبد الرزاق من طريق ... عن أبي هريرة من حمل الجنازة بجوانبه الأربع فقد قضى الذي عليه م: (وفيه تكثير الجماعة) ش: أي وفي الأخذ بقوائمه الأربع تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها أحد كان هؤلاء جماعة م: (وزيادة الإكرام) ش: حيث لم يكن محمولا كالأثقال م: (والصيانة) ش: أي صيانة الميت عن السقوط والانقلاب م: (وقال الشافعي رحمه الله السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني) ش: أي الذي ... السابق م: (على صدره) ش: فيكون محمولة على رجلين وقال النووي ... في الأفضل ... الذي ... الأكثرون الحمل بين العمودين والثاني التربيع أفضل حكاه إمام الحرمين وقال ... ضعيف ... والثالث ... في النهاية حكاه الرافعي والأفضل مطلقا الجمع بين الشقين ... إنما ... أن يحمل تارة بين العمودين وتارة بالتربيع ولا يحصل الحمل بين العمودين إلا بثلاثة في الصحيح وقال الدارمي أبو إسحاق المروزي يحصل باثنين وقال النووي وهذا ضعيف شاذ مردود ... بين العمودين هو أن يحمل الحامل رأسه بين عمودي مقدمة النعش ويجعلهما على كاهله ويحمل

فصل في حمل الجنازة
وإذا حملوا الميت على
سريره أخذوا بقوائمه
الأربع بذلك وردت
السنة وفيه تكثير
الجماعة وزيادة الإكرام
والصيانة وقال الشافعي
السنة أن يحملها رجلان
يضعها السابق على
أصل عنقه والثاني على صدره

مؤخرة النعش رجلان أحدهما من الجانب الأيمن والآخر من الجانب الأيسر لا يتوسط المؤخر بين أحد لأنه لا يرى ما بين
قدميه بخلاف المتقدمين وفي الحلية الحمل بين العمودين أفضل وقال النخعي يكره الحمل بين العمودين وهو قول أبي حنيفة
وقال في المغني التربيع أن يحمل بجوانب السرير الأربعة وهو سنة في حمل الجنازة وقال في ذخيرة المالكية ليس أفضل من حملها
بين العمودين قال به قال أكثرهم كالحسن والنخعي والثوري وأحمد وإسحاق رحمهم الله وكرهوا حملها بين العمودين وهو قول
ابن مسعود وابن عمر وابن جبير وعن أحمد وإسحاق روايتان وفي شرح مختصر الكرخي يكره أن يحمل بين عمودي السرير من مقدمه
أو مؤخره لأن السنة فيه التربيع وفي الذخيرة قال محمد رأيت أبا حنيفة رح فعل كذا وذلك دليل قوله ضه وقال في
قاضيخان قال أبو يوسف رأيت أبا حنيفة رح فعل ذلك لأنه أعيته قلت ولزيادة الأجر الحاصل لأن السنة عندنا أن يحملها أربعة
من جوانبه الأربعة قالوا وينبغي أن يحملها الإنسان من كل جانب عشر خطوات لما روي عنه عليه السلام أنه قال من حمل الجنازة
أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة رواه أبو بكر النجاد م ولأن جنازة سعد بن معاذ رض هكذا حملت ش يعني بين العمودين
رواه الشافعي عن بعض الصحابة عن النبي عليه السلام أنه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ورواه أيضا ابن مسعود عن الواقدي
عن أبي حنيفة عن شيوخ من بني عبد الأشهل وسعد بن معاذ بن النعمان أبو عمرو الأنصاري الأوسي سيد الأوس شهد
بدرا والمشاهد ورمي يوم الخندق بسهم فعاش شهرا ثم انتقض جرحه ومات رماه حبان بن العرقة العامري م قلنا كان ذلك
لازدحام الملائكة عليه ش هذا جواب عما رواه الشافعي بطريق التسليم وتقريره أنه كان ذلك بسبب ضيق الطريق بازدحام الملائكة
حتى كان النبي عليه السلام يمشي على رؤوس أصابع قدميه وعندنا في حالة الضرورة لضيق الطريق أو لقلة الحاملين
لا بأس بأن يحمل الجنازة رجلان وأما الجواب بطريق المنع فهو أن الذي رواه الشافعي ضعيف لا يصلح للحجة قاله البيهقي
وغيره حتى قال النووي ليس في حمل الجنازة بين العمودين شيء ثابت عن رسول الله عم وقال الشافعي الحمل عبادة وما كان
أوثق على العبادة فكان أفضل والجواب عما ذكره أن ما قلنا راجع إلى أصل العبادة وما قاله راجع إلى وصف العبادة فكانت
الصيانة أولى من الاكتساب بزيادة المشقة كذا ذكره شيخ الإسلام المحبوبي م ويمشون به مسرعين ش أي الذين يحملون
الميت يمشون به حال كونهم مسرعين لما روى البخاري عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام قال أسرعوا بالجنازة فإن
تك صالحة فخير تقدمونها وإن تك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ولما كان الإسراع متنوعا والخبب ما دونه قيده بقوله
م دون الخبب ش بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة وهو ضرب من العدو وقيل الخبب أقرب [illegible]
وخببا قاله الجوهري وفي المغرب الخبب ضرب من العدو دون العدو لا يخلو عن الخطر وفي المغني لا خلاف بين الأئمة
في استحباب الإسراع بها وقال بعض الحنابلة يجب [illegible] وروي النخعي أبطئوا بها ولا تدبوا دبيب اليهود والنصارى وفي المبسوط

ولأن جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه

ويمشون به مسرعين دون الخبب

ليس في المشي بالجنازة شيء مؤقت غير ان العجلة احب اليّ من الابطاء وفي التحفة الاسراع بالميت سنة ويكون
دون الخبب وفي البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة وهو قول جمهور العلماء م لانه عليه السلام
حين سئل عنه فقال ما دون الخبب ش اي سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي عن
ابن مسعود رضي الله عنهما قال سألنا نبينا عن المشي فقال ما دون الخبب ان يكون خيرا تعجل اليه وان يكن غير ذلك
فبعدا لاهل النار وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبد الله بن مسعود الا من هذا الوجه وقال
سمعت محمد بن اسمعيل البخاري يضعف حديث ابن ماجد هذا وقال البيهقي هذا حديث ضعيف قلت راوي هذا الحديث
عن ابن مسعود هو ابو ماجدة الحنفي ويقال العجلي قال الحميدي عن ابن عيينة قلت ليحيى بن عبد الله الجابر الذي روى
هذا الحديث من ابي ماجدة من ابو ماجدة قال طائر طار علينا وهو منكر الحديث وقال الدارقطني مجهول متروك وقال
الترمذي مجهول وقال ابو احمد الكرابيسي حديثه ليس بالقائم فان قلت روى البخاري ومسلم رواية عن عطاء قال
حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رض بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة اذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه
وارفقوا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن فضيل عن بنت ابي بردة عن ابي موسى رض قال مر النبي عليه السلام
بجنازة وهي تمخض كما يمخض الزق فقال عليه عليكم بالقصد في جنائزكم وهذا يدل على استحباب الرفق بالجنازة وترك الاسراع
فكيف الجمع بين ذلك وبين ما تقدم من الحديث قلت اما قول ابن عباس فانه اراد بالرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي فانه خشي
ان يسقطا او ينكشف النعش عنها او نحو ذلك او ان هذا رأي لابن عباس والحديث المرفوع اولى بالاتباع
واما حديث ابي موسى فانه منقطع بين بنت ابي بردة وبين ابي موسى ومع ذلك فظاهره انه كان يفرط في الاسراع
بها م واذا بلغوا الى قبره يكره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع من اعناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون
ش في الحمل لان فيه اظهار العناية لامر الميت وكره الجلوس قبل وضعها الحسن بن علي وابو هريرة وابن الزبير وابن
عمر والنخعي والشعبي والاوزاعي واحمد واسحاق وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا بأس بالجلوس قبل ان يوضع
وقال ابن شعبان لا ينزل الراكب حتى يوضع ولنا ما روى ابو داود ثنا احمد بن يونس ثنا سهيل بن ابي صالح عن
ابن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال قال رسول الله عليه السلام اذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع قال ابو داود وروى
الثوري هذا الحديث عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة قال حتى توضع بالارض ورواه ابو معاوية عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة
حتى توضع في اللحد وسفيان احفظ من ابي معاوية وتابعه محمد بن حازم الضرير م والقيام امكن منه ش اي من الجلوس
يعني ان التعاون في حال القيام امكن من التعاون في حال الجلوس فلا جرم كره الجلوس قبل وضع الجنازة عن اعناق الرجال

لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه فقال ما دون الخبب

واذا بلغوا الى قبره يكره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه

م وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن

ش هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب ابو حنيفة ابا يوسف رحمهما الله قال في الذخيرة مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك نحوما في المتن ثم قال هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها واليه اشار بقوله م وهذا في حالة التناوب ش يعني حملها على الوجه المذكور اذا تناوب الحاملون وانما يبدأ بالمقدم لان المقدم اولى والابتداء بالاول اولى وانما يبدأ بالميامن لان الله يحب التيامن وفي الفتاوى الصغرى ويبدأ في حمل الجنازة بالميامن والمراد بالميامن يمين الميت اذ يمين الجنازة الى يمين الميت على يسار الجنازة ويساره على يمين الجنازة وفي النهاية ثم اعلم ان في حمل الجنازة سنتين هذا احد السنتة وكمالها اما نفس السنة هي ان تاخذ الجنازة بقوائمها الاربع على طريق التعاقب بان يحمل في كل جانب عشر خطوات جاء في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة قلت ذكرنا فيما مضى ان الطبراني اخرج هذا عن انس مرفوعا قال وهذا يتحقق في حق الجميع واما كمال السنة فلا يتحقق الا في حق الواحد فاذا لا يحكو

بيان النهاية ههنا الى الدوام فافهم

م فصل في الدفن ش اي هذا فصل في بيان دفن الميت لما فرغ عن بيان حمل الميت شرع في بيان دفنه على الترتيب الواقع وقد شرع مواراة الميت اليه الاشارة في قوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه وهو دفنه م ويحفر القبر ويلحد ش كلاهما بالنصب ويحتمل ان يكون من الثلاثي المجرد وهو لحد ويحتمل ان يكون من المزيد فيه وهو الحد وكلاهما متعديان لحد القبر والحده وقبر ملحود وملحد ولحد الميت والحد له او لحد الميت والحده عمله في اللحد وذكر النووي ان اللحد بفتح اللام وضمها وصفة اللحد ان يحفر حفيرة في القبر في جانب القبلة ويوضع الميت فيها ويقال اللحد طول الانسان او اكثر قليلا في جانب القبر من جهة القبلة وتعمقوا في عمق القبر ففي الروضة عمقه قدر نصف قامة وفي الذخيرة الى صدر الرجل وسط القامة قال فان زاد فهو افضل وان عمقوا مقدارا فهو احسن وعن عمر رض قال عمق القبر الى صدر الرجل في الذخيرة وبه قال الحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز رض انه لما مات ابنه ابراهيم امر ان يحفر قبره الى السرة ولا يعمقوا وقال ما على الارض افضل مما اسفل منها وعنه احلقوه ولا تعمقوا فان خير الارض اعلاها وشرها اسفلها ذكره في الذخيرة المالكية وفي المغني يحفر الى الصدر الرجل والمراة سواء قال محمد ليس بحد ولكن الوسط وقال الشافعي قامة م لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ش هذا الحديث روي عن ابن عباس وجرير بن عبد الله البجلي وعائشة وابن عمر وجابر فحديث ابن عباس رواه الائمة الاربعة حدثنا ابو داود وعلي بن اسحاق بن اسمعيل والترمذي عن ابي كريب وغيره والنسائي عن عبد الله بن محمد الادمي وابن ماجة عن محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن حكام بن سلم عن علي بن عبد الاعلى عن ابيه عن سعيد

كيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن

ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا

بن جبیر عن ابن عباس قال قال النبی علیہ السلام اللحد لنا والشق لغیرنا وقال الترمذی حدیث غریب من هذا الوجه وحدیث جریر عند ابن ماجة وحدیث عائشة وابن عمر عند ابن ابی شیبة فی مصنفه وحدیث جابر عند ابی حفص بن شاهین وورد فی اللحد للنبی علیہ السلام عن جماعة من الصحابة وهم سعد بن ابی وقاص وانس بن مالک وابو طلحة من الصحابة وبریدة بن الخصیب والمغیرة بن شعبة وابن عباس فحدیث سعد عند مسلم والنسائی وابن ماجة منه قال فی مرضه الذی هلک فیه الحدوا لی لحدا وانصبوا علی اللبن نصبا کما فعل برسول الله علیہ السلام وحدیث انس عند ابن ماجة من روایة مبارک بن فضالة عن حمید الطویل عن انس بن مالک قال لما توفی النبی علیہ السلام کان فی المدینة رجل یلحد ورجل یضرح وقالوا نستخیر ربنا ونبعث الیهما فایهما سبق ترکناه فارسل الیهما فسبق صاحب اللحد فلحدنا النبی علیہ السلام وحدیث ابی طلحة عند ابن سعد فی الطبقات قال انا محمد بن عمر قال ثنا عبد الرحمن بن عبد العزیز عن عبد الله بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن عبد الله بن ابی طلحة عن ابی طلحة قال اختلفوا فی الشق واللحد للنبی علیہ السلام فقال المهاجرون شقوا کما تحفر اهل مکة وقالت الانصار الحدوا کما تحفر بارضنا فلما اختلفوا فی ذلک قالوا اللهم خر لنبیک ابعثوا الی ابی عبیدة والی ابی طلحة فایهما جاء قبل الآخر فلیعمل عمله قال فجاء ابو طلحة فقال والله انی لارجو ان یکون الله قد خار لنبیه علیہ السلام انه کان یری اللحد فیعجبه وحدیث بریدة عند البیهقی من حدیث علقمة بن یزید عن ابی بریدة عن ابیه قال ادخل علیہ السلام من قبل القبلة والحد له لحدا ونصب علیه اللبن نصبا قال البیهقی وابو بردة هذا هو عمرو بن بریدة التمیمی الکوفی وهو ضعیف فی الحدیث ضعفه یحیی بن معین وغیره وحدیث المغیرة عند ابن ابی شیبة فی مصنفه قال لحدنا النبی علیہ السلام وحدیث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما ارادوا ان یحفروا لرسول الله علیہ السلام بعثوا الی ابی عبیدة بن الجراح وکان یضرح کضریح اهل مکة وبعثوا الی ابی طلحة وکان هو الذی یحفر لاهل المدینة وکان یلحد فبعثوا الیهما رسولین فقالوا اللهم خر لرسولک فوجدوا ابا طلحة فجیء به ولم یوجد ابو عبیدة فلحد لرسول الله علیہ السلام قوله اللحد لنا یعنی لاجل اموات المسلمین والشق لهم یعنی لاجل اموات الکفار ولو شقوا لمسلم یکون تارکا للسنة اللهم الا اذا کانت الارض رخوة لاتحمل اللحد فان الشق حینئذ یتعین والشق ان یحفر حفیرة فی وسط القبر ویوضع فیها المیت وفی المبسوط وصفة الشق ان یحفر حفرة کالنهر فی وسط القبر ویبنی جانباه باللبن او غیره ویوضع المیت فیه ویسقفوه وقال فخر الاسلام فی الجامع الصغیر وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت یتخذ للمیت لکن السنة ان یفرش فیه التراب واللحد افضل عند الائمة الاربعة من الشق وقال صاحب المبسوط والمحیط والبدائع وغیرهم عن الشافعی ان الشق افضل عنده وهکذا نقله العراقی فی الذخیرة عنه وقال النووی فی شرح المهذب اجمع العلماء علی ان اللحد والشق جائز لکن ان کانت الارض صلبة لاینهار ترابها فاللحد افضل وان کانت رخوة ینهار فالشق افضل قلت ینبغی ان یتعین الشق حینئذ

وقال صاحب المنافع اختار والشق في ديارنا لرخاوة الارض فيتعذر اللحد فيها حتى اجازوا الآجر ودفون الخشب واتخاذ
التابوت ولو كان من حديد ومثله في المبسوط ويكون التابوت من رأس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع
كون التابوت في غيرها مكروها في قول العلماء قاطبة وقال احمد ان كانت الارض رخوة جعل له من الحجارة شبه اللحد ولا يحب
الشق وفي قاضيخان ينبغي ان يفرش فيه التراب ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت
ويساره ليصير مثل اللحد وفي المحيط واستحسن مشائخنا اتخاذ التابوت للنساء فانه اقرب الى الستر والتحرز منها عند الوضع في القبر
م ويدخل الميت مما يلي القبلة ش يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وهو مذهب علي بن
ابي طالب ومحمد بن الحنفية واسحاق بن راهويه وابراهيم النخعي وابن حبيب م خلافا للشافعي ش يعني يخالف في ذلك خلافا
للشافعي وانتصاب خلافا بالفعل الذي ذكرناه م فان عنده يسل سلا ش اي فان عند الشافعي يسل الميت سلا وهو
ان يوضع رأس الميت عند رجل القبر وهو طرفه الذي يكون فيه رجل الميت ثم سل من قبل رأسه سلا والسل اخراج الشيء من الشيء
بجذب واريد هنا اخراج الميت من الجنازة الى القبر ومنه سل سيفه اذا نزعه من غمده وبقول الشافعي قال احمد لا بأس بذلك
كله ومالك خير بين ذلك وبه قالت الظاهرية م لما روي انه عليه السلام سل سلا ش روى الشافعي في مسنده انا الثقة عن
عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله عليه السلام من قبل رأسه انا مسلم بن خالد الزنجي وغيره عن ابن
جريج عن عمران بن موسى ان رسول الله عليه السلام سل من قبل رأسه والناس بعد ذلك انا بعض اصحابنا عن ابي الزناد
وربيعة وابي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي عليه السلام سل من قبل رأسه وكذلك ابو بكر وعمر رض ومن طريق الشافعي رواه
البيهقي وقال هذا هو المشهور فيما بين اهل الحجاز م ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه ش هذا دليل عقلي ولم
يذكر دليلا نقليا غير انه اجاب عن احتجاج الشافعي في السل فيقول روي احاديث واشار بذلك على ما ذهب اليه اصحابنا
فمن الاحاديث ما رواه ابن ماجة في سننه حدثنا هارون بن اسحاق ثنا المحاربي عن عمر بن قيس عن عطية عن ابي سعيد ان
رسول الله صلعم اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا ومنها ما رواه الترمذي حدثنا ابو كريب ومحمد بن عمرو السواق قالا
ثنا يحيى بن اليمان عن المنهال بن خليفة عن الحجاج بن ارطاة عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عم دخل قبرا ليلا فاسرج
له سراجا فاخذ من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلاء للقرآن وكبر عليه اربعا وقال حديث حسن ومنها ما رواه
الخلال في جامعه عن عبد الله بن مسعود انه سمع رسول الله عليه السلام وهو في قبر عبد الله ذي البجادين وابو بكر
وعمر وهو يقول ادنيا مني اخاكما حتى اسنده في لحده واخذه من قبل القبلة ومن الآثار ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه
عن عمير بن سعد ان عليا رض كبر على يزيد بن المكفف اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج ايضا عن ابن الحنفية انه ولي امر

ويدخل الميت
مما يلي القبلة
خلافا للشافعي
فان عنده يسل
سلا لما روي
انه صلى الله
عليه وسلم سل
سلا ولنا ان
جانب القبلة
معظم فيستحب
الادخال منه

ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج عن ابراهيم النخعي انه عليه السلام ادخل من قبل القبلة وقال اخبرني
من رای اہل المدينة ياخذون بالميت من القبلة ثم رجعوا الى السل لضعف ارضهم قوله جانب القبلة معظم لان جهتها اشرف
الجهات وكانت افضل فيه المستحب ادخال الميت من جانب القبلة فان قلت روى ابوداؤد عن عبد الله بن زيد الخطمي الانصاري
الصحابي انه صلى على جنازة ثم ادخله القبر من قبل رجلي اسه وقال انه من السنة وقال البيهقي اسناده صحيح قلت ما روينا من الآثار
يعارض هذا فلا يتم به الاستدلال على ان ابراهيم التيمي انكر السل وقال ان السل لا يصح فان صح ففيه اجوبة على ما نذكرها عن
قريب ان شاء الله تعالى ص واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام ش قوله ادخال النبي عليه السلام اضافة المصدر الى
المفعول في ادخال الناس النبي عليه السلام قبره ووجه الاضطراب ما روي انه سل سلا وما روي انه ادخل من قبل القبلة فلما
تعارضت الروايات لا يكون المحتمل حجة للخصم على انا نقول احاديث السل غير صحيحة ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه الاول
ان ما رواه الخصم اما فعل الصحابة او قوله وما روينا فعل رسول الله عليه السلام وليس لاحد كلام معه الثاني انه يحتمل ان ما رواه
فعل خوفا من اقامتها لرخاوة الارض الثالث لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه وضع الجنازة لقرب الحائط وفي الدراية
وان صح ما رواه فانما كان ذلك لاجل الضرورة لانه عليه السلام مات في حجرة عائشة رض من قبل الحائط وكانت السنة
في دفن الانبياء عليهم السلام ان يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير قبل القبلة لاجل الحائط
فلهذا سل والا يدخل الميت من جانب القبلة لما روي عن ابن عباس وابن عمر رض ان النبي عليه السلام قال ان الميت
يدخل من قبل القبلة وفي الايضاح روي عن علي رض قال شهد النبي عم على جنازة رجل وقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا
وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا يكبوه بوجهه ولا تلقوه بظهره ص فاذا وضع ش اي الميت
ص في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ش اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وروي
الحسن عن ابي حنيفة بسم الله وفي سبيل الله رواه ابن ماجة عن ابن عمر وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله
ص كذا قاله عليه السلام حين وضع ابادجانة في القبر ش هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل شهيدا يوم اليمامة سنة
اثنى عشر في خلافة ابي بكر الصديق رض ذكره ابن ابي خيثمة في تاريخه وفي معجم الطبراني ترجمة ابي دجانة استدعى محمد بن
اسحاق قال في تسمية من استشهد يوم اليمامة من الانصار ابو دجانة واسمه سماك بكسر السين المهملة ابن خرشة بفتح
الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة واليمامة بفتح الياء آخر الحروف مدينة بالبادية يعني مقام مسيلمة الكذاب وهي بلاد بني حنيفة
وهي اكثر نخلا من سائر الحجاز ولما تنبى بها مسيلمة ارسل اليه ابو بكر الصديق خالد بن الوليد رض ووقع بينه وبين قومه قتال
طويل واخر الامر تقدم اليه وحشي بن حرب مولى جبير بن مطعم قاتل حمزة رض فرماه بحربته فاصابته وخرجت من الآخر وسارع

واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فلما

وضع في لحده

يقول واضعه

بسم الله وعلى ملة رسول الله

لكن قال رسول الله

حين وضع ابا دجانة في القبر

اليه ابو دجانة فضربه بالسيف فسقط واستشهد ابو دجانة رض وانما جر هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر هكذا في المبسوط وكذا ذكره صاحب البدائع والذي صحبه النبي عليه السلام في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله وكان اسمه عبد العزى فسماه النبي عليه السلام عبد الله ولما اسلم عند قومه جردوه واكتسوا بجادا وهو الكساء الغليظ فهرب منهم مات في غزوة تبوك والبجاد بكسر الباء الموحدة وبالجيم قال ابن الاثير لما اراد المصير الى النبي عليه السلام قطعت امه بجادا لها قطعتين فارتدى باحدهما واتزر بالاخرى وقد روي في هذا الباب حديث ابن عمر من طريق فروى ابن ماجة من حديث الحجاج بن ارطاة عن نافع عن ابن عمر قال كان النبي عليه السلام اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ورواه الترمذي وزاد لفظ بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وقال حسن غريب من هذا الوجه ورواه ابو داود في سننه من حديث همام عن قتادة عن ابي الصديق الناجي عن ابن عمر نحوه بلفظ بسم الله وعلى سنة رسول الله وبهذا الاسناد ورواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فاقرؤا بسم الله وعلى ملة رسول الله وقال حديث صحيح على شرط الشيخين فلم يخرجاه وهمام بن يحيى ثبت مأمون اذا اسند هذا الحديث لا يعلل عن رفعه وقد وقفه شعبة ورواه البيهقي وقال تفرد برفعه همام بن يحيى بهذا الاسناد وهو ثبت الا ان شعبة وهشاما الدستوائي روياه عن قتادة موقوفا على ابن عمر وقال الدارقطني في الموقوف هو المحفوظ قلت رواه ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة به مرفوعا ان النبي صلعم كان اذا وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملة رسول الله وروى الطبراني في الاوسط من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ الحاكم وروى الطبراني ايضا من حديث عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن ابيه قال قال لي ابي اللجلاج ابو خالد يا بني اذا انا مت فالحدني فاذا وضعتني في اللحد فقل بسم الله وعلى ملة رسول الله ثم سن على التراب سنا ثم اقرأ عند راسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فاني سمعت رسول الله عليه السلام يقول ذلك قلت اللجلاج ابو العلاء العامري صحابي نزل دمشق روى عنه ابناه العلاء وخالد **فروع** اذا انتهوا بالميت الى قبره فلا يضر وتره خلا او شفعا لان المعتبر حصول الكفاية وفي الذخيرة وقد صح انه دخل قبره عليه السلام اربع علي والعباس وابنه الفضل واختلفوا في الرابع ذكر شمس الائمة الحلوائي ان الرابع صالح مولى عتاقة رسول الله عليه السلام وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده ان الرابع صهيب وذكر شمس الائمة السرخسي ان الرابع المغيرة بن شعبة وابو رافع وفي رواية ابي داود دخل قبره عليه السلام علي والفضل واسامة وابن عبد الرحمن بن عوف معهم وصاروا اربعة وفي بعض روايات البيهقي عن علي ولي دفنه عليه السلام اربع علي والعباس والفضل وصالح مولى رسول الله عليه السلام كما ذكره الحلوائي وعن ابن عباس انهم كانوا اربعة علي والفضل وقثم بن العباس وشقران مولى رسول الله عليه السلام وهو بضم الشين

يغسل صالح مولاه عليه السلام وفي المعارضة وقد ادخل قبره عليه السلام اربعة رجال كبر العلي والفضل ابنا عمه وعبد الرحمن
بن عوف واسامة مولاه وقال في ذلك الوتر فان تعذر فواحد والا فثلاثة والحجة عليه ما ذكرناه وذو الرحم
المحرم اولى بوضع المرأة في القبر وفي الواقعات فاهل الصلاح من جوانبها يلي دفنها وان لم يكن لها محرم فيضعها
الاجانب ذكر في المحيط والوترى والمحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافر وان كانا قريبين ذكر القدوري
في شرحه والعتابي في جوامع الفقه وقال مالك كذلك الا ان يوجد من قواعد النساء من تطيق ذلك من غير كلفة
والاصح من قول احمد لا يباشرها فيها النساء وفي شرح المهذب للنووي الاولى ان يتولى الدفن الرجال سواء كان
الميت رجلا وامرأة وهذا الاخلاف فيه وقال صاحب البيان قال الصيدلاني ويتولى النساء حمل المرأة من مغتسلها الى
الجنازة وسلمها الى من في القبر وحل ثيابها في القبر قال صاحب البيان ولم اره لغير الصيدلاني قالوا وقد نص الشافعي
على مثل ما قاله الصيدلاني في الام وفي الينابيع السنة ان يفرش في القبر التراب وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت
راسه لبنة او حجرة قال السروجي ولم اقف عليه عن اصحابنا وفي المبسوط والبدائع وغيرهما ولو وضع في قبره لغير القبلة
او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه وهيل عليه التراب لا ينبش قبره لخروجه من ايديهم فان وضع اللبن ولم
يهل التراب عليه نزع اللبن وتراعى السنة في وضعه ويغسل ان لم يكن غسل وهو قول اشهب رواه ابن نافع عن مالك
وقال الشافعي يجوز نبشه اذا وضع لغير القبلة واذا وقع متاع القوم في القبر لا ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج
كذا في المبسوط وفي جوامع الفقه لا باس بنبشه واخراجه وعن المغيرة بن شعبة انه سقط خاتمه في قبره عليه السلام فما زال
بالصحابة حتى رفع اللبن واخذ خاتمه وقبله بين عينيه وكان يفتخر بذلك ويقول انا اخر عهدا برسول الله عليه السلام
ولو بلي الميت وصار ترابا يجوز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء فيه وسائر الانتفاعات به ويكره ان يكون تحت راس
الميت في القبر مخدة ونحوها كذا ذكره المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت شيء في قبره رواه الترمذي وعن
ابي موسى لا يجعل بينه وبين الارض شيء وقد جعل في قبره عليه السلام قطيفة حمراء قال قال شقران طرحت القطيفة
تحت رسول الله عليه السلام في القبر رواه الترمذي ولم يكن ذلك عن اتفاق وقيل انما جعلت القطيفة تحته عليه السلام
لان المدينة سبخة وقال في المعارضة قد روي ان العباس وعليا تنازعا في القطيفة فبسطها شقران تحته لينقطع الخلاف
وينقطع التنازع في الميراث قاله ابن ابي حنيفة وقال عياض كان عليه السلام يلبسها ويفترشها فقال شقران والله لا يلبسها احد بعده
ابدا فالقاها في القبر ويسند الميت بالتراب او نحوه حتى لا ينقلب ويسوى اللبن على اللحد اي يسد اللحد من جهة القبر ويقام اللبن فيه
وفي البدائع ذكر التشريج وهو الاقامة وفي المفيد ويسد سدا محكما كيلا ينزل التراب على الميت واستعمال اللبن فيه باجماع

وقال ابن حبیب فی المالکیة أفضل ما سند به اللبن ثم اللوح ثم القراميد ثم الآجر ثم الحجارة ثم القصب وكل ذلك من التراب
والتراب أفضل من التابوت م ويوجه إلى القبلة ش أي ويوجه الميت واضعه إلى جهة القبلة م بذلك أمر رسول الله عليه السلام
ش يتوجه الميت إلى القبلة أمر رسول الله عليه السلام وورود الأمر بذلك من رسول الله عليه السلام لم يثبت ولكن يتأنس له
بحديث رواه أبو داود والنسائي عن عبد الحميد بن سنان عن عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن أبيه وكانت له صحبة أن
رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي التسع فذكرتها استحلال البيت الحرام ثم قال قبلتكم أحياء وأمواتا وروى ابن ماجه
من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل به القبلة وقد ذكرناه م ويحل العقدة
ش أي ويحل واضع الميت في قبره العقدة التي كان عقدها عند التكفين خوفا من الانتشار م لوقوع الأمن من الانتشار ش
بوضعه في القبر م ويسوي اللبن عليه لأنه عليه السلام جعل على قبره اللبن ش هذا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه عن جابر
أن النبي عليه السلام ألحد ونصبنا عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الأرض نحو شبر وأخرج أيضا عن عائشة رض أن النبي عليه السلام
كفن في ثلاثة أثواب سحولية ولحد له ونصبت عليه اللبن وأخرج الحاكم في مستدركه عن علي رض قال غسلت النبي عليه السلام
إلى أن قال ولحد لرسول الله عليه السلام لحد ونصب عليه اللبن نصبا وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه منه غير اللحد قلت
هو وهم منه فقد أخرج مسلم نصب اللبن أيضا عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي
لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله عليه السلام وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الشعبي أن النبي عليه السلام
جعل على قبره طنا من قصب م ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على لحدها ش يقال سجى يسجي تسجية أي غطى تغطية والمسجى
المغطى وثلاثيه سجى يقال سجى الليل إذا أظلم قال تعالى والليل إذا سجى ذكر في تفسير النسفي إذا اشتد ظلامه وعن الفراء
غطى كل شيء وعن قتادة إذا سكن الخلق واستقر ظلامه وقال الجوهري سجى يسجو سجوا سكن ودام وقوله تعالى والليل
إذا سجى إذا دام وسكن ومنه البحر الساجي وسجيت الميت تسجية إذا مددت عليه ثوبا م ولا يسجى قبر الرجل ش وبه قال
مالك وأحمد والمشهور من مذهب الشافعي أن يسجى قبر الرجل والمرأة آكد وتعلق بحديث ضعيف وهو ما رواه البيهقي
من حديث ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر قبر سعد بثوبه ثم قال لا أحفظه إلا من حديث
يحيى بن عقبة بن أبي العيزار وهو ضعيف وحكى الرافعي وجها في اختصاصه بالمرأة واختاره أبو الفضل
وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن زيد وشريح كراهة ذلك للرجل وروي عن علي رض أنه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا
على قبره ثوبا فجذبه وقال إنما يصنع هذا بالنساء وشهد أنس بن مالك رض دفن أبي زيد الأنصاري فخمر القبر بثوب
فقال عبد الله بن أنس ارفعوا الثوب إنما يخمر النساء وأنس شاهد على شفير القبر ولا ينكر ولأن فيه تشبيها بالنساء

ويوجه الى القبلة
بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويحل العقدة
لوقوع الامن من الانتشار
ويسوى اللبن عليه
لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن
ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد
ولا يسجى قبر الرجل

وهذا لا يتحقق جنازتها والمرأة عورة مستورة حتى زيد في كفنها والستر يليق بالنساء الا الضرورة وهي الحر الشديد والمطر والثلج على الداخلين في القبر وقد اول بعضهم حديث سعد انما يسجي لان كفنه لم يكن ستر بدنه فيسجي حتى لا يقع اطلاع احد على شيء من اعضائه وفيه تامل م لان مبنى حالهن ش اي حال النساء م على الستر ش لانهن عورة مستورة م ومبنى حال الرجال على الانكشاف ش ولهذا اذا انكشف راس الرجل وهو في الصلوة او ظهره او بطنه لا تبطل صلوته بخلاف المرأة فلذلك اختصت المرأة بالنعش على جنازتها وقد صح ان قبر فاطمة رض سجي بثوب ونعش على جنازتها واوصت قبل موتها ان تستر جنازتها فاتخذوا لها نعشا من جريد النخل فبقي سنة في حق النساء م ويكره الآجر ش بضم الجيم وتشديد الراء قال الجوهري الآجر الذي يبنى به فارسي معرب ويقال ايضا آجور على فاعول قلت الآجر هو الطوب المشوي بالنار ويقال له القرمد بالذال المعجمة وقال الجوهري القرمد الآجر والجمع القراميد وبناء مقرمد مبني بالآجر والحجارة م والخشب ش يعني كره الآجر والخشب في اللحد م لانهما ش اي لان الآجر والخشب م لاحكام البناء والقبر موضع البلى ش بكسر الباء الموحدة من بلي الثوب يبلى بلى بالكسر فان فتحت الباء مددت قال في الصحاح والمركبة بلاء الشعر بلاء وقال الاترازي وعند الشافعي لا يكره الآجر ولنا ان الآجر لاحكام البناء ويقصد به البقاء والقبر ليس بموضع البقاء وعند بعض مشائخنا اذا جعل الآجر خلف اللبن على اللحد لا بأس به وفي المغني ذكره الامام احمد الخشب وقال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون اللبن ويكرهون الخشب ولا يستحبون الدفن في التابوت لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن اصحابه رض م ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ش اي لاجل التفاؤل وهذا اشارة الى ان بعضهم قد فرق بين الآجر والخشب في التعليل فكره الآجر لمناسبة النار دون الخشب لعدم الجامع فيه ورده بعضهم لان مساس النار لا تصلح علة الكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار واجيب عنه بجوابين الاول ان الماء الحار مست الحاجة اليه لزيادة النظافة ولهذا استحب الاجمار بالنار عند غسل النجاسة الى دفع الروائح الكريهة الثاني ان المكروه ادخال مسته النار في القبر للتفاؤل بالنار والقبر محل الجنة والعذاب بالنار واول منزلة من منازل الآخرة ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها وقال شمس الائمة السرخسي التعليل باحكام البناء اوجب لانه جمع في كتاب الصلوة بين استعمال الآجر فوق الخشب وهي الواجبة ولا يوجد معنى النار فيها وقال التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت فان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وهذا كما عابوا التسنيم باللبن صيانة من النبش ورأوا ذلك حسنا م ولا بأس بالقصب ش اي في اللحد وفي الوبر ويستحب اللبن والقصب والحشيش في اللحد وذلك لان القصب لا يقصد به البقاء وهو سريع الذهاب م وفي الجامع الصغير

لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير

ويستحب اللبن والقصب ش انما صح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة رواية رواية القدوری لان رواية القدوری لاتدل على الاستحباب بل على نفي المدة لا غير حيث قال ولا باس بالقصب ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوری لاتدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل هذا قاله الاكمل قلت ما ادعاه انما يصح اذا كان بلفظ الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب بواو العطف واما اذا كان بلفظ او كما في الاصل فلا يدل على ذلك ثم قال الاكمل بعد قوله ورواية الجامع الصغير تدل لانه عليه السلام جعل على قبره طن قصب قلت ان اوقع الحديث دليلا على جواز الجمع بينهما فلا يدل على ذلك اصلا على ما لا يخفى م لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب ش هذا رواه الشعبي مرسلا اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا مروان بن معاوية عن عثمان بن الحارث عن الشعبي ان النبي عليه السلام جعل على قبره طن قصب وفي المغرب الطن بالضم الحزمة بالقصب وحكي عن شمس الائمة الحلواني انه قال هذا في قصب لم يعمل واما القصب المعمول يعني بالفتة اذني فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم لا يكره لانه قصب كله وقال بعضهم يكره لانه لم يرد السنة بالمعمول واما الحصير المسجد من المروي فالقاؤه في القبر يكره لانه لم ترد السنة بالمعمول به م ثم يهال التراب ش اي يصب التراب عليه بعد تسوية اللبن يقال هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام او نحوه قلت هلته اهيله هيلا وانهال اي جرى فانهال فهو منه يهال التراب اي يصب في طلب الطلبة هال التراب واهاله اذا صبه ثم اذا صب التراب على اللبن لا يزاد على التراب الذي خرج من القبر وفي التحفة يكره الزيادة وعن محمد لا باس بان يزاد على تراب القبر والاول رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في المحيط ولا ينقل تراب قبر الى قبر اخر وفي استحباب حثي التراب عليه رواية ابي هريرة رض ان النبي عليه السلام صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه ثلاثا رواه ابن ماجة وفي شرح الوجيز روي انه عليه السلام حثى على قبر ثلاث حثيات وهو المستحب لكل احد وفي التتمة ويستحب ان يقول مع الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى م ويسنم القبر ش من التسنيم وتسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا وفي ديوان الادب يقال قبر مسنم اي غير مسطح وبه قال موسى بن طلحة وزيد بن ابي حبيب والثوري والليث ومالك واحمد وفي المغني واختار التسنيم ابو علي الطبري وابو علي بن ابي هريرة والجويني والغزالي والروياني والسرخسي وذكر القاضي حسين اتفاقهم عليه وخالفوا الشافعي في ذلك فان عنده يسطح لما يجيء وقال القاضي عياض في الاكمال اختار اكثر العلماء التسنيم وجماعة اصحابنا وابي حنيفة والشافعي وفي المحيط وتسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفي قاضيخان قدر شبر وفي المهذب يشخص القبر بقدر شبر م ولا يسطح ش اي لا يربع وقال الشافعي يسطح ونقله عن مالك واحتج بما رواه عن ابراهيم بن محمد عن ابيه عن النبي عليه السلام

ويجعل اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح

سطح قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه الحصا وبما روى الترمذي عن ابي الهياج الاسدي واسمه حيان قال لي علي
الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلعم ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا سويته وبما رواه ابو داؤد
عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رض فقلت يا اماه اكشفي لي عن قبر رسول الله عليه السلام فكشفت لي عن
ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء فرايت رسول الله عليه السلام مقدما وابا بكر راسه بين
بين كتفي النبي عليه السلام وعمر راسه عند رجل النبي عليه السلام ولنا ما اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي بكر بن ابي عياش
ان سفيان التمار حدثه انه راى قبر النبي صلعم مسنما وهو من مراسيل البخاري رح ولم يرو البخاري عن ابن دينار ولا التمار
الا قول هذا وقول وقد وثقه ابن معين وغيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان قال دخلت البيت
الذي فيه قبر النبي عليه السلام فرايت قبر النبي عليه السلام وقبر ابي بكر وعمر رض مسنما والجواب عما رواه الشافعي
انه ضعيف ومرسل وهو لا يحتج بالمرسل وعما رواه الترمذي ان المراد من المشرفة المذكورة فيه هي المبنية التي تطلب
بها المباهاة وعما رواه ابو داؤد ان رواية البخاري تعارضها فان قلت قال البيهقي والبغوي رواية القاسم
ابن محمد اصح واولى ان تكون محفوظة قلت قال صاحب اللباب هذه كبوة منهما من حديث البغض
والعناد والا فاحد يرجح رواية ابي داود على رواية البخاري في صحيحه وقال صاحب المغني رواية البخاري اصح
واولى واسنده البخاري عن النخعي ان رسول الله عليه السلام سنم قبره وعن محمد بن علي ان قبر رسول الله عليه السلام
مسنم وعن الشعبي قال رايت قبور شهداء احد مسنمة وعن محمد بن الحنفية رض انه جعل قبر ابن عباس مسنما وقال شمس الائمة
السرخسي التربيع من شعار الرافضية وقال ابن قدامة التسطيح هو شعار اهل البدع وكان مكروها لانه صلعم نهى عن
تربيع القبور ش هذا النهي رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة رح قال حدثنا شيخ لنا يرفعه
الى النبي عليه السلام انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وقال السروجي قوله في الكتاب لانه نهى عن تربيع القبور
لا اصل له قلت العجب منه كيف يقول هذا الكلام وقد رواه مثل الامام محمد عن ابي حنيفة واعجب منه امر الشراح
حيث لم يتعرض احد منهم الى هذا النهي ص ومن شاهد قبر النبي عليه السلام اخبر انه مسنم ش كلمة من موصولة في محل الرفع
على الابتداء وخبره قوله واخراده بالنظر الى لفظ المبتدا وروى ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز باسناده الى جابر
رض قال سالت ثلاثة كلهم له اب في قبر النبي عليه السلام سالت ابا جعفر محمد بن علي وسالت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسالت
سالم بن عبد الله قلت اخبروني عن قبور اباكم في بيت عائشة رض فكلهم قالوا انها مسنمة وقد مر مرسل البخاري في هذا فرع
في المحيط لا يجصص القبر ولا يطين في رواية الكرخي وكره تجصيصه الحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي واحمد واباح

اى لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

التطيين وفي منية المختار انه لا يكره وكره ابو حنيفة ان يبنى على القبر او يوطأ عليه او يجلس عليه او ينام عليه او يقضى عليه حاجة
الانسان من بول او غائط او يعلم بعلامة او يصلى اليه او يصلى بين القبور وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء
الحاجة وكره ابو يوسف ان يكتب عليه وفي قاضيخان ولا باس بكتابة شيء او بوضع الاحجار ليكون علامة وفي المحيط لا باس
بالكتابة عند العذر ولا باس برش الماء عليه حفظا للتراب على القبر حتى لا يندرس وكرهه ابو يوسف لانه يجري مجرى التطيين
ولا باس بحجر او آجر يضعه عليه وعن الحسن عن ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلعم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره
في المغني ويكره ان يدفن رجلان في قبر واحد وقال القدوري في شرحه والسرخسي في المبسوط والمرغيناني وفي الذخيرة
ان وقعت الحاجة الى الزيادة فلا باس بان يدفن الاثنان والثلاثة في قبر واحد وفي المرغيناني او خمسة وهو اجماع وفي الاكمل
ويقدم افضلهما ويجعل بين كل اثنين حاجز من التراب فيكون في حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحد وفي صلوة الجنازة يقدم المراة على
الرجل الى القبلة ويكون الرجل الى الرجل اقرب والمراة عنه ابعد وفي المحيط ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم المراة
ثم الصبية وفي البويري ولا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم على الصبر وعلى التوفي الرضى بقضاء الله عنها وحمل لينال ثواب الصابر
والدعاء للميت بالرحمة والمغفرة وفي المرغيناني التعزية لصاحب المصيبة حسن فلا باس بان يجلسوا في البيت او المسجد والناس
ياتونهم ويعزونهم ويكره الجلوس على باب الدار وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من اقبح القبائح
اما التعزية فلقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود قال النووي اسناده
ضعيف وعن ابي برزة قال قال رسول الله صلعم من عزى ثكلى كسي بردا في الجنة رواه الترمذي وضعفه ويقول للمعزى اعظم الله
اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك واكثرهم على انه يعزى الى ثلاثة ايام ثم يترك كيلا يتجدد عليها الحزن ولا يدفن الميت في دار
وان كان صغيرا بل يدفن في مقابر المسلمين كما كان يفعل رسول الله عليه السلام باصحابه وخصت الانبياء بذلك وخص ابو بكر
وعمر ومن ذلك بشرف جوار رسول الله عليه السلام ولا يسع اخراج الميت من القبر بعد الدفن الا اذا بعذر قلت المدة او كثرت
والعذر مثل ظهر الارض مستحقة او اخذ الشفيع لها بالشفعة ذكرها في الواقعات وغيرها وفي جوامع الفقه امراة مات ولدها في القرية
ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر ويستحب ان يدفن حيث مات في مقابرهم وان حمل
ميلا او ميلين فلا باس به وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رض انه امر بقبور كانت عند المسجد ان تحول الى
البقيع وقال توسعوا في مساجدكم وقيل لا باس في مثله وعن محمد انه اثم ومعصية وقال المازري ظاهر مذهبنا جواز نقل
الميت من بلد الى بلد وقد مات سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زائد بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قال الشافعي
احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها وقال البغوي في التتمة

يكره نقله وقال القاضي حسين والدارمي يحرم نقله قال النووي هذا هو الاصح ولم ير احمد بأسا ان يحول الميت من قبره
الى غيره قال قد نبش معاذ امرأته وحول طلحة وخالف الجماعة في ذلك ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار وهو قول اهل
العلم من فقهاء الامصار منهم عقبة بن عامر وسعيد بن المسيب وشريح وعطاء والثوري والشافعي واحمد واسحاق وكرهه
الحسن البصري والظاهرية لحديث جابر قال زجر النبي عليه السلام ان يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه الا ان يضطر انسان
الى ذلك رواه مسلم وللعامة ما روى جابر بن عبد الله قال رأى ناس نارا في القبر فأتوها فاذا رسول الله عليه السلام
في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر رواه ابو داود على شرط البخاري ومسلم ودفنت
عائشة وفاطمة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة ليلا والنهي في حديث جابر عن دفنه قبل الصلوة عليه والمشي بالنعال
لا بأس به في القبور اذا لم يدسها الماشي وهو المشهور من مذهب الشافعي وكره النعلين احمد ومنع ابن حزم النعال السبتية
دون غيرها ويكره للنساء زيارة القبور وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام زوارات القبور رواه الترمذي وقال حسن صحيح
ورواه ابن ماجة واحمد وفي القنية قال ابو الليث لا نعرف وضع اليد على القبور سنة ولا مستحبا ولا نرى به بأسا وقال
علاء الدين التاجري هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شرف الائمة بدعة قال جار الله مشائخ مكة ينكرون
ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفي الاحياء هو عادة النصارى وقال ابو موسى الحافظ الاصبهاني قال الفقهاء
الخراسانيون لا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فان كل ذلك من عادة النصارى قال وما ذكروه صحيح وقال الزعفراني
لا يستلم القبر بيده ولا يقبله قال وعلى هذا مضت السنة وما يفعله العوام الآن من البدع المنكرة شرعا وفي جوامع
الفقه يزار القبر من بعد ولا يقعد الزائر وعند الدعاء للميت يستقبل القبلة وكذا عند قبر النبي عليه السلام وهو اختيار
الزعفراني من الشافعية ايضا ويكره قلع الحشيش الرطب من القبور لانه تسبح وربما يستأنس به الميت ولا بأس باليابس
منه وعن هذا قالوا قلع الحشيش الرطب من غير حاجة لا يستحب وفي القنية يكره ان يتخذ لنفسه تابوتا قبل موته ويكره
الصلوة فيه ماتت وفي بطنها ولد حي يشق بطنها ويخرج وبه افتى ابو حنيفة في زمانه وخرج وعاش وسمي بن حنيفة
ولو علم بعد الدفن ينبش ويشق بطنها ويخرج وبه قال ابن شريح من اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه لا يشق ولكن
القابلة تمس بطنها فربما يخرج وقال احمد يغسله القوابل فان خرج والا ترك حتى يموت ثم يدفن والسوال في القبر
فان مات ولم يدفن اياما بان جعل في تابوت ليحمل من مصر الى مصر فما لم يدفن لا يسأل والسوال لكل ذي روح حتى ان
الرضيع يسأل ويلقنه الملك ويلهمه الله تعالى وهل الانبياء يسألون في القبر قال الامام الزاهد الصفار ليس في هذا نص
ولا خبر وقال غيره يسألون والسوال لا يختص بهذه الامة في قول عامة العلماء وقال الشيخ الحكيم الترمذي تختص بهذه الامة

فتاوی الظہیریۃ وہل یعذب المیت ببکاء اہلہ قال عامۃ العلماء لا یعذب والحدیث محمول علی لو صیۃ ویکرہ نقل الطعام الی المقبرۃ فی الاعیاد واسراج السرج وغیرہا واتخاذ الدعوۃ لقراءۃ القرآن وبختم القرآن وقراءۃ سورۃ الانعام وسورۃ الاخلاص الف مرۃ وجمع الصبیان والصلحاء لذلک وکذا اصیاح اہل الفطر لستۃ ایام بعد رمضان ولا باس بقراءۃ القرآن عند القبور لکن لا یجلس علی القبر ولا یدخل فی المقبرۃ ویدخل لقراءۃ القرآن وفی الخلاصۃ ولا یکسر عظم الیہود اذا وجدوا فی قبورہم وفی جمع العلوم لا یجوز النظر الی عظام النساء فی المقابر قال بعض المشائخ لا ینظر الی عظم ما لاحتمال انہ للمراۃ

م باب الشہید

ش ای ہذا باب فی بیان احکام الشہید وانما افرد ہذا الباب عما قبلہ وان کان الکل فی حکم الموتی لان حکم الشہید یخالف حکم غیرہ من الموتی فی حق التکفین والغسل وقال صاحب المنافع لما کان المقتول میتا باجلہ یلیق ذکر باب الشہید عقیب باب الجنائز وتحقیق ہما آخرہ ہو انہ لما فرغ من بیان حال من یموت حتف انفہ اعقبہ بباب من یموت بسبب من جہۃ وقال الاکمل انما بوب للشہید بحیالہ لاختصاصہ بالفضیلۃ وکان اخراجہ من باب الجنائز بباب علیحدۃ کاخراج جبرئیل علیہ السلام من الملئکۃ وفیہ تامل لا یخفی واختلفوا فی تسمیتہ الشہید فقیل لان الملئکۃ یشہدون موتہ فکان مشہودا وقیل مشہود بالجنۃ فعلی ہذا یکون علی وزن فعیل بمعنی مفعول وقیل لانہ حی عند اللہ حاضر ویشہد حضرۃ القدس ویحضرہا وقیل لانہ شہد ما اعد اللہ لہ من الکرامۃ وقیل لانہ ممن یستشہد مع النبی علیہ السلام یوم القیمۃ علی سائر الامم المکذبین فعلی ہذہ المعانی الشہید ش بمعنی فاعل الشہید مبتدا وقولہ م من قتلہ المشرکون ش جملۃ فی محل الرفع علی انہ خبر والشہداء علی ما ذکرہ ثلاثۃ انواع الاول ہذا والثانی قولہ م او وجد فی المعرکۃ ش وہو موضع القتال م وبہ اثر ش جملۃ وقعت حالا ای والحال انہ وجد بہ اثر جراحۃ ظاہرۃ وباطنۃ ویجیٔ تفسیرہ من المصنف عن قریب م او قتلہ المسلمون ش ہذا النوع الثالث وکذلک لو قتلہ اہل الحرب او اہل البغی او قطاع الطریق بای آلۃ قتل وانما قید بقولہ م ظلما ش احترازا بہ عما قتلہ المسلمون رجما او قصاصا وانتصابہ علی انہ صفۃ لمصدر المحذوف ای قتلا ظلما ویجوز ان یکون تمیزا ای من حیث الظلم وفی المحیط او قتل مدافعا عن نفسہ او اہلہ او مالہ او عن المسلمین او اہل الذمۃ بای آلۃ قتل بحدید او نحاس او صفر او رصاص وحجر او خشب وفی البدائع او قتل فی المصر نہارا بخاجۃ او لیطۃ قصب او طعنہ برمح لا زج لہ او رماہ بنشابۃ لا نصل لہا او احرقہ بالنار او بکل شیٔ یعمل عمل الحدید من جرح او بضع او طعن لا یغسل وان قتل فیہا بغیر سلاح کالحجر الکبیرۃ والخشبۃ الکبیرۃ او بدقۃ القصار او خنقا او تغریقا او القاء من جبل یغسل عند ابی حنیفۃ لانہ شبہ العمد بالحجر الصغیر والخشبۃ الصغیرۃ یغسل اتفاقا لوجوب الدیۃ او مات بوکزۃ او لکزۃ او وجد مقتولا فی محلہ ولم یعرف قاتلہ او افترسہ سبع او تردی من جبل او سقط علیہ حائط وکذا المبطون والمطعون والغریق والحریق وصاحب ذات الجنب وصاحب الہدم والغریب

باب الشہید
من قتلہ المشرکون
او وجد فی المعرکۃ
وبہ اثر او قتلہ
المسلمون ظلما

والمرأة بموت جميع الذين عدهم رسول الله عليه السلام من الشهداء فهم شهداء في الآخرة واحكام الآخرة وفي المحيط وان
وجد غريقا او حريقا في المعركة ولا يدري كيف حاله لا يغسل وان كان يخرج دم فمه ان ارتقى من جوفه وهو دم صاف
لا يغسل وان لم يكن كذلك فهو ميت حتف انفه فيغسل كذلك النازل من اسه وعند الشافعي لا يغسل من مات في قتال
اهل الحرب فهو شهيد سواء كان به اثر او لا ومن قتل ظلما في غير قتال الكفار او خرج في قتالهم ومات بعد انفصال القتال وكان
بحيث يقطع ثوبه ففيه قولان في قول احد لم يكن شهيدا وبه قال مالك واحمد وفي المغني اذا مات في المعركة فانه لا يغسل
رواية واحدة وهو قول اكثر اهل العلم ولا نعلم فيه خلافا الا عن الحسن وابن المسيب فانهما قالا يغسل الشهيد ولا يعمل به م ولم تجب
بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل ش يعني اذا قتله لم تجب بالدية حال المباشرة واحترز به عن شبه العمد والخطأ وصورة الخطأ ما اذا
قصد مباحا فاصاب محظورا وصورة شبه العمد ما اذا قتله بعصى صغيرة او سيف او وكزه بيده او لكزه برجله فمات ولو سقط
القصاص بعارض لابوة ووجبت الدية كان شهيدا والقصاص ليس بعوض عن المحل بل عقوبة يوجبها الله تعالى جزاء
للقتل ولهذا يجري بين الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والدية عوض مالي والصلح على الدية بعد القتل لا يخرج
عن الشهادة وكذلك قتل الاب ابنه لا يخرجه عن الشهادة وكذا لو قتلت زوجها كان الواجب الاصلي وجوب القصاص
فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل م على هذا حكم الشهيد المذكور في الفصول الثلاثة ونحوه وهذه لتخصيصه ثلاثة اشياء الاول التكفين
وليس فيه خلاف على ما يجيء الثاني الصلاة عليه فيه الخلاف ويجيء ايضا والثالث الغسل وليس فيه خلاف معتد
الا ما روي عن الحسن وابن المسيب على ما ذكرناه م لانه ش اي لان الشهيد الموصوف المذكور م في معنى شهداء احد
ش وشهداء احد قتلوا ظلما ولم يرتثوا ولم يجب بقتلهم دية فمن كان على صفتهم فهو شهيد ومن لا فلا وفي الذخيرة
الشهيد كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما في قتال ثلاثة مع اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق باي آلة قتل ولم يرتث
يعني ولم يأكل ولم يشرب ولم يعش في المصرع يوما وليلة ولم يجب عن دمه عوض مالي حتى لو حمل للتمريض ومات في
اثنائه او على ايدي الناس فيسيل وان حمل كيلا يطأه الخيل لا للتمريض فهو شهيد انتهى ويوم احد كان يوم السبت
لاحدى عشرة ليلة خلت من شوال سنة ثلاث للهجرة واحد جبل على باب المدينة دون الفرسخ ويقال له ذو عينين وكانت
عدة المشركين فيه ثلاثة آلاف وعدة الخيل مائتا فرس وقتل منهم اثنان وعشرون رجلا وعدة المسلمين الفا وتحول
عبد الله بن ابي المنافق بثلث العسكر فرجع الى المدينة م وقد قال النبي عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم
ولا تغسلوهم ش قال الزيلعي هذا حديث غريب قلت اخرج احمد في مسنده عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة ان النبي
عليه السلام اشرف على قتلى احد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم واخرجه النسائي عن معمر عن الزهري

ولم يجب بقتله
دية فيكفن ويصلى
عليه ولا يغسل
لانه في معنى شهداء
احد وقد قال صلى الله
عليه وسلم فيهم
زملوهم بكلومهم
ودمائهم ولا تغسلوهم

عن عبد اللہ بن ثعلبۃ قال قال رسول اللہ صلعم زملوہم بدمائہم الحدیث واخرج البخاری فی صحیحہ واصحاب السنن الاربعۃ عن اللیث بن سعد عن الزہری عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک عن جابر بن عبد اللہ ان رسول اللہ علیہ السلام کان یجمع بین الرجلین من قتلی احد ویقول ایہما اکثر اخذا للقرآن فاذا اشیر لہ الی احدہما قدمہ فی اللحد وقال انا شہید علی ہؤلاء یوم القیامۃ ثم امر بدفنہم فی دمائہم ولم یغسلہم وزاد البخاری والترمذی ولم یصل علیہم واخرج ابو داؤد فی سننہ عن ابن عباس قال امر رسول اللہ علیہ السلام بقتلی احد ان ینزع عنہم الحدید والجلود وان یدفنوا بدمائہم وثیابہم واخرج ایضا عن جابر قال رمی رجل بسہم فی صدرہ او فی حلقہ فمات وادرج فی ثیابہم کما ہو ونحن مع رسول اللہ صلعم قال النووی سندہ علی شرط مسلم قولہ زملوہم ای لفوہم فیہا یقال تزمل بثوبہ اذا التف فیہ ایضا یقال کلمہ کلما بالفتح وقرء بعضہم دابۃ من الارض تکلمہم ای تجرحہم م وکل من قتل ظلما بالحدید وہو طاہر بالغ ولم یجب بہ عوض مالی فہو فی معناہم ش ای فی معنی شہداء احد وہہنا قیود الاول ان یکون القتل ظلما احترازا عن القتل بحق علی ما ذکرناہ والثانی القتیل بالحدیدۃ وانما یشترط ہذا القید اذا کان القتل من المسلمین واما من اہل الحرب والبغی وقطاع الطریق فلیس بشرط فقتیلہم شہید بای شئ قتل لا یقال احترازا بالحدیدۃ وہو القتل بالمثقل علی قول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ لان الاحتراز عنہ یحصل بقولہ ولم یجب بہ عوض مالی لان علی قول ابی حنیفۃ رح یجب العوض المالی فی القتل بالمثقل فلا حاجۃ الی قید الحدیدۃ والقید الثالث ان یکون طاہرا فلا یکون جنبا وحائضا والقید الرابع ان یکون بالغا ولا یکون صبیا وفی ہذین خلاف بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ علی ما یجئ بیانہ ان شاء اللہ تعالی والقید الخامس ان لا یجب بقتلہ عوض مالی احترز بہ عن شبہ العمد والخطأ فان الواجب فیہما المال والشرط فیہ ان یکون ذلک حالۃ القتل فان القصاص اذا وجب ثم انقلب مالا بالصلح فانہ لا یمنع الشہادۃ وکذلک الحکم فی قتل الوالد ولدہ فانہ یجب المال فیہ حالۃ القتل ولا یمنع الشہادۃ کما ذکرناہ وہہنا قیدان آخران لم یذکرہما المصنف الاول ان یکون مسلما والثانی ان یکون غیر مرتث وما ذکرہ فی الذخیرۃ الذی ذکرناہ عن قریب وہو الجامع الاحسن م فیلحق بہم ش ای بشہداء احد ومن لم یکن بمعناہم فلا یلحق بہم م والمراد بالاثر الجراحۃ ش المراد من قولہ او وجد فی المعرکۃ وبہ اثر ہو الجراحۃ وعبارۃ القدوری بہ اثر الجراحۃ وفی الینابیع یرید بالاثر علامۃ تدل علی قتلہ کالذبح والطعن والجرح والرض وسیلان الدم من عینیہ او اذنہ او لا یکون ذلک الا بجرح فی الباطن وانما کان یسیل من دبرہ او ذکرہ او انفہ لا یکون شہیدا لان الدم یخرج من ہذہ المخاریق من غیر ضرب فی العادۃ اذ صاحب الباسور یخرج الدم من دبرہ والجبان من یبول دما من الخوف وتسیل الاسنان بالرعاف وکذا اذا وجد میتا ولیس بہ اثر او بجیان

فکل من قتل بالحدید ظلما وھو طاھر بالغ ولم یجب بہ عوض مالی فھو فی معناھم فیلحق بھم والمراد بالاثر الجراحۃ

يبول فيها من الخوف وقد يموت من الفزع وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله بدون لا منافاة فان القتل لا يكون الا بالاثر م لانه
دلالة القتل ش اي لان الاثر الذي هو الجراحة دلالة القتل لان القتل يضاف اليه في الظاهر م وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد ش
اي وكذا دلالة القتل خروج الدم منه ليس في العادة خروج الدم منه م كالعين ونحوها ش مثل الاذن والسرة وفي الزيادات دلالة القتل
جرحه تعتبر اذا خرج من عينه او اذنه او يصعد من جوفه الى فيه فاما ما يخرج من انفه او دبره او ذكره وينزل من راسه شئ من دم فلا يصلح دليلا على
القتل لانه قد يوجد ذلك من غير ضرب عادة م والشافعي رح يخالفنا في الصلوة ويقول ش لا يصلي على الشهيد وبه
قال مالك رح واسحاق وهو قول اهل المدينة وقال النووي في شرح المهذب المذهب الجزم بتحريم الصلوة عليه وقال
ابن حزم في المحلى ان شاؤا صلوا عليه وان شاؤا تركوها ومذهبنا هو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر
وعكرمة وسعيد بن المسيب والحسن البصري ومكحول والثوري والاوزاعي والمزني واحمد رضي الله عنهم في رواية واختاره
الخلال وقال في موضع آخر يصلي عليه وفي رواية المروزي الصلوة عليه اجود ويقول اي قال الشافعي م السيف محاء
للذنوب فاغنى عن الشفاعة ش تقريره اذا كان السيف محاء للذنوب لا يبقى للشهيد ذنب فيستغني عن الشفاعة
التي كانت الصلوة لاجلها وقوله محاء على وزن فعال مبالغة ماحي من محا يمحو محوا ومحى يمحيه محيا ونحى ينحاه ايضا
فهو يمحوه ويمحي صارت الواو بالكسرة ما قبلها فادغمت في الياء التي هي لام الفعل م ونحن نقول الصلوة على الميت
لاظهار كرامته والشهيد اولى بها ش اي بهذه الكرامة ولهذا اختص المسلمون لهذه الكرامة والشهيد من جملة اموات
المسلمين والصلوة عليهم فرض من فروض الكفاية عليهم فلا يسقط من غير فعل احد بالتعارض بخلاف غسله اذ النفي عنه سقوط
لا معارض له م والطاهر من الذنوب من لا يستغني عن الدعاء ش هذا جواب عن قول الشافعي رح السيف محاء للذنوب
وتقريره ان العبد وان تطهر من الذنوب لم يبلغ درجة الاستغناء عن الدعاء م كالنبي والصبي ش فان النبي مطهر من الذنوب
مع انه صلي عليه ومع هذا لا يبلغ احد درجة الانبياء وكذلك الصبي مطهر من الذنوب وقد صلي عليه فان قلت وروى
البخاري عن جابر انه عليه السلام لم يصل على قتلى احد وروى ابو داود عن انس بن مالك رضي الله عنهم ان شهداء
احد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم قلت روى البخاري ايضا ومسلم من ابي الخير عن عقبة بن عامر الجهني ان النبي
عليه السلام خرج يوما فصلى على شهداء احد صلوته على الميت ثم انصرف قال عقبة فكانت لآخر ما رايت رسول الله عليه السلام
على المنبر وزاد ابن حبان ثم دخل بيته فلم يخرج حتى قبضه الله عز وجل والمثبت اولى من النافي في باب الترجيح على
جابر رض كان يومئذ مشغولا فقد قتل ابوه واخوه وخاله في ذلك فرجع الى المدينة ليدبر حالهم وكيف يحملهم فلم يكن حاضرا
حين صلى رسول الله عليه السلام على شهداء احد وقد روى ما راى وذكر الواقدي ايضا في غزوة احد قال جابر بن عبد الله

بهما دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلوة ويقول السيف محاء الذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي

كان اول قتيل قتل من المسلمين يوم احد قتله سفيان بن عبد شمس فصلى عليه رسول الله عليه السلام قبل الهزيمة وروى النسائي
عن شداد بن الهاد ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي صلعم فامن به واتبعه الحديث وفيه انه استشهد فصلى عليه النبي
عليه السلام وروى البخاري في صحيحه انه عليه السلام صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين كالمودع للاحياء والاموات وعن
ابي مالك الغفاري قال كان قتلى احد يؤتى بتسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم النبي عليه السلام فيدفعون التسعة ويدعون حمزة ثم يجاء بتسعة وحمزة
عاشرهم فيصلي عليهم فيدفعون التسعة ويدعون حمزة رواه الطحاوي والدارقطني وروى الطحاوي عن ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلام صلى على شهداء احد
مع حمزة وكان يؤتى بتسعة التسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم وكبر يومئذ سبع تكبيرات قال وقد صلى على غيرهم كما روى
بشير او ابن الهاد انه عليه السلام اعطى اعرابيا اسلم نصيبه وقال قسمته لك فقال ما على هذا اتبعتك ولكن اتبعتك على
ان ارمى ههنا واشار الى حلقه بسهم فاموت فادخل الجنة ثم بالرجل قد اصابه سهم حيث اشار فكفن في جبة النبي عليه السلام
فصلى عليه فكان من صلوته ان هذا عبدك خرج مهاجرا في سبيلك فقتل شهيدا انا شهيد عليه فلم يغسله وصلى عليه ورواه
النسائي ايضا واخرج النلي وهي هذا الحديث لمعنيين احدهما لانه شاهد لما ذكره من الدلائل في اثبات الصلوة على الشهداء
والثاني ردا على من زعم انه لم ينقل من النبي عليه السلام انه صلى على احد ممن قتل في المعركة في غير غزوة احد فان قلت
لم لا يجوز ان تحمل الصلوة في الاحاديث التي ورد فيها الصلوة على الدعاء وممن قال به ابن حبان والبيهقي قلت
يدفع هذا قوله في الحديث الذي رواه عقبة بن عامر المذكور صلوته على الميت فان قلت انتم لا ترون الصلوة على
القبر بعد ثلاثة ايام فكيف يكون عليه على معنى الصلوة العرفية وقد كانت واقعة احد في سنة ثلاث من الهجرة
وصلوته عليه السلام على شهداء احد حين خروجه من الدنيا بعد وقعة احد في سبع سنين قلت المذهب عندنا الصلوة
على القبر يجوز مالم يتفسخ والشهداء لايلتهم تفسخ احياء عند الله فاذا لا يجوز حمل الصلوة عليهم على معنى الدعاء وكيف يجوز
هذا وقد اكد قوله صلوته على الميت لنفي احتمال المحال فان قلت قال ابن قدامة حديث عقبة مخصوص بشهداء احد فانه
صلى عليهم في القبور وهم لا يرون الصلوة على القبر اصلا ونحن فيما بعد الشهر قلت اذا ثبت انه صلى على شهداء احد
صحت الصلوة عليهم بعدم القائل بالفرق وقوله وهم لا يرون الصلوة على القبر غير صحيح فاذا دفن الميت ولم يصل
عليه صلى على قبره مالم يتغير كما ذكرناه فان قلت الصلوة على الميت لا تصح بلا غسل فلما لم يغسل الشهيد لا تصح الصلوة عليه
قلت وكذا لا يدفن بلا غسل فلما دفن الشهيد بلا غسل دل على انه في حكم المغسولين فكانت الصلوة عليه صلوة على
المغسول حكما وهو مغسول بصب رحمة الله تعالى فان قلت الشهداء احياء عند الله والصلوة انما شرعت على الموتى
قلت هم احياء في حكم الآخرة لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون لا في احكام الدنيا والصلوة عليهم من احكام

الدنيا كسائر الموتى ولهذا يقسم ميراثهم بين ورثتهم وتتزوج نسائهم وتحل ديونهم الموجلة ويعتق امهات الاولاد
ومدبروهم وينفذ وصاياهم ثم هم بذ فنون فدل ذلك كله ان الحياة لهم عند الله بعد الموت فان قلت قال الشافعي
لعل ترك الصلوة مع التخفيف على من بقي من المسلمين قلت هذا التعليل لا يقبل لان الصلوة على الميت دعاء له ولا
يستغني احد من الدعاء كما ذكرناه وكذلك التعليل بالتخفيف فانهم يقومون اقاربهم ويحفرون قبورهم ويكلفون دفنهم
فان قلت الصلوة على الميت من باب الشفاعة والشهداء يشفعون للناس فلا يحتاجون الى من يشفع لهم قلت الصلوة
عليهم زيادة كرامة لهم وقضاء لحق الميت وقد اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله والصلوة على الميت لاظهار كرامته
وقد استوفينا الكلام هناك وقد ظهر من هذا ان ما ذهبنا اليه ارجح من وجوه عديدة الاول ان الخبر المثبت في هذا
اولى من النافي الثاني ان احاديثنا الذي كانت اولى قال محمد في السير الكبير اخذنا بما اجمع عليه اهل العراق
دون ما انفرد به اهل المدينة فرجح بالكثرة فان قلت هذا خلاف ظاهر مذهبكم فان الترجيح بالكثرة لا يعتبر عندكم
قلت قد ذكر بعض مشائخنا الترجيح بكثرة الرواة اذ يظن بصدق خبر الاثنين اقوى منه بخبر الواحد الثالث ان
الصلوة على الموتى اصل في الدنيا وفرض من فروض الكفاية على المسلمين فلا يسقط من غير فصل احد الرابع لو كانت
الصلوة عليهم غير مشروعة كما زعموا لنبه النبي عليه السلام على عدم مشروعيتها وعلة سقوطها كما نبه على علة سقوط غسلهم
الخامس يجوز انه عليه السلام لم يصل عليهم وصلى عليهم غيره لما كان به من الجراحات وكسر رباعيته وما اصابه يومئذ
من المشركين السادس ان لم يكن صلى عليهم في ذلك اليوم صلى عليهم في يوم آخر لانه لا يعتبر عليهم بمرور السنين
كما ذكرناه السابع قد ثبت انه عليه السلام صلى على غيرهم من الشهداء ويقولون لا تشرع الصلوة على شهيدنا الثامن
ان الذي ذهبنا اليه احوط في الدين وفيه تحصيل الاجر والثواب العظيم وقد ثبت عن النبي عليه السلام انه قال
من صلى على ميت فله قيراط ولم يفصل بين ميت وميت م ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي
شيء قتلوه لم يغسل ش عندنا خلافا للشافعي ومالك واحمد رضي الله عنه في غير اهل الحرب وقالت الشافعية قتيل
اهل البغي يغسل ويصلى عليه في اصح القولين وفي قتيل قطاع الطريق طريقان وكذا في قتيل اللصوص طريقان لو
امر الكافر مسلما وقتله صبرا ففي غسله والصلوة عليه وجهان اصحهما انه ليس بشهيد وعندنا شهيد وبه قال مالك واحمد
رضي الله عنهما ولما كان في قتال اهل الحرب ليتم الآلة فكذا في قتال اهل البغي وقطاع الطريق لانهم في حكم القتال
كاهل الحرب حتى لا يضمنون ما اتلفوا م لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح ش لان منهم من رفع بالحجر
ومنهم من قتل بالعصا وغيره ذلك وعمهم النبي عليه السلام في حق ترك غسلهم م واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة

ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي وقطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة

ش وبه قال احمد وسحنون ومن المالكية وابن شريح وابن ابي هريرة رحمهم الله من الشافعية وهو قول الاوزاعي م وقالا لا يغسل ش اي قال ابو يوسف ومحمد لا يغسل وبه قال الشافعي واشهب م لان ما وجب بالجنابة ش الذي هو الغسل م سقط بالموت ش للعجز عنه م والثاني ش اي الغسل الثاني م لم يجب للشهادة ش اي لاجل كونه شهيدا اذ الشهادة تمنعه لان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره م ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة ش وجوب غسل الميت م غير رافعة ش لما قد وجب عليه قبل موته الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم فان قلت لو لم يكن رافعا لوضوء الحدث اذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم قلت لا يلزم من ان لا يكون رافعا للاعلى ان يكون رافعا للادنى م وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة ش روي هذا من حديث ابن عباس فرواه الطبراني في معجمه قال اصيب حمزة بن عبد المطلب وحنظلة بن الراهب وهما جنبان فقال النبي عليه السلام رايت الملائكة تغسلهما وحديث ابن الزبير رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك من حديث يحيى بن عباد بن عبد الله ابن الزبير عن الله عن جده قال سمعت رسول الله صلعم وقد قتل حنظلة بن عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة لتغسله الملائكة فسألوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلعم لذلك غسلته الملائكة قال الحاكم الصحيح على شرط مسلم وليس عنده فاسألوا صاحبته قال السهيلي في الروض الانف وصاحبته هي زوجته جميلة بنت ابي سلول اخت عبد الله بن ابي وكان تلك الليلة فرأت في منامها كان بابا من السماء فتح ودخل واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت برجال من قومها واشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وذكر غيره انه وجد بين قتلى تنقطه راسه ماء تصديقا لقول رسول الله عليه السلام وقال ابن سعد في الطبقات قال رسول الله عليه السلام اني رايت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحاف الفضة وحديث محمود بن لبيد رواه ابن اسحاق في المغازي ان النبي عليه السلام قال ان صاحبكم يعني حنظلة بن ابي عامر لتغسله الملائكة فسألوا اهله ما شأنه فقالت انه خرج وهو جنب حين سمع الهاتفة بالتاء المثناة من فوق والفاء ويقال الهائعة بالتاء آخر الحروف وبالعين المهملة والهيعة الصوت الشديد عند الفزع وحنظلة بن ابي عامر عمرو بن صيفي بن زيد الانصاري الاوسي يعرف ابوه بالراهب في الجاهلية فسماه النبي عليه السلام الفاسق لانه يروح من المدينة الى مكة ثم قدم قريش يوم احد محاربا وكان بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل فمات هناك كافرا سنة تسع او عشر واولاد حنظلة يسمون

وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة

اولاد غسيل الملئكة فان قلت الواجب غسل بني آدم من الملائكة ولو كان ذلك وانبياء الامم عليهم السلام بالاعادة غسلة قلت الواجب هو الغسل واما الغاسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملئكة لما غسلوا آدم عليه السلام فادى به الواجب ولم يعد اولاده غسله م وعلى هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م الحائض والنفساء اذا طهرتا ش عندهما لا يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني انه لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة م وكذا قبل الانقطاع ش اي كذا يغسلان اذا قتلتا قبل انقطاع الدم م في الصحيح من الرواية ش عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهي رواية الحسن عنه واحترز به عن رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انهما لا يغسلان لانه لم يكن الغسل واجبا حالة الحياة قبل الانقطاع فلم يجب بالموت غسل آخر وجه الصحيح من الرواية ان حكم الحيض انقطع بالموت فصار كان انقطاع الموت قبل الموت وعندهما لا يغسلان بكل حال وفي الجنازية هذا الحديث في النفساء يجري على اطلاقه لان اقل النفاس لا حد له اما الحائض فيتصور فيما اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت قبل الانقطاع اما اذا رات يوما او يومين ثم قتلت لا تغسل بالاجماع ذكره التمرتاشي لعدم كونها حائضا م وعلى هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور م الصبي ش اذا استشهد يغسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وللشافعي ايضا م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م ان الصبي احق بهذه الكرامة ش وهي سقوط الغسل لان سقوط الغسل لابقاء اثر مظلومية في الغسل وكان اكرامه والمظلومية في حق الصبي اشد فكان احق بهذه الكرامة م وله ش اي ولابي حنيفة م ان السيف كفى ان الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم ش اي في معنى شهداء احد فاذا لم يكن في معناهم يغسل وكذلك الخلاف في المجنون اذا استشهد وفي المبسوط الصبي غير مكلف ولا يخاصم بنفسه في حقوقه والخصم عنه في حقوقه في الآخرة هو الله تعالى فلا حاجة الى ابقاء اثر الشهادة ليكون لهم فان قلت ذكر ابن قدامة في المغني ان حارثة بن النعمان وعمير بن ابي وقاص اخا سعد كانا من شهداء احد وهما صبيان قلت هذا غلط لان عمير بن ابي وقاص قتل يوم بدر قبل احد وهو ابن ست عشرة ذكره ابن سعد في الطبقات واما حارثة ابن النعمان فتوقف في خلافة معاوية وشهدت بدرا واحدا والمشاهد كلها وانها حارثة المستشهد ببدر انما هو حارثة بن الربيع الانصاري قتل يوم بدر كذا في الصحيحين وغيرهما وليس في قتلى احد من اسمه حارثة قال ذكر ذلك تميمة في شرح الهداية م ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا ش واشار به الى ما ذكره من قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم وهذا يدل على عدم غسل الدم عن الشهيد ولكن لا يدل على عدم نزع الثياب وانما الدليل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال امر رسول الله عليه السلام بقتلى احد ان تنزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم اخرجه ابو داود

وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا

وابن ماجة رضي الله عنه م وينزع عنه الفرو والحشو ش اريد بالحشو الثوب المحشو بالقطن وهو بحسب اصطلاح الناس
لا بحسب اللغة م والقلنسوة ش اريد بها الجنس وفي تفسيرها اقوال م والسلاح والخف لانها ش اي لان هذه الاشياء
م ليست من جنس الكفن ش وفي المبسوط ويكفن الشهيد في ثيابه التي وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والسلاح
والجلود والحشو والخفين والقلنسوة وفي الذخيرة والسراويل وقال الشافعي ينزع عنه ما ليس من غالب لباس الناس
كالجلود والفرو والخفاف والدرع والمغفر والجبة والمحشوة وبه قال احمد رح وقال مالك لا تنزع الفرو والجلود والقلنسوة
وقال مطرف لا ينزع المنطقة ولا الخاتم الا ان يكثر ثمنهما وفي الاسبيجابي ويكره ان ينزع عنهم جميع ثيابهم ويجدد لهم
الكفن وفي التحفة ولا يكفن ابتداء في ثياب اخر دون ثيابه التي كانت عليه عند قتله م ويزيدون
وينقصون ما شاؤا ش اذا كان ناقصا من عدد المسنون والضمير في يزيدون وينقصون
يرجع الى اولياء القتيل لدلالة القرينة عليه لا اشتباه فيه حتى يقال انه اضمار قبل الذكر قيل قد احتجوا بهذه اللفظة على ان عدد
الثلاثة ليس بلازم واكثرهم على مراعاة الوتر في الكفن قلت ما ذكرنا اولى وفي التعليل الذي ذكر في الكتاب م اتماما للكفن
ش اي لاجل تمام الكفن قيل هو يرجع الى قوله يزيدون قلت لا مانع ان يرجع الى اللفظين معا لانه اذا نقص من المذكور
على العدد المسنون يكون اتماما للكفن المسنون فاذا لم ينقص لا يسمى كفن السنة واشار في المبسوط في نزع الاشياء المذكورة
الى ان هذه الاشياء كانت لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك ولان هذه عادة اهل الجاهلية لانهم كانوا يدفنون ابطالهم
بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم م ومن ارتث غسل ش على صيغة المجهول باشارة المثناة من فوق المضمومة ثم
الثاء المثلثة وهو من قولهم ثوب رث اي خلق وفي المغرب ارتث الجريح اذا حمل من المعركة وبه رمق لانه يكون
مثل كرثة المتاع وقال الجوهري ارتث فلان على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق مراد
الفقهاء من ذلك ما اشار اليه المصنف بقوله م وهو ش اي المرتث دل عليه قوله ارتث كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى م من صار خلقا ش بفتح اللام يقال ثوب خلق اي بالي يستوي فيه المذكر والمؤنث
لانه في الاصل مصدر من خلق يخلق قال الجوهري وقد خلق الثوب بالضم خلوقة اي بلي واخلق الثوب مثله واخلقته
انا يتعدى ولا يتعدى م في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة ش وهي راحة الحياة م لان بذلك ش اي
بذلك النيل م يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد ش لانهم ماتوا على الحالة التي وقعت فيها الجراحة
ولم ينالوا من مرافق الحياة شيئا م والارتثاث ش الذي يوجب غسل القتيل م ان ياكل ويشرب او ينام
او يداوى او ينقل من المعركة حيا ش او يصلي او يتكلم بكلمة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وفي رواية

م وينزع عنه الفرو والحشو
والسلاح والخف
لانها ليست من جنس
الكفن ويزيدون وينقصون
ما شاؤا اتماما للكفن
ومن ارتث غسل وهو
من صار خلقا في حكم الشهادة
لنيل مرافق الحيوة لان
بذلك يخف اثر الظلم
فلم يكن في معنى شهداء احد
والارتثاث
ان ياكل او يشرب
او ينام او يداوى او ينقل
من المعركة حية

عنه انه يزيد على كلمة وفي البدائع اوباع او اتباع او تكلم بكلام طويل وذكر ابن سماعة ان اكثار الكلام بمنزلة الاكل
م لانه قال بعض مرافق الحيوة ش مباشرة شئ من الاشياء المذكورة م وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس ش
اى كاس الماء م تدار عليهم فلم يقبلوا ش قال الجوهري الكاس كل اناء فيه شراب وهي مونثة م خوفا من نقصان
الشهادة ش بشرب الماء الذي هو من لوازم الاحياء حتى لا ينالوا من مرافق الدنيا وفي شرح المصطفى لعبد الملك
ابن محمد النيشابوري عن خارجة بن زيد عن ابيه ان رسول الله عليه السلام يوم احد ارسلني الى سعد بن الربيع وقال
في ان رايته اقرئه السلام وقل له يقول لك رسول الله عليه السلام كيف تجدك قال جعلت اطوف بين القتلى
فاصبته وهو في آخر رمق وبه سبعون ضربة بين طعنة برمح وضربة بسيف ورمية بسهم فقلت له يا سعد ان رسول الله
عليه السلام يقرأ عليك السلام ويقول لك اخبرني كيف تجدك قال على رسول الله عليه السلام وعليك السلام
قل له يا رسول الله اجد ريح الجنة وقل لقومي الانصار لا عذر لكم ان خلص الى رسول الله عليه السلام وفيكم عين تطرف
وفاضت نفسه وقال العلامة الكردري في قوله خوفا عن نقصان الشهادة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم اخذ الشهيد بعض مرافقه للحياة فكان هذا تصرفا في المبيع قبل التسليم فيتحقق النقصان في تسليم المبيع كما لو تصرف
البائع في المبيع قبل التسليم فانه يسقط بعض الثمن او يثبت للمشتري الخيار ولهذا لو استشهد الصبي يغسل لعدم البيع
منه وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابي جهيم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي
ومعي شنة من ماء فقلت ان كان به رمق سقيته من الماء فوجدته ومسحت وجهه فاذا به ينشغ فقلت اسقيك فاشار الى ان نعم
فاذا رجل يقول آه فاشار ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار ابن
هشام ان انطلق به اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات م الا اذا حمل من
مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ش الاستثناء من قوله من ارتث غسل يعني لا يغسل في هذه الصورة فهو شهيد
قال الاترازي فيه نظر لانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة قلت في نظره نظر لان الحمل من المصرع انما يكون نيل
راحة اذا كان بعد تصرم القتال الا ترى الى ما قال في الذخيرة ولو كانوا في معمعة القتال فوجدوا جريحا فحملوه والقوم في القتال
ثم مات فهو شهيد قال الحاكم الشهيد بمجرد حمله ورفعه من المعركة والقتال على حاله بعد لا يجعله مرتثا وانما ارتثاثه بذلك بعد
تصرم القتال وفي التحفة وفي المحيط والمفيد او بقي يوما وليلة في المعركة م ولو آواه ش بالمد اي لو ضمه م فسطاط ش وهي
الخيمة الكبيرة فيه ست لغات ضم الفاء وكسرها وبالتاء مكان الطاء الاولى وتشديد السين بغير الطاء والتاء
مع ضم الفاء وكسرها ذكره ابن قتيبة م او خيمة كان مرتثا ش فيغسل م لما بينا ش اراد به قوله لانه نال من الراحة

لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا

م ولو بقي حيا حتى مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل فهو مرتث ش اى والحال انه يعقل وامتريه ا ما اذا بقى مغمى عليه لا يكون مرتثا كذا روى عن ابي يوسف و في الذخيرة ذكر ابن سماعة او مضى عليه وقت صلوة كامل و في التحفة او مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل ويقدر على ادائها بالايماء حتى يجب القضاء بتركها و في المجتبى والمراد بوقت الصلوة قدر ما تجب عليه الصلوة وتصير دينا في ذمته وهو رواية عن ابي يوسف وعندنا يوم وليلة ولو كان مغمى عليه يوما وليلة لم يكن مرتثا وعن محمد لو بقي في المعركة حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم يعقل و في نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث الجريح في المعركة اكثر من يوم حيا والقوم في القتال وهو يعقل ولا يعقل فهو بمنزلة الشهيد قال التمرتاشي انه لو تامل اليوم كله ثم خرميتا من جراحة اصابته في اول النهار كان شهيدا وان تصرم القتال بينهم فهو جريح في المعركة فمكث وقت صلوة لا يكون شهيدا وذكر الكرخي في مختصره ان عاش في مكانه وهو لا يعقل لا يغسل و ان زاد على يوم وليلة لانه لا ينتفع بحياته فكان كالميت م لان تلك الصلوة تصير دينا في ذمته وهو ش اى كون الدين في ذمته م من احكام الاحياء ش فيكون مرتثا فيغسل م قال ش اى المصنف رحمه الله م وهذا مروي عن ابي يوسف ش وروي عن محمد مثل قول ابي يوسف الا انه قال ان عاش في مكانه يوما كان مرتثا سواء كان عاقلا او لم يكن وان كان اقل من ذلك لم يكن مرتثا م ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عنده ش اى عند ابي يوسف م لانه ارتفاق ش بحصول الثواب م وعند محمد لا يكون ارتثاثا لانه من احكام الاموات ش اى لا يعبأ بشيء من امور الآخرة من احكام الاموات وقال الصدر الشهيد في الجامع الصغير قيل الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة اما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا كان ارتثاثا بالاجماع وقال في شرح الطحاوي قيل انه لا اختلاف فيما بينهما في الحقيقة فجواب ابي يوسف خرج في الذي اوصى بامور الدنيا وجواب محمد خرج في الذي اوصى بامور الآخرة وقال ابو بكر الرازي وان اكثر من كلامه في وصيته فطال غسل لان الوصية شيء من امور الموت فاذا طالت اشبهت امور الدنيا م ومن وجد قتيلا في المصر غسل ش قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية ولا يغسل لو وجد به اثر القتل م لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم ش فلم يكن في معنى شهداء احد فيغسل م الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما ش هذا الاستثناء من قوله غسل يعني لا يغسل القتيل في المصر اذا علم انه قتل بحديدة ظلما مظلوما لكن هذا فيما اذا علم قاتله لوجوب القصاص اما اذا لم يعلم قاتله فيغسل وان قتل بحديدة لانه ليس فيه معنى شهداء احد لانه اذا لم يعلم قاتله يجب القسامة والدية وعند الشافعي يغسل القتيل في المصر وان قتل بحديدة وان عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم كالدية

ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلوة فهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة صارت دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عنده ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات

ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما

وكذا ما قاله المصنف بقوله م لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة ش اما في الدنيا ان وجد واما في الآخرة
ان لم يوجد م والقاتل لا يتخلص عنها ش اي عن العقوبة م ظاهرا ش من حيث ظاهر الامر م اما في الدنيا
ش ان وجد م او في الآخرة ش ان لم يوجد كما ذكرنا والقصاص عقوبة وليس بعوض حتى يخفف اثر الظلم
وان كان عوضا لكن نفعه يعود الى الورثة لانه فلم ينتفع الميت به بخلاف الدية فان نفعها يعود اليه حتى
يقضي منها ديته وينفذ وصاياه كذا في مبسوط فخر الاسلام والسر فيه ان وجوب المال دون القصاص دليل
خفة الجناية بدلالة ان المال ثبت بالشبهة والقصاص دليل خفة الجناية لان المال ثبت بالشبهة والقصاص
يحجب الشبهة م وعند ابي يوسف ومحمد رح ما لا يلبث بمنزلة السيف ش اراد بهذا انه لا يشترط في الاقتتال وجد
في المصر ان يقتل بالحديد عندهما بل ما لا يلبث في الباب مثل القتل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى
لا يغسل القتيل ظلما في المصر اذا علم قاتله وعلم انه قتل بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله
عنه لا يجب القصاص في القتل بالمثقل لانه لو وجب فلا يخلو اما ان يستوفي دما او جرحا فلا يجوز الاول لقوله
عليه السلام الا بالسيف ولا يجوز الثاني في اللزوم لزيادة والقصاص مبناه على المماثلة م ويعرف ذلك
في الجنايات ان شاء الله تعالى ش اي يعرف حكم عدم القصاص عند ابي حنيفة رض خلافا لهما في كتاب الجنايات
على ما يأتي ان شاء الله تعالى م ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه ش هذا بالاجماع الا ان مالكا قال
لم يصل الامام على المرجوم والمقتول قصاصا ويصلي على غيره لانه عليه السلام لم يصل على ماعز وصلى عليه غيره
وقال الزهري لا يصلى على المرجوم مطلقا م لانه ش اي لان المقتول في الحد والقصاص م باذل نفسه
لايفاء حق مستحق عليه م اي واجب عليه م وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى ش اي لطلب
رضى الله من غير ان يكون عليهم حق م فلا يلحق بهم ش اي بشهداء احد في ترك الغسل واما ماعز ففي
رواية البخاري انه عليه السلام صلى عليه وفي الصحيح انه عليه السلام صلى على المرجومة في الزنا
او من قتل في تعزير او عدا على قوم فقتلوه يغسل لانه ظالم نفسه فلا يكون شهيدا م ومن قتل
من البغاة ش البغاة جمع باغ كقضاة جمع قاض وهو الذي يخرج عن طاعة الامام واصل البغي
مجاوزة حده م او قطاع الطريق لم يصل عليه ش وفي الذخيرة عن محمد قاطع الطريق لا يصلى عليه سواء
قتل في الحرب او قتله الامام حدا وفي الملتقطات او قتلوه بعدما وضعت الحرب اوزارها صلى عليهم يعني البغاة
وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم وانما لا يصلى عليهم اذا قتلوا في حال المحاربة والحرب

لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى وعند ابي يوسف ومحمد رح ما لا يلبث كالسيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى

ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة

او قطاع الطريق لم يصل عليه

وفي الذخيرة ذكر الصدر الشهيد في الواقعات ان قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب
اوزارها يصلى عليهم وكذا قطاع الطريق مثل ما ذكر في الملتقطات قال ابو الليث وبه نأخذ ولم يذكر انهم هل يغسلون
وذكر نجم الدين النسفي اختلاف المشايخ قيل يغسلون للفرق بينهم وبين الشهداء وحكم المقتول بالعصبية حكم
الباغي ولمن قتل ابويه لا يصلى عليه اهانة له ذكره في جوامع الفقه ومن قتل نفسه خطأ بان قصد رجلا من العدو
ليضربه بالسيف فاخطأ واصاب نفسه يغسل ويصلى عليه بلا خلاف ومن قتل نفسه بحديدة ظلما ذكر الصدر الشهيد
في الجامع الصغير انه يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد بخلاف الباغي وفي شرح السير ان فيه
اختلاف المشايخ قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه يصلى عليه وقال القاضي ابو الحسن السغدي انه لا يصلى
عليه لانه باغ على نفسه وذكر السروجي ومن قتل نفسه او قتل من المسلم يغسل ويصلى عليه وقال مالك والشافعي
وداود واحمد رحمهم الله لا يصلي عليه الامام لانه باغ على نفسه وذكر السروجي ويصلي عليه بقية الناس وقال الاوزاعي
وعمر بن عبد العزيز لا يصلى عليه وهو رواية عن اصحابنا ويغسل وكذا الزاني يصلى عليه عند جميع اهل العلم خلافا لقتادة
واهل البغاة عند الشافعي يغسلون ويصلى عليهم واختلف اصحاب احمد في ذلك ودليلنا فيه ما اشار اليه المصنف
بقوله م لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ش ذكر ابن سعد في الطبقات قضية اهل النهروان وليس
فيها ذكر الصلوة ولفظه قال لما كان بين علي ومعاوية ما كان وقع بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين
ورجع علي رض الى الكوفة خرجت عليه الخوارج من اصحابه وعسكروا بحروراء لذلك سموا الحرورية فارسل اليهم عبد الله
ابن عباس فخاصمهم وحاجهم فرجع منهم كثير وثبت آخرون على رأيهم وساروا الى النهروان وقتلوا عبد الله بن
خباب بن الارت فسار اليهم علي رضي الله عنه فقتلهم بالنهروان وقتل ذو الثدية وذلك سنة ثمان وثلاثين
ثم رجع علي رضي الله عنه الى الكوفة فلم يزالوا يخافون عليه من الخوارج حتى قتل رضي الله عنه وقال السروجي ولنا
ان عليا رض لم يغسل اهل النهروان ولم يصل عليهم فقيل له اكفار هم فقال لا اخواننا بغوا علينا فعل ما هم ذلك عقوبة
لهم ليكون زجرا لغيرهم كالمصلوب يترك على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره فرع اذا قتل الباغي في المعركة
للكفار لا يغسل ولا يصلى عليه وكذا الذي يقتل بالحتف عليه رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي
الخلاصة حكم من قتل للبغي في الارض بالفساد كالمكابرين والخناق الذي خنق غير مرة والمقتولين بالعصبية حكم
اهل البغي وقطاع الطريق وحكم من قتل بسبب لا يوصف بالظلم كما اذا افترسه السبع او سقط عليه البناء او سقط
من شاهق جبل او سال عليه الوادي وغرق في الماء حكم المقتول برجم او قصاص ومن قتل في المصر ليلا بسلاح

لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة

او غير سلاح نهارا او خارج المصر بسلاح او غيره ولم يجب دية فيكون شهيدا عندنا والا فلا + + +

م باب الصلوة في الكعبة ش اي هذا باب في بيان احكام الصلوة في الكعبة وهي اسم للبيت الحرام وسمي البيت بذلك لتربعه من قولهم برد مكعب اذا كان فيه وشي مربع ولما كانت الصلوة فيها مخالفة لسائر الصلوات من حيث جواز الصلوة فيها بالتوجه الى الجهات الاربع قصد انخلاف غيرها وصارت كانها جنس آخر احتاجنا عنها كذلك لقلة دورها بالنسبة الى غيرها ولكون مساس الحاجة الى غيرها اكثر واما وجه المناسبة في ذكرها عقيب باب الجنائز هو ان البيت ضامن الامن من دخله بالنص فكذلك القبر ضامن الميت م الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها ش ارتفاع فرضها ونفلها بالبدلية من الصلوة بدل الاشتمال ويقولنا قال جماعة من السلف منهم الثوري والشافعي ايضا وقول المصنف م خلافا للشافعي فيهما ش اي في الفرض والنفل ليس كما ينبغي قال والسغناقي كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحابه في كتبهم من الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم يرد احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها ما خلا انه يشترط السترة المتصلة بالارض اتصال قرار اذا كان المصلي في عرصة الكعبة كالحائط والشجر قلت ذكر في الوجيز لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله تصح صلوته خارج الكعبة متوجها اليها كمن صلى على جبل ابي قبيس والكعبة تحته ولو صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او بقية حائط والواقف على سطحها كالواقف في العرصة فلو وضع شيئا لا يجزيه ولو غرز خشبة فيه وجهان وفي الخلاصة للغزالي تجوز الصلوة في الكعبة الى بعض شباتها وقال الامام برهان السمرقندي في جواب ما قاله السغناقي بان ترك اصحاب الشافعي في كتبهم جواز الصلوة فيها لا يدل على ان عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل وعدم ايراد اصحابنا علمائنا لا يدل على ذلك ايضا ومن له ادنى مسكة من العقل اذا تامل ذلك لاح له بلا ريب بطلان قول هذا القائل وقال الشيخ الامام عبد العزيز في الرد عليه الصحيح ما ذكره السغناقي فان اتفاق اصحابه على ايراد الجواز في كتبهم وتعريفاتهم واتفاق اصحابنا على عدم ايراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف مع اجتهاد كل فريق في بيان الخلاف وجهدهم في بيان الاقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الامكان وقال السروجي نصرة للمصنف وما ذكر في الكتاب عن الشافعي محمول على ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح فان كان الباب مردودا او له عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز قال النووي هذا هو الصحيح وفي وجه يقدر بذراع وقيل كفي كوجها وقيل يشترط

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما

قدر ما قامته طولا وعرضا ولو دفع بين يديه ستة اذرع وقد قبله لم يجزه واخذ الاكمل من كلامه فقال واجيب بان مراده اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وعتبة البيت مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وهو خير من الحمل على السهو قلت كل ذلك الاشياء عن تامل ونظر يحتاج عليه البيت م ولمالك في الفرض ش اعني خلافا لمالك في صلوة الفرض فانها لا يجوز في الكعبة ويجوز النفل وفي الذخيرة للقرافي فيه قال مالك لا يصلي في البيت والحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه لا يصلي فيها الفرض ولا السنن ويصلي التطوع فان صلى فيها مكتوبة اعاد في الوقت كمن صلى الى غير القبلة بالاجتهاد وعن ابن حبيب واصبغ يعيد ابدا ويقول مالك قال احمد وقال ابو عبد الحكم لا يصلي فيه ومنع محمد بن جرير الطبري الجميع فيها وجه قول الكل ان المصلي فيها مستدبر ومستقبل بوجه فاجتمع ما يوجب الجواز وما يوجب منعه فغلبنا ما لا يوجب الجواز في الفرض على ما يوجب الجواز في النفل احتياطا وهو القياس في النفل ايضا لان بابه اوسع ولهذا يجوز قاعدا وراكبا بلا عذر ولانه عليه السلام قال ان الطواف في جوفها لا يصح فكذا الصلوة ولنا ما اشار اليه المصنف بقوله ص لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ش اخرجه البخاري ومسلم عن ايوب عن نافع بن عمر قال لما قدم رسول الله عليه السلام يوم الفتح بمكة ونزل بفناء الكعبة وارسل الى عثمان بن طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب قال ثم دخل النبي عليه السلام وبلال واسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وامر بالباب فاغلق عليهم فلبثوا فيه مليا وللبخاري فمكثوا فيه نهارا طويلا ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الباب فتلقيت رسول الله عليه السلام خارجا وبلال على اثره قلت لبلال هل صلى رسول الله عليه السلام فيه قال صلى فيه رسول الله صلعم قلت اين قال بين العمودين تلقاء وجهه وقال ونسيت ان اساله كم صلى واخرجه عن سالم عن ابن عمر قال اخبرني بلال ان رسول الله عليه السلام صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليمانيين واخرج البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة قال ابن عمر فاقبلت والنبي عليه السلام قد خرج واجد بلالا قائما بين البابين فسالت بلالا فقلت هل صلى النبي عليه السلام في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عليه السلام لما دخل الكعبة قام عند سارية ودعا ولم يصل وعن ابن عباس اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلعم لما دخل البيت دعا في نواحيه حتى خرج فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة قلت اخذ اهل العلم بحديث بلال رضه لانه مثبت وقدموه على حديث ابن عباس لانه نفي وانما يؤخذ بشهادة المثبت

ولمالكؒ في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح

ومن تاول قول بلال انه صلى اى دعى فليس بشئ لان فى حديث ابن عمر انه صلى ركعتين رواه البخارى ولكن رواية بلال ورواية ابن عباس صحيحتان ووجههما انه عليه السلام دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد وذلك فى حجة الوداع وهو حديث مروى حسن عن ابن عمر اخرجه الدارقطنى فى سننه باسناد حسن عن يحيى ابن جدعة عن ابن عمر قال دخل النبى صلعم البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى قال لا فلما كان من الغد دخل فسألت البلال هل صلى قال نعم صلى ركعتين واخرج الدارقطنى ايضا والطبرانى فى معجمه عن حبيب بن ابى ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلعم البيت فصلى بين الساريتين ركعتين ثم خرج فصلى بين الباب والحجر ركعتين ثم قال هذه القبلة ثم دخل مرة اخرى فقام فدعى ثم خرج ولم يصل واما حديث اسامة ابن زيد فروى عنه خلافه احمد فى مسنده وابن حبان فى صحيحه عن ابن عمر اخبرنى اسامة بن زيد ان النبى صلعم صلى فى الكعبة بين الساريتين قلت خاص الكلام فى هذا الباب ان المخلص بين هذه الروايات المختلفة ما ذكرناه اولا مع انه روى عن ابن عمر ابن الخطاب وعبد الله بن السائب انه عليه السلام صلى فى الكعبة فحديث عمر رواه ابوداود فى سننه من حديث مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله عليه السلام حين دخل الكعبة قال صلى ركعتين وفى اسناده يزيد بن زياد وفيه مقال قال له الخصم قلت روى له مسلم مقرونا بغيره واحتجت له الاربعة والطحاوى وحديث عبد الله بن السائب رواه ابن حبان فى صحيحه قال حضرت رسول الله صلعم يوم الفتح وقد صلى فى الكعبة فخلع نعليه فوضعهما على يساره ثم افتتح سورة المؤمنين فلما بلغ ذكر موسى وعيسى اخذته سعلة فركع واما الجواب عن قول مالك فنقول انه استقبل شطر المسجد الحرام وهو المامور قال موتى قول وجهك شطر المسجد الحرام فيجزيه قياسا على ما لو صلى خارجها فانه حينئذ لا يتوجه الى الكل واستدبار البعض مع استقبال البعض لا يضر لانه ما امر بالتوجه الى الكل فى حالة واحدة لانه غير ممكن والامر ينصرف الى ما فى الوسع وفى وسعه توجه البعض فيكون مامورا بذلك لا غير وليست الصلوة كالطواف لان الطواف بالبيت مامور لا فيه والطواف بالكل ممكن فيجب الطواف خارج البيت ليقع على الكل الا ترى ان الطواف خارج المسجد الحرام لا يجوز بخلاف الصلوة والاستدبار خارج البيت مفسد لعدم استقبال ما هو مامور لا الاستدبار فوقع الفرق بين الاستدبارين كذا فى المبسوط والاسرار ولانها صلوة ش دليل عقلى اى ولان الصلوة فى الكعبة صلوة م استجمعت شرائطها ش من الطهارة عن الحدثين وطهارة الثوب والمكان

ولانها صلوة استجمعت شرائطها

والنية م لوجود استقبال القبلة ش لانه استقبل جزءا من الكعبة واستقبال الكل ليس بممكن ولا هو شرط وهو
معنى قوله م لان استيعابها ليس بشرط ش اي استيعاب اجزاء الكعبة م فان صلى الامام فيها ش اي في
الكعبة م بجماعة فجعل بعضهم ش اي بعض الجماعة م ظهره الى ظهر الامام جاز ش اي جاز فعله ذلك يعني صلوته وفي
المغني في وجوامع الفقه لو صلوا فيها بجماعة جازت صلوتهم سواء كان المقتدي وجهه الى ظهر الامام او الى
وجهه او الى جنبه او ظهره الى ظهره او الى جنبه لكن يكره اذا كان وجهه الى وجه الامام لاستقبال الصورة الا
بحائل ولا يجوز صلوة ثلاثة من كان ظهره الى وجه الامام والثاني من كان وجهه الى الجهة التي وجه الامام
اليها وهو عن يمينه ويتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام والثالث من يساره مثله لتقدمه
على الامام علم بذلك او لم يعلم م لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء ش اي والحال انه لا يعتقد
على الخطاء قال الاترازي هذا التعليل ليس بكاف لجواز صلوة من جعل ظهره الى ظهر الامام لان هذه العلة
وهي توجه القبلة وعدم الاعتقاد بخطاء الامام حاصلة فيما اذا جعل ظهره الى وجه الامام ومع هذا صلوته فاسدة
وكان ينبغي ان يزاد فيه قيد آخر بان يقال لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا يعتقد امامه على
الخطاء واجاب عنه الاكمل بانه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع فاقتصر
عن ذكره في الاول اعتمادا على انه يفهم من الثاني م بخلاف مسئلة التحري ش يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة
فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وقد علم حال امامه لا يجوز صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء م ومن جعل منهم ش
اي من القوم م ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه ش قيد به لانه اذا كان وجهه الى وجه الامام
جازت صلوته كما ذكرنا وفي الايضاح ينبغي لمن يواجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبيه
بعابد الصورة م واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام ش تحلق الناس جملة وقعت
حالا والجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا لا يجوز اثبات الواو وحذفه ولكن لابد من قد ظاهرة او مقدرة
والعجب من الاكمل حيث قال فقال بعضهم ان تحلق حال بتقدير قد وكانه استغرب هذا واسنده الى
البعض مع ان معنى التركيب على هذا وليست بجواب اذا وجواب اذا هو قوله م فمن كان منهم ش اي من
القوم م اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام ش لانه مستقبل لجزء من الكعبة
وليس بمتقدم على امامه فصار كمن يصلي خلفه وهذا م لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ش لانهما
من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة بخلاف ما اذا كان من جهة الامام لانه ح يكون متقدما

لوجود استقبال القبلة
لان استيعابها ليس
بشرط فان صلى الامام
بجماعة فيها فجعل بعضهم
ظهره الى ظهر الامام جاز
لانه متوجه الى القبلة
ولا يعتقد امامه على الخطاء
بخلاف مسئلة التحري ومن
جعل منهم ظهره الى وجه
الامام لم تجز صلوته لتقدمه
على امامه واذا صلى الامام
في المسجد الحرام فتحلق الناس
حول الكعبة وصلوا بصلوة
الامام فمن كان منهم اقرب
الى الكعبة من الامام جازت
صلوته اذا لم يكن في جانب
الامام لان التقدم والتاخر
انما يظهر عند اتحاد الجانب

الكعبة متقدما عليه فى ذلك يخرجه عن حكم الاقتداء م ومن صلى على ظهر الكعبة ش اى على سطحها ولعل اختاره لفظ الظهر لورود الحديث به م جازت صلوته ش ولكن يكره وكذا على جدارها اذا كان متوجها الى ظهرها الذى هو سطحها وان جعل السطح الى ظهرها لا تصح صلوته ذكره فى جوامع الفقه وقال مالك لو صلى على ظهر الكعبة يعيد ابدا وقال اشهب يعيد فى الوقت وقال ابن عبد الحكم لا يعيد وقال صاحب الجلاب تكره المكتوبة على ظهر الكعبة وفيها وفى الحجر م خلافا للشافعى ش فانه لم يجوزها على سطح الكعبة الا اذا كان بين يديه سترة متصلة وان كان بين يديه عصا مغروزة غير مبنية ولا مستمرة فوجهان ولو جمع تراب السطح او العرصة وحفر حفرة فوقف فيها او استقبل شجرة نابتة ولو استقبل حشيشا نابتا او خشبة فوجهان وقال ابن شريح يصح فى الكل وان وقف على طرف سطح الكعبة واستدبرها لا يجوز بلا خلاف م لان الكعبة هى العرصة ش بسكون الراء م والهواء الى عنان السماء ش بفتح العين وفى ديوان الادب العنان السحاب م عندنا دون البناء لانه ينقل ش وفى المحيط والوبرى وغيرهما القبلة هى موضع الكعبة والعرصة مع الهواء الى عنان السماء لان الجدران مؤلفة من الحجارة والطين والجير ونحوها وكل ذلك مما ينقل ويحول م الا ترى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه ش وكذا لو صلى على غيره من المواضع العالية وفى شرح المهذب لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فوقف خارج العرصة واستقبلها فى صلوته جازت بلا خلاف اما اذا توقف على وسط العرصة وليس بين يديه شئ شاخص لم تصح صلوته على المنصوص وقال ابن شريح يصح صلوته م الا انه يكره ش استثناء من قوله جازت صلوته وبتذكر الضمير فى انه تاويل فعل الصلوة او اداء بهام لما فيه ش اى فى المصلى على ظهر الكعبة م ومن ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه عن النبى عليه السلام ش اى عن ترك التعظيم وقيل عن اداء الصلوة على ظهرها وحديث النهى رواه ابن عمر واخرجه الترمذى وابن ماجة عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام نهى ان يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله قال الترمذى حديث حسن ليس اسناده بالقوى **فروع** امرءة وقعت بحذاء الامام وقد نوى امامة النساء فاستقبلت الجهة التى استقبلها الامام فسدت صلوة الكل وان استقبلت جهة اخرى لا تفسد ذكره المرغينانى وقال القرافى فى الذخيرة هل المشروط فى الاستقبال بعض هوائها او بعض بنائها او جميع بنائها فالاول قول ابى حنيفة رح والثانى قول الشافعى رح والثالث قول مالك رح والله اعلم بالصواب اليه المرجع والمآب عليه توكلى ورجائى

ومن صلى على ظهر الكعبة جاز صلوته خلافا للشافعى رح لان الكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم

کتاب الزکوة

أي هذا كتاب في بيان أحكام الزكوة، وقرنها بالصلوة تناسبا واقتداء بما ذكر الله تعالى في آي من القرآن في قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكذلك في السنة بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة وإنما تقدم الصلوة عليها فلأنها حسن في معنى في نفسها لكن بالواسطة فكانت هي أحط رتبة من الصلوة ويقال وجه مقارنتها بالصلوة هو أن سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى والنعمة بدنية ومالية والنعمة البدنية أعظمها وأتمها فكان صرف عناية المكلف إلى نعمتها أحق والعبادة المالية بذريعة المال لهذا سمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الإسلام فاقتضت حكمة الله تعالى تقديم الصلوة على الزكوة وجعلت الزكوة ثانية الصلوة للآية المذكورة ثم لفظ الزكوة قائم المصدر أعني التزكية يقال زكى ماله تزكية إذا أدى عنه زكاته وأصل مادته يأتي لمعان بمعنى الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة أي طهارة وقال الله تعالى وتزكيهم أي تطهرهم وبمعنى النماء يقال زكى الزرع إذا نمى وقال الجوهري زكى الزرع يزكو زكوة ممدودة أي نمى وأزكاه الله تعالى وبمعنى التنعم قال الأموي زكا الرجل يزكو زكوا إذا تنعم وكان في خصب وبمعنى آخر يقال هذا الأمر لا يزكو بفلان أي لا يليق به وبمعنى آخر يقال تزكى الرجل أي تصدق وبمعنى هذا المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا أنفسكم وبمعنى الثناء الجميل ومنه زكى للثناء فمخرج الزكوة يحصل له الثناء الجميل وزكوة الناقة بولدها إذا دبّ به بين رجليها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية إذا أداها لأنها على النفس أشق وأما معناه الشرعي فقد قال الشيخ قوام الدين الكاكي وشرعا عند المحققين من أصحابنا إيتاء جزء مقدر من النصاب الحولي إلى الفقير لله تعالى قلت هذا يحتاج إلى قيد آخر وهو أن يقال إلى الفقير غير الهاشمي وقيل الزكوة اسم للمال المؤدى لأنه تعالى أمرنا بإيتاء الزكوة والمراد بالإيتاء إخراجها من العدم إلى الوجود وقال السغناقي قال المحققون من أصحابنا أن الزكوة في عرف الشرع اسم لفعل الأداء بدليل قولنا الزكوة واجبة والوجوب من صفات الأفعال لا من صفات الأعيان كذا في المبسوط ثم قال يجوز أن يقال إن الزكوة في اصطلاح الشرع عبارة عن إخراج الحر البالغ المسلم العاقل ذا ملك نصابا ملكا تاما طائفة من المال إلى المصرف لرضى الله تعالى لإسقاط الفرض على وجه ينقطع حقه عن المؤدى وقال تاج الشريعة الزكوة في الشرع عبارة عن إيتاء جزء من النصاب الحولي إلى الفقير لأنها توصف بالوجوب والذي هو من صفات الفعل ثم أطلقت على القدر المخرج إلى الفقير مجازا إما لأنه

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول

يوصف بطهر المخرج من الذنوب او لانه ينمي ماله ويبارك له ويقتي مدفعا لتلف اصل المال المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم
ما تلف مال في بر ولا بحر الا بحبس الزكوة ما قال الا بالكتة والاحسن في هذا ما قاله الشيخ حافظ الدين النسفي الزكوة تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي
ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى قلت ولو قال تمليك جزء من المال لكان حسنا ويتقي الكلام
في صفتها وسبب وجوبها وشروطها وحكمها اما صفتها فهي فريضة محكمة يجب تكفير جاحدها على ما يجي بيانه عن قريب ان شاء الله
تعالى وفي السنة الثانية من الهجرة فرضت الزكوة واما سبب وجوبها فالمال ولهذا تضاف الى المال فيقال زكوة المال
والواجبات تضاف الى اسبابها ولكن المال سبب باعتبار عين الملك وتعين لا تحصل الا بمال مقدر وهو النصاب اما
شروطها فسبعة اربعة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وليس عليه دين وثلاثة في المملوك وهو ان يكون
النصاب كاملا حوليا وسائما او منجزا بعقله او بعاملة واما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب
ووصول الثواب في الآخرة كذا في المبسوط م الزكوة واجبة ش قال الاكمل اراد بالوجوب الفرض في الزكوة ولهذا
وصفت بالوجوب مع انها فريضة لانه اريد به الثبوت والالزام فيكون واجبا قطعيا او لان اصلها ثبت بالدليل القطعي ولكن
مقدارها ثبت باخبار الاحاد فان قوله تعالى وآتوا الزكوة مجمل في حق المقدار ولعل صاحب الكتاب نظر الى هذا وعدل
عن لفظ الفرض الى الواجب والفرض يلتقيان في حق العمل فيصح اطلاق احدهما على الآخر مجازا وقال السغناقي وفي علية
والوتر فرض يرى بذكره لما ان الاصح من مذهب ابي حنيفة رض ان الوتر واجب الاولى ان يقال فيه اراد بالوجوب اللزوم
والثبوت لانه ينبئ عنه لغة وقال السروجي وفي البدائع والتحفة وغيرهما انها فريضة واراد بالوجوب التحقق والثبوت قال
عليه الصلوة والسلام وجبت اي ثبتت وتحققت او لانه لو قال فرضا لتبادر الذهن الى الفرض الذي هو التقدير وهو الغالب
في باب الزكوة لانها جزء مقدر في جميع اصناف الاموال م على الحر البالغ العاقل المسلم ش الجار والمجرور يتعلق بقوله
واجبة ذكر اربعة اشياء الاول الحرية فلا تجب على العبد الثاني العقل فلا تجب على المجنون والثالث البلوغ فلا تجب على الصبي
والرابع الاسلام فلا تجب على الكافر ويجي بيان كل واحد منها عن قريب لان هذا الكتاب شرح القدوري في نفس الامر
م اذا ملك نصابا كاملا ملكا تاما وحال عليه الحول ش الملك الاختصاص المطلق الحاجز وقيل هو القدرة على التصرف على
وجه لا يتعلق بملك تبعة في الدنيا ولا غرامة في الآخرة والنصاب في الاصل هو كل مال لا تجب فيما دونه الزكوة والملك التام الذي
يكمل جميع آثار الملك واحترز به من مال المديون والمكاتب ومال الضمان وبدل الخلع والمهر قبل القبض وقال السغناقي صاحب
الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير قضاء ولا رضى وذلك لانه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب قال ولا يلزم على هذا الموهوب
فيما وهب حيث كان له الرجوع في هبته وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له حتى تجب عليه الزكوة لانا نقول انه لا يملكها عليه

اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة

الا بقضاء او برضاه واما الصداق قبل القبض فلان بالعقد يحصل الملك وتمام ما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض وصيرورته
نصاب الزكوة بناء على تمام المقصود لا على حصول اصل الملك حتى لا تجب الزكوة في مال الضمان وان وجد اصل الملك
وكذا في المبسوط وقيل يحتمل ان يكون قوله ملكا تاما احترازا عن المبيع قبل القبض حيث لا زكوة فيه لان ملكه لم يتم
ولهذا لا يجوز تصرفه فيه والملك عبارة عن مطلق التصرف فيكون الملك فيه ناقصا ولا يلزم عليه ابن السبيل لانه يده
ثابتة م اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا زكوة اموالكم ش اى اما وجوب الزكوة
فلقوله عز وجل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقد امر الله تعالى بايتاء الزكوة والامر المطلق للوجوب على المختار عند الاصوليين
والفقهاء وقال المروزي وغيره من الشافعية الآية مجملة قال النسفي هو المذهب وبينتها السنة لكن اصل الوجوب ثابت
بها وقال بعضهم ليست مجملة بل كان ما يتناوله اسم الزكوة فالآية تقتضي الوجوب والزيادة عليه تعرف بالسنة والامر
المطلق موقوف على البيان عند بعض الشافعية ذكره السرخسي قوله وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا زكوة اموالكم اى قوله
عليه الصلوة والسلام آه وهذا جزء من حديث اخرجه الترمذي في آخر ابواب الصلوة عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول
سمعت رسول الله عليه السلام يقول يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم
واطيعوا الله اذا امركم تدخلوا جنة ربكم وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولا نعرف له علة ولم يخرجاه وقد احتج مسلم باحاديث سليم بن عامر وسائر رواته
متفق عليهم وروى هذا ايضا من رواية ابي الدرداء رواه الطبراني في كتاب مسند الشاميين ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اخلصوا عبادة ربكم وصلوا خمسكم وادوا زكوة اموالكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم تدخلوا جنة ربكم وفيه قصة م وعليه اجماع
الامة ش اى على وجوب الزكوة اجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم من الصدر الاول الى زماننا حتى كفروا جاحدها وفسقوا
تاركها كذا في شرح المبسوط وقال الكاشاني في البدائع الدليل على فرضية الزكوة الكتاب والسنة والاجماع والمعقول فان قيل اعترض
عليه بان السنة لا يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة لا سيما فرضا يكفر جاحده والزكوة جاحدها يكفر والسنة
الواردة فيها اخبار آحاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به وجوب الزكوة والصلوة وغيرها من الاحكام الشرعية
وان اراد بالمعقول المقالية المستنبطة لا يثبت بها الفرضية وقال الكاشاني اما المعقول فمن وجوه ثلاثة الاول انه من باب اعانة
الضعيف تقويته على اداء ما فرض الله تعالى عليه من التوحيد والعبادة والوسيلة الى اداء المفروض مفروض ورد بانه يمكن حصول
التوحيد وغيره بغير هذه الوسيلة فلا يكون فرضا قال الثاني انها تطهير نفس المودي وتزكية اخلاقه والتخلق بالجود والكرم
ورد بانه ابعد قال الثالث فيه شكر نعمة المال وشكر المنعم فرض عقلا ورد بانه لا يفي **فروع** اذا امتنع من اداء الزكوة

ولم يحمد وحو بها اخذت وغره ولا يأخذ زيادة على الواجب بذا قول اكثر اہل العلم مثل مالك والشافعیؒ واظہر قولی احمد ابن حنبل واصحابه وقال اسحق الحسن وعبد العزيز واحمدؒ فی رواية والشافعی فی قوله القديم يأخذ ہا الامام وشطر ماله وفی رواية عن اسحقؒ يوخذ معها مثلها فان قلت روى ابوداود والنسائیؒ من حديث بهز بن حكيم بن معاوية عن ابيه عن جده انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فی كل سائمة الابل فی كل اربعين بنت لبون من اعطاها موتجرا فله اجرها ومن ابیؒ فانا اخذ ہا وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد صلى الله عليه وسلم منها شئ قلت كان ذلك فی بدو الاسلام حيث كانت العقوبات بالمال ثم نسخ م والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه ش اى المراد من قولنا فی اول كتاب الزكوة واجبة الفرض لانها ثبتت بدليل لا شبهة فيه وہو الكتاب والسنة والمتواترة واجماع الامة وقد مضى الكلام فيه ہناك م واشتراط الحرية ش مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اى اشتراط الحرية فی وجوب الزكوة م لان كمال الملك بها ش اى بالحرية اذ العبد قد يملك اليه وانصرف بالكتابة والاذن وقد قال الكاکیؒ وقال عليه الصلوة والسلام ليس فی مال المكاتب زكوة حتى يعتق فلما لم تجب فی مال المكاتب مع انه حر من وجه وقن من وجه ففی غير المكاتب اولى لانه قن من كل وجه والزكوة وظيفة مالية ولا مال للعبد فقطعت الحرية بالاجماع وقال الاترازیؒ انما اشترطت الحرية لما ذكر الشيخ ابو بكر العبد الفقير احمد الرازی فی شرح الطحاوی باسناده الى جابر رضى الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم قال ليس فی مال المكاتب زكوة حتى يعتق وقال السروجی العبد الماذون له ان كان عليه دين يحيط كسبه فلا ملك لسيده عند ابی حنيفة رضى الله عنه وعندهما يستحق الصرف الى غرمائه وان لم يكن عليه دين تجب الزكوة فيه على مولاه وبه قال الشافعی رضى الله عنه وقال مالك رضى الله عنه لا تجب الزكوة فی مال العبد لا عليه ولا على سيده قال ابن المنذرؒ وہو قول ابن عمرؓ وجابرؓ والزہریؒ وقتادةؒ وابی عبيدةؒ واحمدؒ وقال ابن المنذرؒ ايضا اوجبها طائفة على العبد وجوزوا له اخذ الصدقة مع حرمتها على الغنی وہو قول عطاء وابی ثور وداودؒ م والبلوغ والعقل لما ذكره ش اى واشتراط البلوغ والعقل لما ذكره عن قريب وہو قوله وليس على الصبی والمجنون زكوة م والاسلام ش اى واشتراط الاسلام فی وجوب الزكوة م لان الزكوة عبادة فلا تتحقق من الكافر ش لان الامر باداء العبادات لينال به المودی الثواب فی الاخرة والكافر ليس باہل الثواب للعبادة عقوبة له على كفره حكما من الله تعالى وبدون الاہلية لا يثبت وجوب الاداء ووجوب العقوبات عليهم للزجر وہو اليق بهم بخلاف الجنب والمحدث لان اہليتها غير معدومة بسبب الجنابة والحدث لانها

والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكرناه والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر

مباحات لكن الطهارة لها شرط صحة الاداء وبعدم الشرط لا تعدم الاهلية م ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ش اى لان النبى صلى الله عليه وسلم قدر سبب وجوب الزكوة بالنصاب وهو ما ذكر فى صحيح البخارى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وليس فيما دون خمسة ذود من الابل صدقة م ولا بد من الحول ش اى ولا بد فى وجوب الزكوة من حولان الحول وقال الجوهرى وقولهم لا بد من كذا كانه قال لا فراق منه قلت هذا من الاسماء المبنية على الفتح واصله من البدد وهو للتفريق ومعناه لا مفارقة من هذا ونحوه لا محالة م لانه ش اى لان الشان م لا بد من مدة يتحقق فيها النماء ش اى نماء المال من نمى المال وغيره نماء وربما قالوا نمو نموا او انماه الله انماء وذكر ابو عبيدة نما ينمو ونمى ينمى م وقدرها الشارع بالحول ش اى قدر المدة المذكورة الشارع بالحول لان الحول قال شهاب الدين القرافى سمى الحول حولا لان الاحوال تحول فيه كما تسمى سنة لسنة الاشياء فيها والسنة التغير وتسمى عاما لان الشمس عامت حتى قطعت جملة الفلك لانها تقطع الفلك كله فى السنة مرة وتقطع من كل شهر برجا من البروج الاثنى عشر فلذلك قال الله تعالى وكل فى فلك يسبحون فى المغرب حال الحول اى مضى وحالت النخلة حملت عاما دعاما لا واحالت لغة وحال الشى تغير عن حاله ومنه قال الشاعر وقد جعل حول الزكوة من الدوران المعنى لا من التغير فالاول مردود وفى الصحاح الحول السنة والحيلة والقوة م لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة فى مال حتى يحول عليه الحول ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لان القرائن تدل عليه والحديث رواه على وابن عمر وانس وعائشة رضى الله عنهم اما حديث على رضه فرواه ابو داؤد فى سننه من رواية الحارث الاعور عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم وفيه عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عاصم وثقه ابن معين وابن المدينى والنسائى وتكلم ابن حبان وابن عدى فالحديث حسن ولا يقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له واما حديث عبد الله ابن عمر فرواه الدارقطنى عن اسمعيل بن عياش عن عبيد الله بن عمر عن نافع ابن عمر مرفوعا ليس فى مال زكوة حتى يحول عليه الحول واسمعيل بن عياش ضعيف وفى روايته عن غير الشاميين قال الدارقطنى ورواه معمر وغيره عن عبيد الله موقوفا قال الصواب انه موقوف وله طرق اخرى واما حديث انس رض فاخرجه الدارقطنى ايضا فى سننه عن حسان بن سياه عن ثابت عن انس رض مرفوعا ورواه ابن عدى فى الكامل واعله بحسان بن سياه قال لا اعلم يرويه عن ثابت غيره وقال ابن حبان حسان بن سياه منكر الحديث جدا لا يجوز الاحتجاج به اذا انفرد واما حديث عائشة رض فرواه ابن ماجة فى سننه عن حارثة بن ابى الرجال عن عمرة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة فى مال حتى يحول عليه الحول وحارثة هذا ضعيف وقال ابن حبان تركه احمد ويحيى م ولانه المتمكن من الاستنماء

ولابد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولابد من الحول لانه لابد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة فى مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن من الاستنماء

ش اي لان الحول هو الممكن م وهو على زنة الفاعل من التمكين م الاستنماء طلب النماء م ولاشتماله على الفصول المختلفة ش اي لاشتمال الحول على الفصول المختلفة وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء فان التجارات ما يتهيأ الاسترباح فيها في الصيف دون الشتاء وقد يكون على العكس وكذلك في الربيع والخريف فلذلك علق الاستنماء بحولان الحول ثم لما اقيم حولان الحول مقام الاستنماء فبعد ذلك لم يعتبر حقيقة الاستنماء حتى اذا ظهر النماء ولم يظهر يجب الزكوة كالسفر لما اقيم مقام المشقة لم يعتبر وجود المشقة فكذلك ههنا م والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه ش هذا كله جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم اعتبر اشتمال الحول على الفصول المختلفة فاجاب بقوله ان الغالب تفاوت الاسعار اي اسعار الاشياء فيها اي في الفصول فادير الحكم عليه اي على الغالب شرطا وهو لان الحول شرط الحول في الحجرين و اموال التجارة والسوائم بخلاف زكوة الزرع والسرخسي رحمه الله جعل الحول وصفا للسبب لم يجعله شرطا وقال وثمرته حتى في قوله حتى يحول عليه الحول ليست للشرط وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما اذا تم النصاب بالربح عند اخر الحول تجب الزكوة وان لم يكن نصابا في اوله وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى م ثم قيل هو واجب على الفور ش قائله هو الكرخي فانه قال هو واجب اداء الزكوة واجب على الفور اي على الحال كذا قال في المغرب وهو في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل جاء فلان وخرج من فوره اي من ساعته قال تاج الشريعة رحمه الله تعالى والمراد به ان يجب الفعل في اول اوقات الامكان وهو ايضا قول عامة اهل الحديث وكذا روى عن محمد فعن المنتقى عن محمد اذا كان له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يزك فقد اساء لا يحل له ما صنع وعليه زكوة حول واحد وعنه ان لم يؤد زكوته لا تقبل شهادته وان التاخير لا يجوز ذكره في المحيط وممن اختار من اصحابنا ان مطلق الامر على الفور الامام ابو منصور الماتريدي وفي الميزان عنه لا يعتقد فيه الفور ولا التراخي الا بدليل زائد يرد وراء الامر وفي الوتري لم يذكر في ظاهر الرواية هل تجب وجوبا موسعا او مضيقا م لانه مقتضى مطلق الامر ش اي لان الفور مقتضى مطلق الامر لان الامر لحاجة تاخيره وهو دفع حاجة الفقير والدليل عليه انه اذا ادى في اول اوقات الامكان يخرج من العهدة م وقيل على التراخي ش القائل هو محمد بن شجاع البلخي وكذا روى ايضا عن ابي بكر الجصاص الرازي وروى هشام عن ابي يوسف انه يسعه التاخير فرق بينها وبين الحج ان الحج يختص بوقت ياتي في السنة مرة وفي التاخير تفويت وليس ذلك في الزكوة وفي الوتري لو منع السائمة عن المصدق قيل يضمن بالهلاك كبيع الوديعة والعارية وقيل لا يضمن وهو الصحيح ويمنع الزكوة على الفقير لا يضمن بعدم تعيينه فان له ان يدفعها الى غيره وعند الشافعي على الفور ويضمن بالتاخير بعد التمكن وبه قال احمد وقيل التمكن في اتلاف الاجنبي قولان م لان جميع العمر وقت الاداء ش اي وقت اداء الزكوة

لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء

فلا یجوز تقییدہ باول وقت امکان الاداء م ولھذا لا یضمن بھلاک النصاب بعد التفریط ش ای ولکون جمیع العمر وقت الاداء لا یضمن المزکی بھلاک النصاب ای نصاب کان بعد التفریط ای التقصیر بعدم الاداء فی وقت التمکن وقال الشافعی ومالک واحمد رضی اللہ عنھم یضمن کما فی الاستھلاک لانہ صار دینا فی ذمتہ قلنا الواجب جزء من النصاب فلا یتصور بقاء الجزء بعد ہلاک النصاب بخلاف ما اذا استھلکہ لانہ دخل فی ضمانہ فبقی دینا علی ذمتہ م ولیس علی الصبی والمجنون زکوٰۃ عندنا ش وبہ قال ابو وائل وسعید بن جبیر والنخعی والشعبی والثوری والحسن البصری وحکی عنہ انہ اجماع الصحابۃ وقال سعید بن المسیب لا تجب الزکوٰۃ الا علی من وجبت علیہ الصلوٰۃ والصیام وذکر حمید بن زنجویہ النسائی انہ مذہب ابن عباس فی المبسوط وھو قول علی رضی اللہ عنہ ایضا وعن جعفر بن محمد عن ابیہ مثلہ وبہ قال ابن شریح ذکرہ الشاشی وقال سائر اھل العراق لا یرون الزکوٰۃ علی الصبی لا اہل وصیقا لوا لا تجب الزکوٰۃ الا علی من وجبت علیہ الصلوٰۃ وعن ابن مسعود رضی اللہ عنھما انہ قال اذا بلغ ان شاء زکی وان شاء ترک وقال الاوزاعی وسعید بن عبد العزیز تجب الزکوٰۃ فی مالہ ولا یخرجھا الوصی ولکن یحصیھا فاذا بلغ اعلمہ حتی یزکیہ بنفسہ وقال ابن ابی لیلی الزکوٰۃ فی مالہ فاذا اداھا الوصی ضمن وقال ابن شبرمۃ لا ازکی الذہب والفضۃ ولکن ازکی الابل والبقر والغنم وما ظہر وما غاب لم اطلبہ ذکرہ ابن المنذر فی الاشراف م خلافا للشافعی رضی اللہ تعالی عنہ ش انتصاب خلافا علی انہ مصدر فعل محذوف والتقدیر خالفنا خلافا کائنا للشافعی وبقولہ قال مالک واحمد رضی اللہ عنھما فقالوا تجب الزکوٰۃ فی مال الصبی والمجنون لیطلب الوصی والولی بالاداء ویاثم بالترک وان لم یخرج الولی وجب علیھما بعد البلوغ والافاقۃ اخراجھا لما مضی من السنین قال السرخسی وعبارۃ الشافعیۃ لا تجب الزکوٰۃ علیھما بل تجب فی مالھما وعن الحنابلۃ الوجوب علیھما ذکرہ فی المغنی واحتجوا فی ذلک بما رواہ الترمذی عن المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فقال من ولی یتیما لہ مال فلیتجر لہ ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقۃ قال الترمذی انما یروی ہذا الحدیث من ہذا الوجہ وفی اسنادہ مقال لان المثنی یضعف فی الحدیث وقال صاحب التنقیح قال لی سالت احمد بن حنبل عن ہذا الحدیث فقال لیس بصحیح ولہ طریق آخر اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن عبید اللہ بن اسحاق حدثنا مندل عن ابی اسحاق الشیبانی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحوہ قال الدارقطنی الصحیح انہ من کلام ابن عمر طریق آخر اخرجہ الدارقطنی عن محمد بن عبید اللہ العرزمی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مال الیتیم زکوٰۃ قال الدارقطنی محمد العرزمی ضعیف وعبید اللہ بن اسحاق ایضا ضعیف وقال صاحب التنقیح ہذہ الطرق الثلاثۃ ضعیفۃ واحتجوا ایضا بحدیث انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتجروا فی اموال الیتامی لا تاکلھا الزکوٰۃ اخرجہ الطبرانی فی الاوسط حدثنا علی بن سعید الرازی حدثنا الفرات ابن محمد القرادی حدثنا شجرۃ بن عیسی المعافری عن محمد بن عبد الملک

ولھذا لا یضمن بھلاک النصاب بعد التفریط

ولیس علی الصبی والمجنون زکوٰۃ خلافا للشافعی رح

بن ابى كريمة عن عمارة بن غزية عن يحيى بن سعيد عن انس وقال الطبرانى لا يروى هذا الحديث عن انس الا بهذا الاسناد وقال السروجى الحنفية
واجاب شمس الائمة وغيره من الاصحاب عن احاديثهم مع انها غير ثابتة ان المراد من الصدقة النفقة ويؤيده انه اضاف الاكل الى جميع المال
والنفقة هى التى تاكل جميع المال وقال ركن الدين امام زاده معنى عليه تحرك ماله بالتثمير بالتجارة لان الزكوة
هى الزيادة وهى الثمرة والصدقة هى النفقة لقوله عليه الصلوة والسلام نفقة المرء على عياله صدقة وكذلك المراد من الزكوة زكوة الفطر
ثم هو منقوض بالحلى المباح فانه لا تجب الزكوة فيه على المذهب عندهم ذكره النووى فى شرح المهذب فصار كالحرية والعقل فانه لا يجب على
المجنون م فانه يقول هى غرامة فيعتبر بسائر المؤن ش اى فان الشافعى رضى الله عنه يقول هى اى الزكوة غرامة مالية اى حق وجب بسبب
المال والصغر لا يمنع وجوبه فيعتبر بسائر المؤن وقال السغناقى غرامة مالية اى وجوب شئ مالى استعار لفظ الغرامة الى الوجوب لما ان
حقيقة الغرامة هى ان يلتزم الانسان ما ليس عليه م كنفقة الزوجات ش هذا مثال المؤن والمعنى ان الزكوة لما كانت مؤنة مالية
تجب عليهما كما تجب سائر المؤن كنفقة الابوين ونفقة الزوجات والغرامات المالية م وصار كالعشر والخراج ش اى وصار
وجوب الزكوة عليهما كوجوب العشر والخراج ويؤخذان من مالهما فكان قدرنا الزكوة وجبته فاستوى فيها الصغير والكبير كصدقة الفطر
[illegible] حقوق [illegible] ولهذا تلزمه [illegible] عن غيره حقوق الآدميين [illegible] تلزم الصبى لان الفطرة تجب
على [illegible] طريق البدل [illegible] فى حق الصبى الزكوة حق مالى [illegible] على رقبة الحرفان افتقرت الى النية فلا تجب على الصبى
كالحج [illegible] ولنا انها عبادة مالية فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ش اى الحجة لنا ان الزكوة عبادة مالية لان الاسلام
بنى عليها كما ورد فى الحديث قوله فلا تتادى اى فلا تتحقق العبادة الا بالاختيار الصحيح ادبالاختيار ثابت بسبب نيابة عن اختيار صحيح ليتحقق
معنى الابتلاء [illegible] بالعقل [illegible] من العاصى [illegible] على [illegible] بالاختيار [illegible] الجبر م ولا اختيار لهما
لعدم العقل ش اى لا اختيار للصبى والمجنون لعدم عقلهما ولا صحة لاختيار الصبى العاقل فلا تجب عليهما الزكوة ولهذا لو ادى الصبى العاقل
بنفسه لا يصح عند البعض لان اختياره غير صحيح فان قلت الزكوة عبادة تجرى فيها النيابة فلم لا تجوز نادا ادى الولى عنهما بسبيل النيابة
قلت النيابة تثبت باختيار المنيب عنه او باقامة الشرع النائب مقام المنوب عنه جبرا ولم يوجد اما صدقة الفطر فالقياس ان لا تجب وهو
قول محمد وفى الاستحسان تجب وهو قولهما لانها مؤنة ومعنى العبادة فيها تابع كذا العشر والامر فى الخراج اظهر لانها مؤنة فيها معنى
العقوبة م بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض ش هذا جواب عن قول الشافعى رح وصار كالعشر والخراج اراد ان القياس عليه لا يصح
لان الخراج مؤنة الارض لان سبب وجوبه الارض النامية لا الخارج فباعتبار الاصل فهو الارض النامية مؤنة م وكذا الغالب فى العشر
معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ش هذا ايضا جواب عن قول الشافعى وصار كالعشر يعنى القياس عليه غير صحيح لان الغالب فى العشر
معنى المؤنة ولهذا لا يشترط النصاب والحول ولا يسقط بالدين فمعنى العبادة تابع له لان العشر يثبت الى الارض لانها اصل ومعنى العبادة

فانه يقول هى غرامة مالية فيعتبر بسائر
المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر
والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادى
الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار
لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة
الارض وكذلك الغالب فى العشر معنى المؤنة
ومعنى العبادة تابع

باعتبار المصرف وكون الواجب جزأ من النماء م ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم ش اي لو افاق
المجنون في بعض الشهر يعني هذا اذا كان مفيقا في جزء من السنة بعد ملك النصاب في اولها او في آخرها قل ذلك او كثر تلزمه الزكوة كما
لو افاق في جزء من شهر رمضان في يوم او ليلة يلزمه صوم الشهر كله والمجنون على نوعين اصلي وهو ان يدرك وهو مجنون فحكمه حكم
الصبي فيعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ وعارض وهو ان يدرك مفيقا
ثم يجن فحكمه حكم انه اذا افاق في شيء من السنة وان قلت تجب الزكوة لتلك السنة كذا ذكره محمد في نوادر الزكوة لان المعتبر اول الحول
او آخره وقت الانعقاد والاداء لانه وقت الوجوب فكان مكلفا فيهما ولا يضره زوال العقل فيما بين ذلك م وعن ابي يوسف رضي الله تعالى عنه
انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي ش هذا رواه هشام عن ابي يوسف انه تعتبر الافاقة في اكثر الحول وان كان مفيقا في
اكثر الحول تجب والا فلا لان الاكثر يقوم مقام الجميع فاذا كان مفيقا في الاكثر فقد غلب الصحة الجنون فصار الجنون ساعة فوجبت الزكوة
فاذا كان مجنونا في الاكثر صار كانه جن في جميع الحول قال الكرخي والذي يجن ويفيق بمنزلة الصحيح لان هذا الجنون لا يستحق به الحجر فهو كالنوم
والاغماء عليه فهو كالصحيح في الاسير عند ابي يوسف رح لانه اذا جن وقت صلوة او يوما في رمضان لا تلزمه صلوة ذلك الوقت ولا صوم ذلك اليوم قوله لا فرق بين الاصلي
اي بين الجنون الاصلي والجنون العارضي يعني في ظاهر الرواية يعني تجب الزكوة اذا افاق في بعض السنة ولا يعتبر اول الحول من حين الافاقة
لان الحول مدة العبادة فاذا افاق في جزء منه تعلق به الوجوب كما في رمضان م اما على غير ظاهر الرواية فبين الاصلي والعارضي فرق قد
ذكرناه م وعن ابي حنيفة رح انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من حين الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ ش هذا يوهم انه رواية عن ابي حنيفة رح وليس
كذلك بل هو مذهب ابي حنيفة فانه قال اذا بلغ الصبي مجنونا يعتبر الحول من حين افاقته عن الجنون بمنزلة الصبي اذا بلغ حيث تعتبر التكليف
عليه من حين البلوغ م وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه ش لانه مالك يدا لا رقبة لان رقبته للمولى م لوجود المنافي وهو الرق
ش المنافي لكونه مالكا من كل وجه هو الرق لانه عبد ما بقي عليه درهم بالحديث على ما يأتي في بابه م ولهذا ش اي لكونه غير مالك من كل
وجه م لم يكن من اهل ان يعتق عبده ش لان ملكه ناقص م وهو يمنع وجوب الزكوة وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على
ان لا زكوة في مال المكاتب حتى يعتق وهو قول جابر بن عبد الله وابن عمر وعطاء ومسروق والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل رح وقال
ابو ثور وابو عبيد وابن حزم مع الظاهرية تجب الزكوة في مال المكاتب انتهى واما العبد المأذون فان كان عليه دين يحيط بكسبه فلا زكوة فيه
على احد عند ابي حنيفة رض لان المولى يملك كسبه عندهما ان كان يملك فهو مشغول بالدين واما المشغول بالدين لا يكون نصابا للزكوة
وان لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه وعلى المولى فيه الزكوة اذا تم الحول كذا في المبسوط م ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه ش
هو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وطاؤس وعطاء والحسن وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والثوري والليث بن سعد واحمد بن
حنبل رح وقال مالك يمنع وجوب الزكوة في الذهب والفضة لا في الماشية م وقال الشافعي تجب ش اي الزكوة وللشافعية ثلثة اقوال اصحها

ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته
في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف
انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي
وعن ابي حنيفة رح انه اذا بلغ مجنونا يعتبر
الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ
وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من
كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا
لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن
كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة
وقال الشافعي تجب

عنده عدم المنع وهو نصه في معظم كتبه الجديدة والثالث يمنع في الاموال الباطنة كالذهب والفضة والعروض لا يمنعها في الاموال الظاهرة وهي المواشي والزروع والثمار والمعادن سواء كان الدين حالا او مؤجلا وسيتوي بين الآدميين ودين الله في ذلك م لتحقق السبب ش اي سبب وجوب الزكوة م وهو ملك نصاب كامل نام ش لان المديون مالك لماله فان دين الحر الصحيح تجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء ثم الدين مع الزكوة لما اختلفا محلا ومستحقا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر م ولنا انه ش اي ان المال م مشغول بحاجته الاصلية ش لان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين كفيا ولا بد ان الامن المال العين في الحاجة وان كانت صفة محض غير انها تستدعي محتاجا اليه وهو المال فاستقام وصف المال فافي المنافع مال المديون مستحق بحاجته وهي حاجة المطالبة والملازمة والحبس في الدنيا والعذاب في الآخرة وقد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة فاشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور السكنى م فاعتبر معدوما ش يعني اذا كان الامر كذلك فاعتبر هذا المال في حكم العدم فلا تجب فيه الزكوة م كالماء المستحق بالعطش ش اي لاجل نفسه ولاجل دابته فانه يعد معدوما حتى يجوز التيمم مع وجوده م وثياب البذلة والمهنة ش اي وكثياب البذلة بكسر الباء الموحدة قال الجوهري البذلة ما يمتهن من الثياب ويستخدم وابتذال الثوب امتهانه وقال ابن الاثير التبذل ترك التزين على جهة التواضع والمهنة بكسر الميم وفتحها الخدمة وقال تاج الشريعة وكانهما اي البذلة والمهنة لفظان مترادفان ورايت في بعض الحواشي ان ثياب البذلة ما يلبس في ايام الجمع والاعياد وثياب المهنة ما يلبسها في كل يوم والمعتمد عليه م وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل ش اي عن الدين م اذا بلغ نصابا بالفراغ عن الحاجة ش اي عن الحاجة المذكورة لان ... فيه تام فيتحقق فيه معنى الغنى والزكوة انما تجب على الغني م والمراد ش اي المراد من قولنا من كان عليه ... فلا زكوة عليه م دين له مطالب ش ارتفع دين على انه خبر المبتدأ ... وقوله له مطالب جملة في ... وقعت صفة لقوله دين والمطالب بكسر اللام م من جهة العباد ش ... مثل ثمن المبيع والاجرة والقرض ... الاستهلاك ونفقة الزوجة بعد القضاء ... لانها تصير دينا بالقضاء ... حتى تسقط بمضي المدة للاستغناء عنها وقدرها بالشهر وفي جوامع الفقه ... في الحاوي نفقة الصغير لا تسقط بالتاخير بعد القضاء بخلاف الكبير وفي المحيط مهر المراة يمنع معجلا ومؤجلا وقيل المؤجل لا يمنع وقيل ان كان الزوج على عدم قضائه يمنع والا فلا اذ لا يعد دينا في زعمه ودين العشر والخراج يمنع وغير العشر لا يمنع ودين الزكوة مانع حال قيام النصاب كذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الاستهلاك قال المرغيناني هذا الخلاف في الاموال الباطنة واما الاموال الظاهرة فعينها ودينها مانعان وفي التجريد دين الزكوة وعينها سواء في الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكوة بخلاف زكوة الاموال الظاهرة

لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام

ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية

فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش

وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله

اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ

نصابا بالفراغ عن الحاجة الاصلية والمراد به

دين له مطالب من جهة العباد

حکاہ عن زفر ویمنع العشر ایضا فی روایۃ عبد اللہ ابن المبارک فی روایۃ ابی حنیفۃ رح و فی ظاہر الروایۃ لا یمنعہ وضمان الدرک قبل الاستحقاق وضمان الغصب الاول الرجوعہ علی الثانی م حتی لا یمنع دین النذر والکفارۃ ش لانہ لا مطالب من جہۃ العباد وکذا صدقۃ الفطر ووجوب الحج وہدی المتعۃ والاضحیۃ وفی الجامع دین النذر لا یمنع ومتی استحق من جہۃ الزکوٰۃ بطل النذر فیہ بیانہ لہ مأتا درہم نذر ان یتصدق بمأتہ منہا وحال الحول سقط النذر بقدر درہمین نصف لان فی کل مأتہ استحق حکم الزکوٰۃ درہمان ونصف یتصدق للنذر بسبعۃ وتسعین ونصف ولو تصدق بمأتہ منہا للنذر یقع درہمان ونصف عن الزکوٰۃ لانہا تعین تعیین اللہ فلا تبطل تعیینہ ولو نذر بمأتہ مطلقۃ لزمتہ لان محل النذر الذمۃ فلو تصدق بمأتہ منہا للنذر یقع درہمان ونصف للزکوٰۃ ویتصدق بمثلہا عن النذر لانہ ینقص بہ النصاب م ودین الزکوٰۃ مانع حال بقاء النصاب ش قال تاج الشریعۃ لکن الزکوٰۃ تمنع الوجوب عند ابی حنیفۃ ومحمد فی الاموال الظاہرۃ والباطنۃ سواء کان فی العین او فی الذمۃ باستہلاک النصاب وعند زفر لا تمنع وعند ابی یوسف رحمہ اللہ ان کان فی العین یمنع وان کان فی الذمۃ لا یمنع وصورتہ رجل لہ الف دینار فتواہ بعد حولان الحول حتی وجبت خمسۃ وعشرون دینار الزکوٰۃ ثم حصل لہ اربعون دینار او حال علیہ الحول فعند ابی یوسف زکوٰۃ الالف المستہلک لا تمنع الوجوب فی ہذہ الاربعین وعند ہما یمنع وزفر یقول ان ہذہ عبادۃ محضۃ فظہر اثر الوجوب فی احکام الاخرۃ فصار کالنذور والکفارات وابو یوسف رح یقول دین زکوٰۃ النصاب المستہلک لا مطالب بہ فلا یمنع بخلاف دین النصاب القائم لجواز ان یمر علی العاشر فیطالبہ بحق م وکذا بعد الاستہلاک ش ای وکذا مانع بعد استہلاک النصاب وذلک مثل ان یجب علیہ الزکوٰۃ فی النصاب ثم استہلکہ ثم ملک نصابا اخر لا تجب الزکوٰۃ فی ذلک النصاب م خلافا لزفر فیہما ش ای فی دین الزکوٰۃ والاستہلاک اراد ان دین الزکوٰۃ ودین الاستہلاک لا یمنع وجوب الزکوٰۃ عند زفر م ولابی یوسف فی الثانی ش ای فی المال الذی وجب فیہ دین الاستہلاک اراد ان ابا یوسف یخالف فی دین الاستہلاک دون دین الزکوٰۃ حیث یقول ان دین الزکوٰۃ یمنع الزکوٰۃ ودین الاستہلاک لا یمنع وقد مر عن قریب م علی ما روی عنہ ش ای عن ابی یوسف رح لما لم یکن ہذا جواب ظاہر الروایۃ لابی یوسف رح قال علی ما روی عنہ وکلمۃ علی ہہنا تصلح ان تکون للتعلیل نحو ولتکبروا اللہ علی ما ہداکم ای لہدایتہ ایاکم والمعنی ہہنا لما روی عنہ م لان لہ ش ای للنصاب الذی تم م مطالبا من جہۃ العباد م وہو الامام ش ای الذی لاخذ الزکوٰۃ م فی السوائم ش لانہ یجوز ان یمر بہ فیطالبہ حینئذ الا ان ولایۃ المطالبۃ م ونائبہ ش ای نائب الامام لہ المطالبۃ م فی اموال التجارۃ ش ولکن لما الحق الملاک متعالم النواب عن الامام فی مطالبۃ الزکوٰۃ عمر وجبت علیہ قاموا مقام الامام اشار الیہ بقولہ م فان الملاک نوابہ ش ای نواب الامام والاصل فیہ ان ظاہر قولہ تعالیٰ خذ من اموالہم صدقۃ ثبت للامام حق الاخذ من کل مال من غیر فرق فی الحکم بین النوعین فلذلک کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والخلیفتان من بعدہ کانوا یاخذون الی ان فوض عثمان رض فی خلافتہ اداء الزکوٰۃ عن الاموال الباطنۃ الی ارباب الاموال المصلحۃ وانما المعذر انا فی ذلک وہکذا لما علم ان کل طامع فکرہ تفتیش السعاۃ علی التجار ستر الاموالہم ففوض الاداء الیہم م ولیس فی دور السکنی وثیاب البدن واثاث المنازل

حتی لا یمنع دین النذر والکفارۃ

دین الزکوٰۃ مانع حال بقاء النصاب

لانہ ینتقص بہ النصاب وکذا بعد

الاستہلاک خلافا لزفر فیہما

ولابی یوسف فی الثانی علی ما روی عنہ

لان لہ مطالبا وہو الامام فی السوائم

ونائبہ فی اموال التجارۃ فان الملاک

نوابہ ولیس فی دور السکنی وثیاب البدن

واثاث المنازل

ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية ش الحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان
تحقيقا او تقديرا كالنفقة والثياب التي يحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكذا طعام اهله وما يتجمل به من الاواني اذا لم تكن من الذهب والفضة
وكذا الجواهر واللؤلؤ والياقوت والبلخش والزمرد ونحوها اذا لم تكن للتجارة وكذا لو اشترى فلوسا للنفقة ذكره في المبسوط م وليست
بنامية ايضا ش اي وليست هذه الاشياء المذكورة بنامية ايضا والنماء على نوعين خلقي كالذهب والفضة وفعلي باعداده للتجارة
وكلاهما معدوم في الاشياء المذكورة وبقولنا قال الشافعي واحمد وابو ثور رحمهم م وعلى هذا كتب العلم لاهلها ش اي وعلى ما ذكرنا من عدم
وجوب الزكوة حكم كتب العلم لاهلها قال الاترازي انما قيد بقوله لاهلها لانها اذا كانت للبيع تكون فيها الزكوة لوجود النماء بالتجارة
وقال الكاكي قوله لاهلها قيد غير مفيد لما انه لو لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكوة ايضا وان كثرت لعدم
النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكوة فانه اذا كانت له كتب تبلغ النصاب وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز له اخذ
الزكوة اما اذا بلغت النصاب لم يكن محتاجا اليها لا يجوز صرف الزكوة اليه كذا في النهاية م وآلات المحترفين لما قلنا ش اشارة
الى ما قلنا من قوله لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية وآلات المحترفين مثل قدور الطباخين والصباغين وهواون
العطارين وآلات النجارين وظروف الامتعة وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم ليؤاجرها فلا زكوة فيها ولو ان
نخاسا اشترى دواب يبيعها واشترى لها جلالا ومقاود وبراقع ونحوها فلا زكوة الا ان يكون من نيته ان يبيعها وان كان من
نيته ان يبيعها آخرا فلا عبرة لهذه النية والآخر اذا اشتروا اعيانا لا يبقى لها اثر في المعمول كالصابون والقلي والاشنان
والعفص لا تجب فيها الزكوة لان ما يأخذه الاجير هو بازاء عمله لا بازاء الملك لاعيان وكذا الخباز اذا اشترى حطبا وملحا للخبز فلا
زكوة فيها ولا زكوة في الشحوم والادهان التي يدبغ بها وفي المحيط يدهن بها وان كان يبقى اثرها في المعمول كالعصفر والزعفران
والصبغ ففيه الزكوة وكذا لو اشترى الخباز سمسما يجعله على وجه الخبز ففيه الزكوة قال ابو نصر رحمه الله الاصل في هذا ان ما سوى الاثمان
من الاموال لا تجب فيه الزكوة حتى ينضم الى الملك طلب النماء بالتجارة او بالسوم م ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به
بينة لم يزكه لما مضى ش اي لما مضى من السنين ومعنى قوله ثم قامت به اي بالدين بينة ما كانت له بينة اولا ثم صارت م بان اقر
غير المديون م عند الناس ش او كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين او تذكروا بعد ما نسوا وانما قيد بقوله ثم قامت
به بينة لانه اذا كانت له بينة تجب عليه الزكوة وفي مبسوط شيخ الاسلام ولو كانت له بينة عادلة تجب الزكوة فيما مضى لانه لا
يعد ناويا لما ان حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذه رواية هشام عن محمد وفي رواية اخرى عنه قال لا يلزمه الزكوة لما مضى وان
كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل م وهي ش اي هذه المسألة م مسألة مال الضمار ش المال
الضمار المال الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار عند ابي عبيد واصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه اضمر

ودواب الركوب
وعبيد الخدمة
وسلاح الاستعمال
زكوة لانها مشغولة
بالحاجة الاصلية
وليست بنامية
ايضا وعلى هذا
كتب العلم لاهلها
وآلات المحترفين
لما قلنا ومن له
على آخر دين فجحده
سنين ثم قامت
بينة لم يزكه لما
مضى معناه صارت له
بينة بان اقر
عند الناس
وهي مسألة المال
الضمار

في قلبه شيئا واشتقاقه من الضمار القلب شيئة وقال ابن الاثير الضمار على وزن فعال بمعنى فاعل او مفعول وفي الفوائد الظهيرية قيل الضمار ما
تكون عليه قائما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قولهم لبعير ضامر وهو الذي يكون فيه اصل الحياة ولكن لا ينتفع به لشدة
هزاله م وفيه ش اي وفي الضمار م خلاف زفر والشافعي رح ش فعند زفر والشافعي في الجديد واحمد في رواية يجب عليه
اخراج ما مضى من السنين وقال مالك رضي الله عنه تجب عليه زكوة حول واحد لان في الزيادة ضررا
عليه م ومن جملته ش اي ومن جملة الضمار م المال المفقود ش لانه كالهالك لعدم قدرته عليه
م والآبق ش اي والعبد الآبق اي الهارب لانه ضمار كالتاوي ولهذا لا يجب صدقة الفطر عنه فان قلت
لو اعتق الآبق عن كفارة يجوز ولو كان كالتاوي لما جاز كالاعمى والزمن قلت يجوز اعتاق المكاتب مع توى
الملك يد الملك ان التحرير محل الرق دون اليد والرق لا ينتقص بالاباق ولا بالكتابة م والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة ش
فاذا كانت عليه بينة تجب وفي المحيط عن محمد انه لا زكوة في المغصوب المجحود وان كانت له بينة اذ ليس كل شاهد يقبل
وقد لا يعدل وفي عدة المفتي وان اقر به الغاصب في المرغيناني في الابل السائمة واستبعده الرافعي وجوب الزكوة على الغاصب
لعدم ملكه قال الاسبيجابي على القياس ان تجب على المالك ثم يرجع على الغاصب م والمال الساقط في البحر ش لانه في حكم العدم
م والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه ش قيد بالمفازة احترازا عن المدفون في ارض له او كرم او غيط او بيت وقال السروجي
والمدفون في البيت نصاب عند الكل وان كان في ارض او كرم اختلف المشائخ فيه وكذا في الدار الكبيرة ذكره في البدائع
وفي خزانة الاكمل لو دفنه في غير حرز فهو ضمار بخلاف المدفون في الحرز وقال السروجي وهذا ينتقض بالدار الكبيرة لامكان الوصول
اليه م والذي اخذه السلطان مصادرة ش هذا عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان الادب صادره على ماله اي فارقه
وانتصاب مصادرة على التمييز اي من حيث المصادرة م ووجوب صدقة الفطر ش هذا مبتدأ م بسبب الآبق ش اي بسبب العبد
الآبق م والضال ش اي بسبب الضال اي التائه وهو يشمل الضال من العبيد ومن الحيوان الذي تجب فيه الزكوة م
والمغصوب ش اي بسبب المغصوب م على هذا الاختلاف ش خبر المبتدأ اي على الخلاف المذكور يعني لا تجب عندنا خلافا لزفر
رحمه الله والشافعي م لهما ش اي لزفر والشافعي م ان السبب قد تحقق ش اي سبب الوجوب هو ملك النصاب النامي قد
تحقق م وفوات اليد ش اي فوات يد المالك م غير مخل بالوجوب ش اي بوجوب الزكوة م كمال ابن السبيل ش لقيام
ملكه وفوات يده لا يخرجه عن ملكه م ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكوة في المال الضمار ش قال السروجي روي هذا موقوفا ومرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الاصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم وقال الزيلعي هذا غريب قلت اراد
انه لم يثبت مطلقا ثم قال وروى ابو عبيد في كتاب الاموال في باب الصدقة حدثنا يزيد بن هارون اخبرنا هشام

وفيه خلاف
زفر والشافعي رح
ومن جملته
المال المفقود
والآبق والضال
والمغصوب اذا لم يكن
عليه بينة والمال
الساقط في البحر
والمدفون في المفازة
اذا نسي مكانه
والذي اخذه
السلطان مصادرة
ووجوب
صدقة الفطر
بسبب الآبق
والضال والمغصوب
على هذا الخلاف
لهما ان السبب
قد تحقق وفوات
اليد غير مخل
بالوجوب
كمال ابن السبيل
ولنا قول علي لا زكوة
في مال الضمار

عن حسان عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدي الرجل فيه زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان منه ضمارا لا يرجوه م ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه ش اي على التصرف فلا زكوة وذلك لان النماء شرط لوجوب الزكوة وقد يكون النماء تحقيقا كما في عروض التجارة او تقديرا كما في النقدين والمال الذي لا يرجى عوده لا يتصور تحقق الاستنماء فيه فلا يقدر الاستنماء ايضا كذلك م وابن السبيل يقدر بنائبه ش هذا جواب عن قول زفر والشافعي حيث قاسا المال الضمار على ابن السبيل وتوجيه الجواب ان ابن السبيل مقتدر على الانتفاع به بنائبه بدليل تمكنه من بيعه ونفاذ بيعه دليل القدرة على التسليم م والمدفون في البيت نصاب ش يعني ينعقد نصابا وقيد البيت اتفاقي لان المدفون في الحرز اذا نسي مكانه ثم علم بعد الحول تجب فيه الزكوة سواء كان مدفونا في البيت او في الدار ونحوها م لتيسر الوصول اليه ش لثبوت القدرة عليه بواسطة حفر جميع البيت م وفي المدفون في ارض او كرم اختلاف المشائخ رح ش اي مشائخ بخارى واراد بالارض المملوكة لان حكم المدفون في المفازة قد علم قبل هذا قال تاج الشريعة وجه من قال ان حفر جميع الارض ممكن فلا يتعذر الوصول الى الشيء بمنزلة البيت والدار ووجه من قال بعدم الوجوب ان حفر جميعها ان لم يتعذر تيسر ويحرج والاصح منفي حتى لو كان دارا عظيمة والمدفون فيها ضمار فلا ينعقد نصابا م ولو كان الدين على مقر ملي ش اي غني مقتدر كذا في المغرب وقال ابن الاثير الملي بالهمزة الثقة الغني وقد ملي فهو ملي بين الملاء والملاء بالمد وقد اولع الناس فيه بترك الهمزة وتشديد الياء قلت هو من باب فعل يفعل بالضم فيهما م او معسر ش اي او كان على معسر من عسر اذا افتقر م تجب الزكوة لامكان الوصول ابتداء ش اي لامكان الوصول الى الدين ابتداء بلا واسطة لوجود الغني م او بواسطة التحصيل ش يعني في المعسر بواسطة الكسب لانه يمكن ان يثبت مالا في الحال او بهبة آخر وقال الحسن بن زياد ان كان الدين على معسر مبعوثة فمضى عليه حول ثم قبضه فلا زكوة لانه لا يمكن الانتفاع به فهو كالتاوي م وكذا لو كان على جاحد عليه بينة ش اي وكذا تجب الزكوة لو كان الدين على جاحد اي منكر والحال ان عليه بينة لامكان الوصول وروى هشام عن محمد ان الدين المجحود اذا كان لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى احوال فلا زكوة فيه وقال في تحفة الملوك والصحيح رواية هشام لان البينة قد تقبل وقد لا تقبل فلم يمتنع ذلك من توى المال م او علم به القاضي ش اي او علم بالدين القاضي فانه تجب الزكوة لان القاضي يقضي بعلمه في الاموال فصاحبه قصر في الاسترداد فلا يعذر م لما قلنا ش وهو امكان الوصول وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله ان الغريم اذا كان يقر في السر ويجحد في العلانية فلا زكوة في الدين لعدم الانتفاع به وروى ابن رستم عن محمد رح فيمن اودع رجلا لا يعرفه فنسيه سنين ثم تذكره ففيه الزكوة قال المصنف ورى هذا صحيح م ولو كان على مقر مفلس ش اي ولو كان الدين على رجل مقر بالدين مفلس بضم الميم وفتح الفاء وفتح اللام المشددة قال الاترازي ع هكذا الرواية وهو الذي فلسه الحاكم

وكان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسير الوصول اليه وفي المدفون في الارض او الكرم اختلاف المشائخ ولو كان الدين على مقر ملي او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد عليه بينة او علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس

اى تاواه بافلاسه قال الكاكى رح وفى بعض النسخ مفلس من الافلاس يعنى بسكون الفاء وكسر اللام مخففة قال والمعنى والحكم مختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اى صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث الرجل اذا صارت اصحابه خبثا واما فلسه القاضى فادى عليه انه افلس واما الحكم فقال بعض المشائخ رح الخلاف فى التفليس لا فى الافلاس فان فى الافلاس الدين عليه نصاب بالاتفاق فيزكيها اذا قبض واما بعد التفليس فنصاب عند محمد رح كما هو اصله وتعليل الكتاب بقوله لان تفليس القاضى يدل على ان اللفظ بالتشديد م فهو نصاب عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ش يعنى تجب الزكوة فيه قبل القبض م لان تفليس القاضى لا يصح عنده ش اى عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه لان المال غاد ورائح فذمته بعد التفليس صحيحة كما هى قبله م وعند محمد رح لا تجب ش اى الزكوة م لتحقق الافلاس عنده بالتفليس ش اى عند تفليس القاضى لانه يصير بمنزلة المال التاوى والمجحود بمنزلة ما ضاع من صاحبه بحيث لا يقدر عليه كذا ذكره الحصاص رح وغيره م وابو يوسف رحمه الله مع محمد رحمه الله فى تحقق الافلاس ش حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار م ومع ابى حنيفة رح فى حكم الزكوة ش يعنى تجب الزكوة لما مضى عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح م رعاية لجانب الفقراء ش اى لاجل رعاية جانبهم وذكر ابو اليسر رح قول ابى يوسف مع قول محمد رح فى عدم الوجوب مطلقا من غير اختلاف الرواية بناء على اختلافهم فى تحقق الافلاس وفى جامع الكردرى وهذا فى المفلس الذى فلسه القاضى لان عند ابى حنيفة رضى الله عنه لا يتحقق الافلاس خلافا لهما وابو يوسف رح ترك اصله احتياطا لامر الزكوة ورعاية لجانب الفقراء قال الكاكى رح وعلى هذا الخلاف وجوب صدقة الفطر بسبب العبد الآبق والضال والمفقود والمغصوب اذا لم يكن للمالك بينة وحلف وذكر التمرتاشى رح ولم يذكر وجوب التضحية على قول ابى حنيفة رح وينبغى ان لا يجب لان نفس الملك لا يدفع امكان الوصول لا يكفى لوجوب الاضحية كما فى ابن السبيل بخلاف الزكوة فان الملك مع امكان الوصول يكفى لوجوبها م ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة بالاجماع لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة ش لان النية اذا كانت مقرونة بالعمل كانت معتبرة الاعتبار لان النية لتمييز ما اختلف من انواع الفعل فلا تتصور مع عدم الفعل والتجارة عمل مخصوص والاستخدام ترك ذلك العمل ولما نواها للخدمة وترك التجارة فيها اتصل المنوى بالعمل الذى هو اساس الاستخدام فيعتبر فتبطل الزكوة وعن مالك رحمه الله لا تصير للخدمة بمجرد النية م وان نواها للتجارة بعد ذلك ش اى بعد ان نواها للخدمة م لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها زكوة لان النية ش اى لان النية للتجارة م لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ش اى نية التجارة لان التجارة تصرف فلا تحصل الا بالفعل بخلاف الخدمة فانها ترك التصرف فتحصل بمجرد النية م ولهذا ش اى ولاجل اعتبار النية عند اتصالها بالعمل وعدم اعتبارها بانفصالها عن العمل م يصير المسافر مقيما بمجرد النية ش لان الاقامة

فهو نصاب عند ابى حنيفة رح لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد رح لا يجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف رح مع محمد رح فى تحقق الافلاس ومع ابى حنيفة رح فى حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية

ولا يصير المقيم
مسافرا بالنية
الا بالسفر والمعنى
شيئا ونواه للتجارة
كان للتجارة
لاتصال النية
بالعمل بخلاف
ما اذا ورث
ونوى التجارة
لانه لا عمل منه
ولو ملكه بالهبة
او بالوصية
او النكاح او الخلع
او الصلح عن القود
ونواه التجارة
كان للتجارة عند
ابي يوسف رح
لاقترانها
بالعمل وعند
محمد رح لا يصير
للتجارة لانها
لم تقارن
عمل التجارة
وقيل الاختلاف

ترك السفر فيوجد ذلك بمجرد النية والصائم لا يكون مفطرا بمجرد النية للافطار ويصير صائما بمجرد النية في وقتها والمسلم
يصير كافرا بنية الكفر اذا اعتقده والكافر لا يصير مسلما بمجرد النية ما لم يسلم بلسانه والمعلوفة لا تصير سائمة بمجرد نية
الاسامة بخلاف ما لو كانت سائمة فنوى ان تكون علوفة وفي المبسوط لو نوى ان تكون سائمة علوفة او عوامل فمضى عليها
الحول تجب فيها الزكوة لان نيته لم تتصل بالعمل كنية التجارة والسفر وهي نية بالسفر ولا كذلك نية الاسامة م وان
اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل ش وهو الشراء بنية التجارة قال السغناقي ذكره مطلقا
ولم يقيده بشئ وهو ليس بجرى على اطلاقه بل هو في الشئ الذي تصح فيه التجارة واما اذا اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة
لا يصح التجارة بان اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية التجارة فانه لا يجب فيها زكوة التجارة لان نية التجارة لم
فيها لانها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز فاذا لم يصح بقيت الارض على ما كانت وكذ
لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشرية استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان
رحمهما الله انتهى وقال المزوجي او نوى التجارة بعد العقد لم يصر للتجارة وقال الاترازي من اشترى سائمة تصير للتجارة
ومع هذا ... وفي الذخيرة ... لو اشترى عرضا فنوى به القنية سقطت الزكوة عنه وقال
... اذا اشترى للتجارة اقوى من النية وفي ايجاب ... ثم نوى
به التجارة لا يصير للتجارة بل يستقبل به الحول بعد البيع كقول ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما م بخلاف ما لو ورث
ونوى التجارة لانه لا عمل منه ش يعني لا يكون للتجارة بالاجماع لان النية تجردت عن العمل وهو معنى قوله لا عمل لان الميراث
يدخل في ملكه بغير فعله ومعنى ذلك ان الجنين يرث وان لم يكن له فعل وكذا اذا ورث الرجل قريبه ولو نوى عن كفارة يمينه
لا يجوز اجماعا م ولو ملكه ش اي ولو ملك الشئ م بالهبة ش بان وهبه له شخص م او بالوصية ش اي او ملكه بالوصية بان
اوصى له شخص م او بالنكاح ش او ملكه بالنكاح والمراد به المهر الذي كان دينا فاذا ابانت المراة يملك منه ما فرض لها
المهر م او بالخلع ش اي او ملكه بالخلع بان خالع امراة على شئ م او بالصلح عن القود ش اي او ملكه بالصلح عن القصاص
م ونواه للتجارة ش اي ونوى ذلك الشئ الذي ملكه في العقود المذكورة للتجارة م كان للتجارة عند ابي يوسف رح
لاقترانها بالعمل ش اي لاقتران النية بالعمل لان التجارة عقد اكتساب المال فما لا يدخل في ملكه الا بقبوله فهو كسب
فصح اقتران النية به فكان للتجارة م وعند محمد رح لا يصير للتجارة لانها ش اي لان النية م لم تقارن عمل التجارة
ش لان هذه العقود ليست من عقود التجارة الا ترى ان الاذن في التجارة لا يتضمن هذه العقود ولا يملكها المضارب
ولا العبد المأذون مع ملكهما التصرف في عقود التجارات م وقيل الاختلاف ش اي الاختلاف المذكور بين ابي يوسف

وعند محمد م علی عکسہ ش ای علی عکس الاختلاف المذکور وہو انتمہ الاسبیجابی فی شرح الطحاوی عن القاضی الشہید انہ ذکر فی المختلف ذکر ہذا الاختلاف علی عکس ہذا وہو ان عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لایکون للتجارۃ وعند محمد رحمہ اللہ یکون للتجارۃ والاختلاف المذکور اولا ہو الذی ذکرہ الطحاوی فی ان عند ابی یوسف رحمہ اللہ یکون للتجارۃ وعند محمد رحمہ اللہ لایکون کالموروثۃ م ولایجوز اداء الزکوٰۃ الا بنیۃ مقارنۃ للاداء ش اشتراط النیۃ بالاجماع الا الاوزاعی یقول لایفتقر اخراج الزکوٰۃ الی النیۃ وقلنا ان الزکوٰۃ فرض مقصود بعینہ کالعتق والوقف والوصیۃ لافتقار مع انہا عبادۃ فلابد من النیۃ کالصلوٰۃ والصوم ثم اذا وجدت النیۃ مقارنۃ للاداء فلا اشکال لانہ ہو الاصل لان العبادۃ تمتاز بالنیۃ المقارنۃ الا انہ اکتفی بوجود النیۃ عند العزل اشار الیہ بقولہ م او مقارنۃ لعزل مقدار الواجب ش لان اشتراط النیۃ مع تفریق الدفع فی کل مرۃ فیہ حرج وذلک مدفوع شرعا واکتفی بالنیۃ عند العزل فان قلت یرد علی ہذا ما ذکرہ الطحاوی وحکی ان من امتنع عن ادائہا فاخذ ہا الامام منہ کرہا فوضعہا فی اہلہا اجزأت عنہ وفی ہذہ الصورۃ لم توجد النیۃ قلت للامام ولایۃ اخذ الصدقات فقام دفعہ مقام دفع المالک کالاب یعطی صدقۃ الفطر جائز مع عدم نیۃ الصغیر لوجود نیۃ من لہ ولایۃ الاعطاء وقال تاج الشریعۃ قولہ مقارنۃ للاداء عند ابی یوسف او مقارنۃ للعزل عند محمد ولا شک فیما اذا عزل مقدار الواجب الیہ ثم دفعہ للفقیر بلا نیۃ وحیان اظہرہما انہ یجزیہ وفی الایضاح لو نوی ان یودی الزکوٰۃ فجعل یودی الی آخر السنۃ ولا تحضرہ النیۃ لایجوز لان النیۃ لم تقترن بالعزل وفی المجرد عن محمد رحمہ اللہ لو قال ما تصدقت الی آخر السنۃ فقد نویتہ من الزکوٰۃ فجعل یتصدق بدون النیۃ ارجو ان یجزیہ وفی العیون عنہ خلاف ہذا وعند مالک رضی اللہ عنہ یشترط قران النیۃ بالاداء وعند احمد یستحب ویجوز التقدیم بزمان یسیر وفی منیۃ المفتی قال ابو جعفر الہندوانی لاتجوز الزکوٰۃ الا بنیۃ مخالطۃ لاخراجہا وعن محمد بن سلمۃ البلخی اذا تصدق ولم تحضرہ النیۃ ینظر ان کان وقت التصدق بحال لو سئل عما یتصدق یمکنہ الجواب من غیر فکرۃ یجزیہ ویکون ذلک نیۃ منہ م لان الزکوٰۃ عبادۃ ش مستقلۃ بذاتہا م فکان من شرطہا النیۃ ش لان الاعمال بالنیۃ م والاصل فیہا ش ای فی النیۃ م الاقتران ش ای اقترانہا بالاداء م الا ان الدفع ش ای دفع الزکوٰۃ م یتفرق ش لانہ ربما لایودیہا دفعۃ واحدۃ ویدفع شیئا بعد شیء م فاکتفی بوجودہا ش ای بوجود النیۃ م حالۃ العزل ش ای حال عزل المقدار الواجب م تیسیرا ش ای لاجل التیسیر للمزکی لدفع الحرج م کتقدیم النیۃ فی الصوم ش فانہ یجوز للعجز عن اقتران النیۃ باول الصبح م ومن تصدق بجمیع مالہ لاینوی الزکوٰۃ ش ای حال کونہ لم ینو الزکوٰۃ م سقط فرضہا عنہ ش ای سقط فرض الزکوٰۃ عنہ یعنی لیس علیہ زکوٰۃ بعد ذلک م استحسانا ش لا قیاسا لان القیاس

علی عکسہ
ولایجوز اداء
الزکوٰۃ الا بنیۃ
مقارنۃ للاداء
او مقارنۃ لعزل
مقدار الواجب
لان الزکوٰۃ عبادۃ
فکان من شرطہا
النیۃ والاصل فیہا
الاقتران الا ان
الدفع یتفرق
فاکتفی بوجودہا
حالۃ العزل
تیسیرا کتقدیم
النیۃ فی الصوم
ومن تصدق
بجمیع مالہ
لاینوی الزکوٰۃ
سقط فرضہا
عنہ استحسانا

عدم السقوط وهو قول زفر ومالك والشافعي واحمد ورواية عن محمد لان النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من
نية التعيين وجه الاستحسان وهو قولهم لان الواجب جزء منه ش اي من جميع المال م فكان ش اي الجزء منه
م متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ش لان التعيين انما شرط لمزاحمة سائر الاجزاء فلما ادى الجميع على وجه القربة زالت
المزاحمة فسقط الفرض لوجود اداء الجزء الواجب ضرورة وهذا كالصوم في رمضان لانه يصاب بمطلق الاسم للتعيين
فلا يحتاج الى التعيين م ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى ش بفتح الدال م عند محمد لان الواجب شائع في الكل
ش فاذا تصدق بالجميع اجزاه عن زكوته وكذا اذا تصدق بالبعض اجزاه عن قدره وعن ابي حنيفة كقول محمد م
وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب ش اي للواجب للزكوة لمزاحمة سائر الاجزاء
م بخلاف الاول ش وهو التصدق بالجميع لعدم المزاحمة فيه **فروع** في الايضاح تصدق بجميعه ونوى بها الزكوة
بالتطوع يقع عن الزكوة عند ابي حنيفة لان الفرض اقوى وعند محمد لغت نيته وبه قال مالك والشافعي واحمد
وفي الروضة دفع الى فقير بلا نية ثم نواه عن الزكوة ان كان قائما في يد الفقير اجزاه والا فلا ولو اعطى رجلا مالا ليتصدق
تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الامر عن الزكوة ولم يقل شيئا ثم تصدق به المامور وقع عن الزكوة وكذا لو قال
تصدق عن كفارة يمين ثم نواه عن الزكوة ولو دفع زكوته الى رجل ليدفعها الى المتصدق عن نصاب الشاة ثم حول منه
الى الابل فهو على الاول بخلاف اموال التجارة فانها تقع عن الزكوة ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها
عن زكوتهم فهو ضامن وفي المحيط وهب دينه مائتي درهم ممن عليه بعد الحول المديون غني لم تسقط الزكوة وضمنها
وفي النوادر لا يضمن ولو كان فقيرا ولم ينو الزكوة اجزاه عن زكوة هذا الدين استحسانا ولو تصدق به اجزاه قياسا
واستحسانا وقيل هما سواء وعن ابي يوسف رحمه الله يضمن زكوته ولو وهب كل الدين ممن عليه وهو فقير بنية الزكوة
عين او دين آخر لا يجزيه قياسا واستحسانا ونية زكوة هذا الدين يجزيه استحسانا لا قياسا وفي التجريد اداء العين عن الدين
يجوز لان العين خير من الدين واداء الدين عن العين لا يجوز وهو ان يكون له على رجل مائتا درهم وحال عليها الحول وله
على آخر خمسة دراهم جعلها عن المائتين لا يجوز وفي المغني اداء الدين عن العين في الزكوة لا يجوز لانه اسقاط والواجب فيها
التمليك وبه قال احمد ولو دفع دراهم لوكيله ليتصدق بها تطوعا ثم نوى عن زكوة ماله فتصدق بها المامور جاز ذكره في
منية المفتي ومثله في شرح المهذب ولو ادى الزكوة عن مال غيره فاجاز المالك وهو قائم في يد الفقير يجوز والا فلا ولو ادى
زكوة غيره من مال نفسه بغير امره فاجازه لا يجوز وبامره يجوز له مائة دين ومائة عين تجب فيهما زكوته ذكر هذه المسائل في
منية المفتي وتعتبر نية الموكل في الزكوة دون الوكيل ولو لم يعلم المسكين انه زكوة يجزيه لان النية للمزكي قاله شيخ الاسلام

لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

وفي جميع العلوم عن أصحابنا أن من أعطى بلا نية الصدقة والمتصدق عليه لا يعلم أنه يعطيه لم يكن صدقة ولم يجزه من الزكوة
نوى الزكوة بما يدفع لصبيان أقاربه في العيدين أو لمن يأتي بالبشارة أو لمن يأتي بالباكورة أجزأه من الزكوة لأن شيئا
من ذلك ليس بواجب ولو نوى الزكوة بما يدفع إلى خليفته ولم يستأجره إن كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان أجزأه
وإلا فلا وكذا ما يدفع إلى أخدامهم من الرجال والنساء الذين لم يستأجرهم في الأعياد وغيرها بنية الزكوة كذا في المجتبى

م باب صدقة السوائم ش أي هذا باب في بيان حكم صدقة السوائم وأراد بالصدقة الزكوة كما في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء
والسوائم جمع سائمة وهي المال الراعي كذا قال صاحب الديوان من قولهم سامت الماشية سوما إذا رعت وأسامها صاحبها إسامة
وعن الأصمعي كل إبل ترعى ولا تعلف في الأهل فهي سائمة كذا في المغرب وفي التحفة السائمة هي التي تسام في البراري لقصد الدر
والنسل لا لقصد الحمل والركوب والبيع وفي التي تسام لقصد البيع زكوة تجارة ثم الشرط أن تسام في غالب السنة لا في جميع السنة
وإنما اعتبر السوم ليتحقق النماء والنماء يحصل بالزيادة فيها سمنا أو بالتوالد وإنما يعد زيادة إذا خفت المؤنة فإذا كثرت عليه المؤنة
بالعلف لا يحصل معنى وإذا اعتبر السوم اعتبر الأعم والأغلب لأن الحكم للغالب فإن قلت ما وجه البداءة بصدقة الماشية ثم البداءة
بذكر الإبل قلت لأن قاعدة هذا الأمر كانت في العرب وهم أرباب المواشي والبداءة بذكر الإبل لأن كتاب رسول الله صلعم الذي
كتبه لأبي بكر رضي الله تعالى عنه وكتبه أبو بكر رضي الله عنه لأنس رضي الله تعالى عنه كان هكذا كذا في المبسوط بدأ محمد رحمه الله كتاب الزكوة
بذكر المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه بدأ فيها بزكوة المواشي وقال الكاكي لأن زكوة الماشية السائمة
تجمع عليها خصوصا في حق الإبل فإن الأحاديث اتفقت إلى مائة وعشرين وعليه أجمعت الأمة إلا ما شذ عن علي رضي الله عنه
فإنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي أما علي
فإنه أفقه من أن يقول هكذا لأن فيه موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكوة فإن مبنى الزكوة على أن
الوقص يتلو الوجوب وسيجيء مزيد الكلام فيه إن شاء الله تعالى

م فصل في الإبل ش أي هذا فصل في بيان زكوة الإبل وقد علم أن الكتاب يجمع الأبواب والباب يجمع الفصول والفصل منها وصل نونه
ومنها قطع التنوين لأن الإعراب لا يكون في المفردات والإبل بكسر الهمزة والباء ويجوز تسكين الباء تخفيفا وهو فعل ومثله في الصفات
إبلز وهي المرأة القصيرة العظيمة الخبيثة وقال ابن الحاجب لا ثالث لهما وذكر السيد إلى أربعة وزاد عليها إطلا وهو الخاصرة
وإبدا الوحشية من الحيوان التي تلد كل عام وقال الجوهري الإبل على وزن الإبل المولود من أمته أولاد وقال ابن عصفور
في الممتع فيما زعم سيبويه ... فعل والإبل إبلز لا حجة فيه لأن الأشهر فيه بلز بالتشديد فيمكن أن يكون تخفيفا ولا حجة في إطل
لأنه لم يأت إلا في الشعر نحو قول امرئ القيس شعر له أيطلا ظبي وساقا نعامة فيجوز أن يكون فيما انعقب لطل والهمزة للضرورة

باب صدقة السوائم
فصل في الإبل

د حاونه لغة فی الوبد وه وجه للقلع من الاسنان و ابط جلع وحلب والابل حنبيقع على الذكور والاناث ولفظها مونث تقول

ابل سائمة وقال محمد فی الجامع الابل الجمل والبعير والجزور والجاموس الناقة للانثى وفی الصحاح الابل اسم جمع لا واحد لها

من لفظها ولكن موثثة ولا تدخلها النافة الا ذا التصغير والجمل زوج الناقة والبعير بمنزلة الانسان يقال للجمل بعير وللناقة

بعير وشربت من لبن بعير ولا يقال له بعير الا اذا اجذع ولا جمل الا اذا اربع والجزور يقع على الذكر والانثى وهي مونثة وقال

النووي تقول اهل اللغة يقال لولد الناقة اذا وضعته ربع بضم الراء وفتح الباء الموحدة والانثى ربعة ثم هبع وهبعة و

فی الصحاح الربع الفصيل ينتج فی الربيع وهو اول النتاج فاذا انتج فی اخره هبع وهبعة وناقة مربع تنتج فی الربيع فهی

مرباع ايضا وفی الذخيرة الهبع الذي يولد لغير حينه فاذا فصل من امه فهو فصيل وهو فی جميع السنة حوار وقيل ولد ما يخرج

يسمى سبيلا ثم حوارا الى ان ينفصل ثم فصيلا الى تمام الحول فاذا دخل فی السنة الثانية فهو ابن مخاض والانثى بنت مخاض

مضافا الى النكرة وقد يضاف الى المعرفة يسمى بذلك لان امه حملت بعده وهي ماخض يقال مخضت الحامل مخاضا اي اخذها

وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة او لانها لحقت بالمخاض من النوق والمخاض ايضا للنوق الحوامل

واحدها خلفة فاذا دخل فی السنة الثالثة فهو ابن لبون والانثى ابنة لبون سمي بذلك لان امه وضعت غيره فصارت

ذات لبن باللباء غالبا واذا دخل فی الرابعة فهو حق والانثى حقة لانه استحق ان يحمل ويركب واستحقت ضراب الفحل وتحمل منه

اذا كانت انثى ولهذا جاء فی الحديث طروقة الفحل طروقة الجمل يعني مطروقة الحلوبة وركوبه واذا طعن فی الخامسة

فهو جذع بفتح الذال المعجمة والانثى جذعة وهي اخر الاسنان المنصوص عليها فی الزكوة وما فوقها من الكرائم واذا طعن فی السادسة

فهو ثني والانثى ثنية سمي بذلك لالقائه ثنيته وهو اول الاسنان المجزية فی الاضحية من الابل وفی السابعة رباع و

رباعية قال المطرزي بفتح الراء والباء وقال النووي رباع بضم الراء ولا يزال رباعا ورباعية حتى تدخل السنة الثامنة فهو

سدس فاذا دخل فی التاسعة فهو بازل الذكر والانثى لانه بزل نابه اي طلع وفی العاشرة مخلف للذكر والانثى فاذا كبر فهو

عود والانثى عودة ومنه وافق العود بالعود وبهرم فاذا هرم فهو قحم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والاناث ناب وشارف وقال الازهري

الشارف المسنة العربية النكبة الصغير من ذكور الابل الدارهي الابل المنسوبة الى مهرة بن حيدان قوم من اهل اليمين والارحبية

من اهل اليمين وكذا النجيبة والفصلية تحقد بد صلاب كرام يبلغ الواحد منها مائة دينار والقراملة بن التركي والعرابج يتول

سد به سهيل فی العراب فتج البخت والواحد يسمى كردم وادمى ونزل ونزكي او اصلها يجب بعير بين العراب والبخاتي قيل

هو سهيل الفحج دون سنامين ثم ليس فی اقل من خمس ذود من الابل السائمة صدقة شی اضافة الخمس الى الذود من قبيل اضافة

العدد والتمييز كما فی قوله تعالى تسعة رهط والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو من الابل من الثلاث الى العشرة وقيل

قال ليس

فی اقل

من خمس

ذود صدقة

فقال ليس

من ثمنين الى التسعة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها قوله صدقة اي زكوٰة كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وفي المبسوط انما وجبت الزكوٰة في الخمس من الابل لانها مال كثير لا يمكن اخلاءه من الواجب ولا ايجاب واحد منها للاجحاف بالملاك ولا ايجاب جزء منها لان الشركة في الاعيان عيب فكان ايجاب الشاة فيها كايجاب الخمسة في المائتين لان الغالب ان قيمة المخاض قيمتها اربعون درهما والمأمور به ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك هم فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض ش على هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الا ما روي عن علي رضي انه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض وروي ذلك من الشعبي وشريك بن عبد الله ذكره السغناقي في شرح البخاري عنه وبه قال ابن ابي مطيع البلخي وقد مر الكلام فيه في اوائل الباب هم وهي التي طعنت في الثانية ش اي ابنة المخاض هي التي دخلت في السنة الثانية هم الى خمس وثلاثين واذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين واذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين ش اعلم ان الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الاناث الصغار دون الكبار بدليل ان الاضحية لا تجوز بها وانما تجوز بالثني فصاعدا من البقر والغنم وانما اختار ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لا الذكور حتى لا يجوز الذكر الا بالقيمة ولهذا لم يجز اخذ ابن المخاض لانه لا يجوز الا بالقيمة بل قال يؤخذ مكان بنت مخاض ابن لبون لان الانوثة تعد فضلا في الابل وقد جاءت السنة بتعيين الوسط فلم يعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا هم بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم ش اي بما ذكر المصنف من كيفية زكوٰة الابل اشتهرت اي بلغت الى الشهرة حتى عدت من الاخبار المشاهير التي هي قسم من المتواتر فيها كتاب ابي بكر لانس بن مالك رض رواه البخاري في صحيحه وفرقه في ثلثة ابواب متوالية عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر رض كتب له هذا الكتاب لما ارسله الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله تعالى بها رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه في اربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت يعني ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي

فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها فاذا بلغت خمسا
من الابل ففيها شاة وجاء في كتاب عمر رضي الله عنه اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة واللفظ للترمذي عن سفيان بن حسين
عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه
فلما قبض عمل به ابو بكر رضي الله تعالى عنه حتى قبض وعمر حتى قبض وكان فيه في خمس من الابل شاة وفي عشر شاتان وفي خمس
عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت ففيها بنت لبون الى تسعين
فاذا زادت ففيها حقتان الى عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث وهو مرسل ورفعه
سفيان بن حسين وقال المنذري سفيان بن حسين اخرج له مسلم في مقدمة كتابه واستشهد به البخاري
الا ان حديثه عن الزهري فيه مقال وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج
بحديثه وقال الترمذي في كتاب العلل سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال ارجو ان يكون محفوظا وسفيان بن حسين صدوق
ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال ابن سفيان بن حسين وثقه يحيى بن معين وهو احد ائمة الحديث الا ان الشيخين لم
يخرجا له شاهد صحيح وان كان فيه ارسال وقال ابن عدي وقد وافق سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير اخو محمد بن كثير
حدثنا ابن مساعد بن يعقوب الدورقي عن عبد الرحمن بن مهدي عن سليمان بن كثير بذلك وقد رواه جماعة من الزهري عن سالم
عن ابيه فوقفوه وسفيان بن حسين وسليمان بن كثير رفعاه ومنها كتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله
عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر محمد بن الفضل من عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى
اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد
النبي الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان الحديث وفيه طول مناسب هذا من مذهبنا وقال النسائي
سليمان بن ارقم متروك قلت رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن عبد الله بن ابي بكر ومن عبد الرزاق اخرجه الدارقطني
في سننه ورواه الدارقطني ايضا عن اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر ورواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
كلاهما عن سليمان بن داود حدثنا الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال ابن الجوزي في التحقيق قال
احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح قال بعض الحفاظ من المتأخرين نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الائمة بالقبول
وهي متواترة وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون
يرجعون اليه ويدعون اراءهم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة ش اي عند اصحابنا وتفسير الاستيناف ان
لا يجب على ما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر

شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه ش اي مع الحقتين م وفي العشرين اربع شياه ش اي مع الحقتين م وفي خمس وعشرين
بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة ش اي بعد المائة والخمسين م فيكون في الخمسة شاة وفي العشر شاتان وفي
الخمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض ش اي مع ثلاث حقاق م وفي ست وثلاثين
بنت لبون ش اي مع الثلاث حقاق م فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ش م في المبسوط فان كان فيها
ثم هو مخير ان شاء ادى فيها اربع حقاق الى المائتين من كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون فان
قلت هذا الذي ذكرته انما يتم اذا بلغ النصاب الى مائتين اربع حقاق قلت ان لم يصح فيها قبل المائتين فيصح في المائتين م
فالخيار ش في تاخير الزكوة الى ان تبلغ الابل مائتين فله الخيار في اربع حقاق او خمس بنات لبون م ثم تستانف الفريضة ابدا
كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين ش قيل بهذا احترازا عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فان
في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام وجوب نصابها لانه لما زاد خمس وعشرين على
المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين وفيها بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين
فوجب ثلاث حقاق لان في الاستيناف الاول تغير الواجب من الخمس الى الخمس الى ان بلغ النصاب الى مائة وخمسين ثم استونف
الفريضة وفي الاستيناف الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين الى ست وثلاثين اي من مائة وخمس وسبعين الى مائة وست
وثمانين فيكون العفو في الاستيناف الاول خمسة والثاني عشرة ثم تغير الواجب في الاستيناف الثاني من
ست وثلاثين الى مائة وست وتسعين وليس هو الاستيناف الاول م وهذا عندنا ش اي هذا المذكور من الصورة المذكورة
هو مذهب اصحابنا وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه ايضا وحكي عن ابن عمر ايضا وبه قال ابراهيم النخعي وسفيان الثوري
واهل العراق م وقال الشافعي رضي الله عنه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون ش لانها ثلاث
اربعينات م فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ش لانها اربعينان وخمسون م ثم يدار الحساب على الاربعينات
والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ش فالشافعي رح يوافقنا الى مائة وعشرين فاذا بلغت مائة
واحدى والعشرين يدور الحكم عنده على الاربعينات والخمسينات وبه قال الاوزاعي وابو ثور واسحاق واحمد في رواية
وعن مالك رح في رواية اخرى لا يتغير الفرض بالزيادة على مائة وعشرين حتى تبلغ عشرا فتجب فيها حقة
وبنتا لبون وعنه في رواية ثالثة لو زادت واحدة على المائة والعشرين تغير الفرض ويتخير الساعي بين حقتين وثلاث
بنات لبون والاصح عن احمد مثل مذهب الشافعي وقالت الظاهرية وابو سعيد الاصطخري اذا زادت على عشرين
ومائة ربع بعير او ثمنه او عشرة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وقال السروجي هذا قول باطل بلا

شاتان وفي خمس عشرة
ثلث شياه وفي العشرين
اربع شياه وفي خمس
وعشرين بنت مخاض
الى مائة وخمسين فيكون
فيها ثلث حقاق ثم
تستانف الفريضة فيكون
في الخمس شاة وفي
العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث
شياه وفي عشرين اربع شياه
وفي خمس وعشرين بنت مخاض
الى مائة وخمسين فيكون فيها
ثلث حقاق ثم تستانف
الفريضة فيكون في الخمس شاة
وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة
ثلث شياه وفي عشرين
اربع شياه وفي خمس وعشرين
بنت مخاض وفي ست
وثلثين بنت لبون
فاذا بلغت مائة وستا
وتسعين ففيها
اربع حقاق الى مائتين
ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف
في الخمسين التي بعد المائة والخمسين
وهذا عندنا وقال الشافعي
اذا زادت على مائة وعشرين
واحدة ففيها ثلث بنات
لبون فاذا صارت مائة
وثلثين ففيها حقة
وبنتا لبون ثم يدار الحساب
على الاربعينات والخمسينات
فيجب في كل اربعين
بنت لبون وفي كل
خمسين حقة

اذ لم يرد الشرع بجعل السائمة نصابا باربع بعير او ثمنه او عشرة وتعلقوا بقوله فان ازادت وقالوا الزيادة تحصل بالثمن
والربع م لما روي انه عليه الصلوة والسلام كتب اذا ازادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت
لبون من غير شرط عود ما دونها ش قال السغناقي اي ما دون الاربعينات والخمسينات وما دون ذلك شاة او بنت مخاض
يعني اوجب النبي صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة ومن
غير ان يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض وقال تاج الشريعة قوله ما دونها ذكره بتوحيد الضمير ثم قال اي ما دون
بنت لبون فانها هي المذكورة من قبل وكذا قال الاترازي لكنه ثم قال او اراد بما دونها الشاة وبنت المخاض ثم
الذي استدل به الشافعي هو في حديث ابي بكر المذكور ونحن نعلم به ايضا الا ترى ان في تسعين ومائة تجب ثلاث حقاق
وبنت لبون لكن عمل الخصم بحديث عمرو بن حزم واشار اليه بقوله م ولنا انه عليه الصلوة والسلام كتب في آخر ذلك
ش اشار به الى آخر قوله في الحديث المذكور اذا ازادت الابل الخ م في كتاب عمرو بن حزم ش هو ابن زيد وان الخزرجي
الانصاري من بني مالك بن النجار لم يشهد بدرا واول مشاهده الخندق واستعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على نجران
وهم بالحارث بن كعب وهو ابن سبع عشرة سنة ليفقههم في الدين ويعلمهم القران وياخذ صدقاتهم وذلك مضي سنة
عشر بعد ان بعث اليهم خالد بن الوليد فاسلموا وكتب له كتابا وهو الذي مضى في حديثه مات بالمدينة سنة احدى
وخمسين وقيل سنة اربع وخمسين م فما كان اقل من ذلك ش اي من خمس وعشرين م ففي كل خمس ذود شاة
فنعمل بالزيادة ش وهو ما كتب في آخر كتاب عمرو بن حزم وقال الكاكي ما رواه الشافعي رضي الله عنه نحن قائلون
به لانا نوجب في الاربعين بنت لبون لان الواجب منها ما هو الواجب في ستة وثلاثين وفي الخمسين حقة وهذا الحديث
لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو عمل بمفهوم النص ونحن عملنا بالنص واعرضنا عن مفهومه لما روينا وهو نقله في الايضاح
م والبخت ش بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة جمع بختي وهو الذي يولد من العربي والعجمي وقد مر مرة م
والعراب ش بكسر العين المهملة جمع عربي نسبة الى العرب وهم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البادية
واختلف في نسبهم والاصح انه نسبوا الى عربة بفتحتين وهي تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في
المغرب م سواء ش مرفوع على الخبرية وانما كانا سواء م لان مطلق اسم الابل ش المذكور في الحديث م يتناولهما ش
واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس

م فصل في البقر ش اي هذا فصل في بيان حكم زكوة البقر قدم فصل البقر على فصل الغنم لقربها من الابل في الضخامة والقيمة
وذكر صاحب كتاب الزينة ان لفظ البقر من البقر وهو الشق لانه يبقر الارض اي يشقها والبقر جنس واقاعه اسماء موس

لما روي انه عليه السلام كتب اذا ازادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب

فصل في البقر

والعراب والدراسة وهي التي تحمل عليها وفي الصحاح البقرة للذكر والانثى والهاء للافراد كالتمر والتمرة والبيقور والبقر
والباء والواو زائدتان واهل اليمن يسمون البقرة الباقورة والباقر اسم جمع للبقر مع رعاية كالجامل لجماعة الجمال وفي شرح
النووي البقر جنس واحده بقرة وباقورة وعن ابي يوسف رحمه الله البقرة للانثى م ليس في اقل من ثلاثين من البقرة صدقة
ش قال الاترازي لاخلاف بين الامة في هذا قلت فيه خلاف بين الامة فقالت الظاهرية لا زكوة في اقل من خمسين من البقر
فاذا ملك خمسين بقرة عاما قمريا متصلا ففيها بقرة وفي المائة بقرتان ثم في كل خمسين بقرة بقرة ولاشئ في الزيادة حتى تبلغ خمسين
وقال آخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي خمس وعشرين بقرة الى خمس وسبعين
فاذا زادت واحدة ففيها بقرتان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففي كل اربعين بقرة مسنة قال ابن حزم وابن المنذر رحمهما الله
هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وحكيه وجابر بن عبد الله الانصاري وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد الرحمن بن خلدة
وقتادة والزهري وفقهاء المدينة رضي الله عنهم قال ابن حزم رض فلزم مالكا اتباعهم على اصله فيما يرى فيه من الامر موقوف ومنقطع واعتبر
بالابل كما في الاضحية اذ كل منهما يجزيه عن سبعة ويرد عليهم ان خمسا من الابل بخمس وثلاثين من الغنم ولا يجب فيها ما يجب في خمس
من الابل وعن مصدق ابي بكر رضي الله عنه انه اخذ من كل عشرة بقرات ومذهبنا قول علي بن ابي طالب وابي سعيد الخدري رض
والشعبي وطاوس وشهر بن حوشب وعمر بن عبد العزيز والحكم بن عيينة وسليمان بن موسى الدمشقي والحسن ومالك والشافعي
واحمد وحكى ابن المنذر عن ابي قلابة في خمس وعشرين خمس شياه وفي ثلاثين تبيع م فاذا كانت ش اي البقر م ثلاثين سائمة
وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية ش حديث معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامرني ان آخذ
من كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة وفي كل اربعين مسنة ومن كل حالم دينارا او عدله معافر رواه الترمذي من حديث مسروق
عنه وقال هذا حديث حسن ورواه ايضا بقية الاربعة وروى عمرو بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن
بكتاب الحديث وفيه في كل ثلاثين باقورة تبيع جذع او جذعة وكل اربعين باقورة بقرة واختلفوا في صحة هذا الحديث فصححه
ابن حبان والحاكم واختلف النقل فيه عن احمد وروى ابو داود من حديث الحارث الاعور عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشر الحديث وفيه في البقر في كل ثلاثين تبيع م وفي اربعين مسن او مسنة ش وليس
على العوامل شئ وفي الباب عن انس وابي ذر وابي هريرة وابن عباس رض قوله معافر وهي كسيان باليمن منسوبة الى معافر قبيلة
واستدل به ابن العربي على ان البقر لا يؤخذ منها الا مسنة انتهى ولو كانت ذكورا كلها كلف رب المال ان ياتي بانثى وقال بعض
الشافعية يجزيه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان كانت كلها اناثا جاز فيها من ذكر وقال شيخنا زين الدين العراقي في هذا
الحديث لو اخرج عن الاربعين تبيعين لم يجزه وهو اختيار البغوي كما لو اخرج عن ست وثلاثين بنتي مخاض لا يجوز

ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة
فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة

فان الذي اختاره البغوي وحكاه الرافعي وجها وقال ايضا استدل بعموم ذكر البقر فيه على ان بقر الوحش اذا بلغت نصابا فيه الزكوة كغيرها وعن احمد روايتان احديهما الوجوب والاخرى المنع وهو قول مالك والجمهور م وهي التي طعنت في الثالثة ش اي التبيعة هي التي دخلت في السنة الثالثة سمي التبيع تبيعا لانه يتبع امه وقيل لان قرنه يتبعان اذنيه وسمي المسن والمسنة بذلك لزيادة سنها وقال الخطابي ان العجل ما دام يتبع امه فهو تبيع الى تمام سنة هو جذع ثم ثني ثم رباع ثم سديس وسدس ثم ضالع وهو المسن وفسرت الشافعية التبيع والمسنة مثل ما فسر اصحابنا ومثل الجرجاني حيث قال في البحرين التبيع ماله دون سنة وقيل ما له سنة والمسنة ما لها سنة وقيل سنتان وكذا قول الغوراني في الابانة التبيع ما استكمل سنة وقيل الذي يتبع امه وان كان له دون سنة وفي الواقعي ان جماعة حكوا في التبيع ماله ستة اشهر وفي المسنة ما لها سنة ولم ير الاصحاب هذا الخلاف معدودا من المذهب وقال ابن حزم ان التبيع والتبيعة ماله سنتان وان المسنة ما لها اربع سنين وهو المشهور عند المالكية م وبهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه ش اي هذا الذي ذكرنا كيفية صدقة البقر امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل حين وجهه الى اليمن وقد ذكرناه الآن م فاذا زادت ش اي البقر م على اربعين وجب ش اي الاداء م في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ش وبه قال ابراهيم وحماد ومكحول م ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة ش اي لفظ تفسيرية تفسير لحكم الزائد على الاربعين وهو ربع عشر مسنة وهو جزء من اربعين جزءا من مسن او مسنة او جزء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهو ثلث عشرها مع المسنة وفي الثنتين الزائدتين على الاربعين جزءان من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهما نصف عشرها او جزءان من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهما ثلثا عشر تبيع او تبيعة وفي الثلاث الزوائد على الاربعين ثلثة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهي ثلثة ارباع عشرها او ثلاثة اجزاء من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة وفي الاربعة الزائدة على الاربعين اربعة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهي عشرها او اربعة اجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي عشر تبيع او تبيعة وثلث عشرها وفي الخمسة الزائدة على الاربعين خمسة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة او خمسة اجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهي سدس تبيع او تبيعة وهكذا يزيد الواجب على حسب الزيادة الى الاثنين م وهذا رواية الاصل ش اي هذا المذكور هو رواية الاصل اي المبسوط رواها ابو يوسف عن ابي حنيفة كذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازي وهو ظاهر الرواية م لان العفو ش اي عدم الوجوب م ثبت نصا ش اي من جهة النص م بخلاف القياس ش لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام اهلية الوجوب وهو الغني م ولا نص هنا ش في العفو فلا يثبت

وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على اربعين وجبت في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة وهذا رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا

نصب النصاب بالرأی لا یکون وانما طریق معرفة النص ولا نص فیما بین الاربعین الی الستین فاذا تعذر اعتبار النصاب فیه اوجبنا الزکوة فی قلیله وکثیره بحسب ما سبق م وروى الحسن رضی الله عنه ش ای وروى الحسن بن زیاد عن ابی حنیفة رضی الله عنه م انه لا یجب فی الزیادة شیئ حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة وربع مسنة او ثلث تبیع ش لان الزیادة علی الاربعین عشرة وهی ثلاث ثلاثین وربع اربعین فیجزیه من اعطاء ربع المسنة ومن اعطاء ثلث التبیع الی ستین قال الاسبیجابی رحمه الله عن ابن شجاع هی اصح الروایات م لان مبنی هذا النصاب ش اشارة الی نصاب البقر م علی ان یکون بین کل عقدین وقص ش بفتح الواو وفتح القاف وبالصاد المهملة ما بین الفریضتین فی السائمة وفتح القاف اشهر عند اهل اللغة وصنف ابن بری جزءا فی تخطئة الفقهاء وبحثهم فی اسکان القاف ولیس کما قال وجاء فیه الوقص بالسین المهملة والشنق مثله بفتح النون ویقال الوقص فی البقر خاصة والشنق فی الابل خاصة والعفو فی الغنم وقیل الوقص یطلق علی ما لا تجب فیه الزکوة ویجمع علی اوقاص کجمل واجمال وقیل ولو کان القاف ساکنة یجمع علی افعل نحو فلس وافلس لا نحو حول واحوال وهول واهوال لان معتل العین بالواو یجمع بهذا م وفی کل عقد واجب ش غیر عفو کما قبل الاربعین وبعد الستین م وقال ابو یوسف ومحمد لا شیئ فی الزیادة ش ای علی الاربعین م حتی تبلغ ستین ش فاذا بلغت ستین ففیها تبیعان او تبیعتان وبه قال مالک والشافعی واحمد رحمهم الله وفی المحیط وهو احدی الروایات عن ابی حنیفة رحمه الله وفی جوامع الفقه وهو المختار م وهو ش ای قولهما م روایة عن ابی حنیفة رحمه الله ش هو روایة اسد بن عمرو رضی الله عنه فصار عن ابی حنیفة رحمه الله ثلاث روایات م لقوله صلی الله علیه وسلم لمعاذ بن جبل رضی الله عنه لا تأخذ من اوقاص البقر شیئا ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم لمعاذ حین وجهه الی الیمن قال الاترازی ذکره الشیخ ابو الحسن القدوری رحمه الله فی شرح الکرخی ان معاذا سئل عما بین الاربعین والستین فقال تلک اوقاص لا شیئ فیها انتهی قلت العجب مع دعواه کیف ذکر الموقوف من حدیث معاذ رضی الله عنه وترک المرفوع الذی دل علیه کلام المصنف رحمه الله وقد روی الطبرانی فی معجمه حدیث عثمان بن عمر الضبی حدثنا محمد بن کثیر حدثنا سفیان عن ابن ابی لیلی عن الحکم عن الرجل عن معاذ بن جبل رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لیس فی الاوقاص شیئ ورواه ابن ابی شیبة موقوفا حدثنا عبد الله بن ادریس عن لیث عن طاؤس عن معاذ رضی الله عنه قال لیس فی الاوقاص شیئ وروى ابو عبید رضی الله عنه فی کتاب الاموال من حدیث مسلمة بن اسامة ان معاذ بن جبل رضی الله عنه قال بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم اصدق اهل الیمن الحدیث وفیه ان الاوقاص لا فریضة فیها م وفسره بما بین الاربعین الی الستین ش ای فسر اهل اللغة الوقص بالذی یکون بین الاربعین

وروى الحسن رضی الله عنه انه لا یجب فی الزیادة شیئ حتی تبلغ خمسین ثم فیها مسنة وربع مسنة او ثلث تبیع لان مبنی هذا النصاب علی ان یکون بین کل عقدین وقص وفی کل عقد واجب وقال ابو یوسف ومحمد لا شیئ فی الزیادة حتی تبلغ ستین وهو روایة عن ابی حنیفة رحمه الله لقوله علیه السلام لمعاذ لا تأخذ من اوقاص البقر شیئا وفسره بما بین اربعین الی ستین

من البقر الى الستين وقيل فسره الصحابة رضي الله عنهم قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار ش اي المراد من الاوقاص الصغار من البقر وهي العجاجيل وبه نقول انه لا شئ فيها او المراد بها ان اريد به العفو فله المعد في الابتداء دون الوقص في الحقيقة اسم لما لم يبلغ نصابا وذلك في الابتداء كذا في المبسوط م ثم في الستين تبيعان او تبيعتان ش اي ثم الواجب في ستين من البقر تبيعان او تبيعتان م وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة ش الاتبعة جمع تبيع وفي تسعين ثلاثة اتبعة من كل ثلاثين تبيع م وفي المائة تبيعان ومسنة ش اي الواجب في المائة من البقر تبيعان ومسنة في الستين تبيعان وفي الاربعين مسنة م وعلى هذا ش اي وعلى الوجه المذكور م يتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ش ففي مائة وعشرة تبيع ومسنتان وفي المائة والعشرين ان شاء المالك دفع ثلاث مسنات وان شاء اربعة اتبعة والخيار للمالك عندنا وبه قال احمد وعند بعض الشافعية الخيار للمصدق وعلى هذا الحكم ما زاد على ذلك م لقوله عليه الصلوة والسلام في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد مر هذا في حديث معاذ اخرجه الطبراني وفي حديث علي رضي الله تعالى عنه اخرجه ابوداؤد م والجواميس والبقر سواء ش يعني في الزكوة في كل واحد منهما وفي ضم احدهما الى الاخر ليكمل النصاب والجواميس جمع جاموس وهو معرب كوميش وهو نوع من انواع البقر م اسم البقر يطلق عليها الا ان الجاموس احمق في المحيط والجاموس كالبقر لانه بقر حقيقة حتى لو حلف انه لا يشتري بقرا يحنث بشراء الجاموس وانكره الاعلى القدوري قوله في قوله والجواميس والبقر سواء جعلهما نوعين للبقر فكيف يكون احد نوعي البقر وصواب الجواميس والعراب سواء م لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه ش اي الجاموس اسم نوع لصحة اطلاق اسم البقر عليهما م الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه ش يعني الى الجاموس في ذكر البقر م في ديارنا ش يعني اقليم عجم م لقلته ش اي لقلة الجواميس م فلذلك لا يحنث به ش اي يأكل لحم الجاموس م في يمينه لا يأكل لحم بقر ش لعدم العرف لان مبنى اليمين على العرف حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في المبسوط فان قلت اسم البقر يتناول الوحشي ولا تجب فيها زكوة قلت الجاموس اهلي وذلك وحشي والوحشيات من البقر والغنم وغيرهما لا يعتد به في النصاب وكذا المتولد بين الاهلي والوحشي كذا قاله الكاكي وفي المغني لحنابلة تجب الزكوة في بقر الوحش ولم يقل به احد وعند الشافعي لا تجب مطلقا وبه قال داؤد وعندنا ان كانت الام اهلية تجب وان كانت وحشية لا تجب وبه قال مالك

م فصل في الغنم ش اي هذا فصل في بيان احكام الصدقة الغنم والغنم اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي مونثة ولهذا يقال في التصغير غنيمة وكانه ماخوذ من الغنيمة وقال الجوهري الغنم اسم مونث موضوع للجنس يقع على الذكور والاناث وعليهما

قلنا قد قيل ان المراد منها هنا الصغار ثم في الستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا فيتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا يأكل لحم بقر والله اعلم

فصل في الغنم

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة

فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة

الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة

هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليها انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء

وجمعها فاذا اصغرتها الحقتها الهاء قلت غنيمة لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادميين فالتانيث لها لازم ويقال لها خمس من الغنم ذكور فيؤنث العدد وان عنيت الكباش اذا كان ثلثة من الغنم لان العدد يجري في تذكيره وتانيثه على اللفظ لا على المعنى م ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة ش اي زكوة وقد مر وجه هذا في اول الكتاب م فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة ش الشاة من الغنم تذكر وتؤنث وفلان كثير الشاة والبقر وهي في معنى الجمع لان الالف واللام للجنس واصل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء في العدد سواء ثلاث شياه الى العشر فاذا جاوزت فبالتاء م الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة ش اي في كل مائة بعد اربعمائة شاة وهذا قول جمهور اهل العلم منهم مالك والشافعي واحمد واسحاق رح وهو قول الثوري رح ايضا وقال النخعي رح والحسن بن صالح رح ان زادت الغنم على ثلاثمائة واحدة وجب فيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا زادت واحدة يجب فيها خمس شياه وهو رواية عن احمد رح وروى الشعبي عن معاذ رض ان الغنم اذا بلغت مائتين لم يتغير الفرض حتى تبلغ اربعين ومائتين فيؤخذ منها ثلاث شياه فاذا بلغت ثلثمائة ولم يتغير حتى تبلغ اربعين وثلثمائة فيؤخذ منها اربع شياه وفي المغني في رواية اذا زادت على ثلاثمائة واحدة ففيها اربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة وفي شرح الهداية لابي الخطاب في اربعمائة وواحدة خمس شياه وفي خمسمائة وواحدة ست شياه وهكذا حتى تنتهي وقال ابو بكر في التعاليق هذا مصادمة للحديث لفظا ومجازفة بغير معنى فلا يعتبر به م هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر الصديق رض ش اي مثل المذكور في كيفية صدقة الغنم ورد البيان في كتابه عليه الصلوة والسلام اما كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فرواه الترمذي من حديث الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة الى عماله فلم يخرجه حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به ابو بكر رض حتى قبض وعمر رض حتى قبض وقد مر عن قريب تمام الكلام فيه واما كتاب ابي بكر لانس رض فرواه البخاري وقد مر ايضا احتج شمس الائمة السرخسي في المبسوط برواية انس رض كتب له كتاب الصدقات الحديث وكذلك احتج به المصنف رح وقال السروجي اصحابنا لم يعملوا بجميع ما في كتاب انس رض العمل ببعض ما فيه وترك باقيه ليس بصواب وكان الاستدلال في هذا بكتاب عمرو بن حزم رض وهو الاوجه م وعليه انعقد الاجماع ش اي وعلى وجوب الصدقة الغنم على الوجه المذكور انعقد الاجماع م والضأن والمعز سواء ش الضأن مهموز ويجوز تخفيفه بالاسكان كما في راس وهو جمع ضائنة بهمزة قبل النون كراكب وركب ويقال ايضا ضان بفتح الهمزة كحارس وحرس ويجمع ايضا على ضئين كعارة ي وقيل هذه كلها ليست بجمع على الاصح بل هي كلها اسم جمع والمعز بفتح العين واسكانها اسم جنس الواحد ماعز والمعزى وامعوز بضم الهمزة

بمعنى للمزكى وهو الذي يكمل النصاب لا في دار الواجب فان ذكره ياتي بعده م لان لفظة الغنم تتناول الكل ش اى لان لفظة الغنم جنس والضأن
والمعز نوعان ش يضم احدهما الى الاخر في تكميل النصاب هذا لا خلاف فيه م والنص ورد به ش اى بلفظ الغنم وهو ما كتب في كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في قوله في اربعين من الغنم شاة م ويؤخذ الثني في زكوتها ش اى في زكوة الغنم م ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن
عن ابي حنيفة رح ش بفتحتين والذال المعجمة قال الازهري رح اول ولد الغنم سخلة قال ابن قدامة في المغني بفتح السين
وكسرها ذكرا كان او انثى من الضأن او المعز ثم بهيمة للذكر والانثى فاذا بلغ اربعة اشهر فصل من امه فولد المعز جفرة وجمعها
جفار بالكسر فاذا رعى وقوي فهو عريض وعتود وهو في ذلك كله جدي والانثى عناق وجمعها عنوق على غير قياس والعنوق ما لم يات
الحول عليه فاذا اتى الحول عليه فالذكر تيس والانثى عنز وفي الثانية الذكر جذع والانثى جذعة وفي الثالثة ثني والانثى ثنية
وفي الرابعة رباع وفي الخامسة سديس وفي السادسة ضالع ولا يوجد له بعد ذلك اسم م والثني منها ما تمت له سنة ش اى الثني من
الغنم ما قد اتى عليه سنة م والجذع ما اتى عليه اكثرها ش اى اكثر السنة وفي المبسوط الجذعة التي تمت لها سنة وطعنت في الثانية
والثني الذي تمت له سنتان وطعن في الثالثة وذكر النووي في الضأن والمعز وكذا في الصحاح وفي مجمع الغرائب الجذع الذي
تمت له سنة ودخل في الثانية وهو الذي يجزي في الاضحية قال الحربي انما يجزي في الاضحية لان الجذع من الضأن ينزو فيلقح
والمعز لا يلقح حتى يصير ثنيا وفي البدائع والاسبيجابي والوترى وجوامع الفقه وغيرها من كتب الفقه الجذع ما اتى عليه ستة اشهر
وفي بعضها اكثر السنة مثل ما ذكر هنا والثني ما تم له سنة ودخل في الثانية وفي الذخيرة للمالكية الجذع ابن سنة وقيل ابن عشرة
اشهر وقيل ابن نصف سنة وجمع الثني ثنيان وثناء وجمع الثنية ثنيات وجمع الجذع جذعان وجذاع وجمع الجذعة جذعات ويقال
لولد الشاة في السنة الثانية جذع ولولد البقرة والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة م وعن ابي حنيفة رح
وهو قولهما انه يؤخذ الجذع ش وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رض انه يؤخذ الجذع من الضأن وهو قول ابي يوسف ومحمد
والشافعي واحمد وقال مالك الجذع من الضأن والمعز ما تم له سنة يجوز لاطلاق النص وقال الشافعي واحمد الجذع من المعز
لا يجوز م لقوله عليه الصلوة والسلام انما حقنا الجذعة والثني ش لم يتعرض اليه احد من الشراح وهو غريب لا يعرف من رواه
ولا من اخرجه وقال السرخسي هذا في حق الابل بعيد لان الجذعة من الابل لا يؤخذ في الزكوة اذ الذكر لا يجزي فيها والثني من الابل
لا يؤخذ لانه لا يجاوز الجذعة من الابل وقال صاحب التنقيح وبمعناه اخرجه ابو داود وابن ماجة في الضحايا عن عاصم بن كليب عن ابيه
قال كنا مع رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له مجاشع من بني سليم فعزت الغنم فامر مناديا فنادى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الجذع يوفي مما يوفي منه الثني ورواه احمد في مسنده حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عاصم بن كليب عن
ابيه عن جده عن رجل من مزينة وجهينة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان قبل الاضحى بيوم او يومين

لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وعن ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثني

اعطوا جذعين واخذ واثنيا فقال عليه الصلوة والسلام ان الجذعة تجزي ما يجزي عنه الثنية وعاصم بن كليب اخرج له مسلم

م ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة ش وفي الايضاح باب الاضحية اضيق الا ترى ان التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز

ويجوز احدهما في الزكوة فاذا كان للجذع مدخل في باب التضحية ففي الزكوة اولى وقال الاترازي بعد ان قال فكره الشيخ ابو الحسين

القدوري عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجزي في الزكوة الا الثني فصاعدا على ما لا يخفى من كلام المصنف وتاويل الحديث الذي

الحديث الذي ذكره المصنف الجذع من الابل توفيقا بينه وبين ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه فان الحديثين المذكورين

كلاهما لم يصح فلا يحتاج الى التوفيق م وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا

ش اي وجه ظاهر الرواية حديث علي وهذا الحديث لم يثبت مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا موقوفا على علي رضي الله عنه

والعجب من صاحب التحفة انه قال لم يرو عن غير علي خلافه فكان كالاجماع وروى ابراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لا يجزي في الصدقة الا الثني فصاعدا م ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار

ش اي ولان الواجب في الاخذ هو الوسط بالنص كما يجيء قوله وهذا اي الجذع من الضأن من الصغار قوله م

ولهذا ش اي ولاجل كونه من الصغار م لا يجوز فيها ش اي في الاخذ في الزكوة م الجذع من المعز ش بالاتفاق

م وجواز التضحية به عرف نصا ش هذا جواب عن قوله ولانه تتادى به الاضحية فكذا الزكوة ففيه نظر ولان جواز التضحية بالجذع

من الضأن نصا لا يمنع قياس جواز الزكوة عليه قوله به اي بالجذع من الضأن قلت احسن الاوجه ان يقال النص هو ما رواه

مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة

من الضأن واما الحديث الذي فكره الكاكي فرواه الترمذي عن ابي هريرة وقال حديث غريب م والمراد بما روي

الجذعة من الابل ش هذا جواب عن قوله انما حقنا الجذع والثني وقد مر الكلام فيه عن قريب م ويوخذ في زكوة الغنم

الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما ش اي يتناولهما وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز الزكوة الا اذا كانت

كلها ذكورا كذا ذكر في شرح مختصر الكرخي وقال مالك يوخذ الثني من الضأن الذكر والانثى فيه سواء في المعز يوخذ الانثى

وقال الشافعي واحمد تجوز الجذعة من الضأن والثنية من المعز وعند مالك تجزي الجذعة منهما م وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم

في كل اربعين شاة شاة ش ذكر هذا الحديث لان المذكور فيه الشاة وهي تعم الذكور والاناث وروى هذا الحديث ابو داود

والترمذي من رواية سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه الطبراني في الاوسط من حديث انس ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم كتب الى عماله في سنة الصدقات في كل اربعين شاة شاة ورواه كذلك ابو داود عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه

عن النبي صلى الله عليه وسلم والشاة الاولى نصبت على التمييز والثانية مرفوعة على انه مبتدا تقدم خبره

ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل ويوخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل اي هذا فصل في بيان احكام زكوة الخيل وهو اسم جمع للعراب والبراذين ذكورها واناثها كالركب ولا واحد لها من لفظها وواحدها فرس وقال الجوهري يذكر ويؤنث وتصغر بغير تاء وهو شاذ والخيل الفرسان قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك والخيل ايضا الخيول والثاني جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام والخيالة اصحاب الخيل وقال ابن الاثير في النهاية يا خيل الله اركبي اي يا فرسان خيل الله اركبي بحذف المضاف قيل لا حاجة الى حذف المضاف لان الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري ويدل عليه قوله اركبي وانما ذكر فصل الخيل الحاقا بفصل السوائم اذ هي سائمة ايضا واخره عن الفصول الثلاثة لان الاحتياج اليها اكثر من فصل الخيل ولتقدم الخلاف فيها بخلاف فصل الخيل **م** اذا كانت الخيل سائمة ذكورها واناثها فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم **ش** انما قال صاحبها بالخيار احترازا عن قول الطحاوي فانه جعل الخيار الى العامل في كل ما يحتاج الى حماية السلطان ولم يذكر نصاب الخيل كم هو ولا ذكره في اكثر الكتب الاصحاب غير ان صاحب تحفة الملوك قال ان نصاب الخيل قيل اثنان وقيل ثلاثة وعن الطحاوي خمسة هذا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه والاصح ان لا تقدير لعدم النقل به **م** وهذا **ش** اي هذا المذكور هو **م** عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه **ش** وبه قال حماد بن ابي سليمان واسمه سليم وهو شيخ ابي حنيفة رضي الله عنه وبه قال النخعي حكاه عنه في الروضة وهو قول زيد بن ثابت من الصحابة رضي الله عنهم ذكره شمس الائمة السرخسي كما ذكره في الكتاب **م** وهو قول زفر **ش** اي قول زفر بن الهذيل هو قول ابي حنيفة رضي الله عنه **م** وقالا **ش** اي قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله **م** لا زكوة في الخيل **ش** وبه قال عطاء بن ابي رباح ومالك والشافعي واحمد ويروى ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما واختاره الطحاوي وقال الخطابي اختلف الناس في زكوة الخيل وذكر عن عمر رضي الله عنه انه قال لا زكوة فيها وقال ابن المنذر وابن قدامة من الحنابلة الخلفاء الراشدون لم يكونوا يأخذون منها صدقة وقال السروجي هذا باطل ذكر ابو عمر بن عبد البر باسناده ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لعلى بن ابي منية تأخذ من كل اربعين شاة شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فضرب على الخيل دينارا دينارا وعن علي رض في الخيل دينارا دينارا وقال ابو عمر الخبر في صدقة الخيل عن عمر رض صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد ان عمر رضي الله عنه امر ان يؤخذ عن الفرس شاتان او عشرون درهما وقال ابن رشد المالكي في القواعد قد صح عن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذ الصدقة عن الخيل **م** لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة **ش** اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الذي اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عراك

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورها او اناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر رح وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام وليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة

ابن مالك عن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة واخرجه ابن حبان ايضا فى صحيحه وزاد فيه الا صدقة الفطر وهذه الزيادة عند مسلم ايضا وقال ابن حبان فيه دليل على ان العبد لا يملك اذ لو ملك لوجبت عليه صدقة الفطر وعن ابى حنيفة رض فيه روايتان قالوا سنائته وقال الاتراري المشهور عن ابى حنيفة رض انه لا يجب فيهما شئ وفى فتاوى قاضيخان والخلاصة والفتوى على قولهما فى الاسرار قولهما فقال لا يجب فى عينها شئ ومبنى زكوة السائمة على ان الواجب جزء من العين للامام فيه حق الاخذ ولا ياخذ الامام صدقة الخيل بالاجماع هم وله **ش** اى ولابى حنيفة رض هم قوله صلى الله عليه وسلم فى كل فرس سائمة دينارا وعشرة دراهم **ش** اى قول النبى صلى الله عليه وسلم هذا الحديث اخرجه الدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما عن الليث بن حماد الاصطخرى حدثنا ابو يوسف عن غورك بن الحضرم ابى عبد الله عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخيل السائمة فى كل فرس دينار وقال الدارقطنى تفرد به فورك وهو ضعيف جدا ومن دونه ضعفاء وقال البيهقى ولو كان هذا الحديث صحيحا عند ابى يوسف لم يخالفه وقال ابن القطان فى كتابه وابو يوسف هذا هو ابو يوسف يعقوب القاضى وهو مجهول عندهم قلت فورك معروف ابى جعفر ابن محمد يعرفه اهل المعرفة بالرجال وقول ابن القطان لم يصدر عن عاقل وهل يقال فى مثل ابى يوسف مجهول وهو اول من سمى القاضى القضاة وعلمه شاع فى ربع الدنيا الذى هو محل الاسلام وهو امام ثقة حجة ونحن نترك الاستدلال بالحديث المذكور عن ابى حنيفة ونستدل بما رواه البخارى ومسلم عن ابى هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الخيل فقال رجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله فى رقابها ولا فى ظهورها فهى لذلك ستر فان قلت قالوا حقها اعارتها وحمل المنقطعين عليها اذا كان واجبا ثم نسخ بدليل قوله قد عفوت لكم عن صدقة الخيل ان العفو لا يكون الا عن شئ لازم قلت ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال ولم ينس حق الله فى رقابها وهو الزكوة لانهم اتفقوا على سقوط سائر الحقوق غير الزكوة وانه لا حق فى المال غير الزكوة وما ورد فيها من اطراق فحلها واعارة ذكورها ونحوها منسوخ بالزكوة عند الجمهور وقد ذكرنا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ما يساعد قول ابى حنيفة رضى الله عنه هم وتاويل ما رويناه فرس الغازى هو المنقول عن زيد بن ثابت رضى الله عنه **ش** هذا جواب من جهة ابى حنيفة رض عن الحديث الذى رواه ابو يوسف ومحمد رحمهم الله من قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث المذكور ولا فرسه وان تاويله ان المراد منه فرس الغازى لان الخيل كانت عزيزة فى ذلك الوقت لقلتها وما كانت الا معدة للجهاد ثم كثرت بعد ذلك ولا سيما فى بلاد العرب خصوصا فى بلاد البست فان الخيل فى بلاد بالسائمة فى البرارى ترى ولا يعرفون العلف فمنهم من يملك منها الف راس واقل واكثر فصارت كالابل والبقر والغنم

وله قوله عليه السلام فى كل فرس سائمة دينارا او عشرة دراهم وتاويل ما رواه فرس الغازى وهو المنقول عن زيد بن ثابت رض

لان الرقيق اذا كان للتجارة تجب فيه الزكوة فكذلك الخيل اذا كانت سائمة لان التجارة والاسامة يؤثران
في معنى دخول النماء وسبب وجوب الزكوة هو المال النامي وايضا لما قرن النبي صلى الله عليه وسلم الفرس بالعبد
كان ذلك قرينة على ان المراد عبد الخدمة وفرس الركوب فانهما اذا كانا للتجارة تجب فيهما الزكوة بالاجماع
وفي المبسوط نص على انه لا يؤخذ من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل بذلك لان عينها غير ماكول اللحم عنده ولم يثبت
ابو حنيفة رض للامام ولاية الاخذ لان الخيل مطمع كل واحد من اهل الطمع فانها سلاح والظاهر ان الائمة اذا طلبوا
لا يتركون لصاحبه قوله هو المنقول عن زيد بن ثابت الصحابي وهذا غريب وقد ذكره ابو زيد الدبوسي
في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت رض لما بلغه حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال صدق رسول الله صلعم
انما عنى فرس الغازي ومثل هذا لا يعرف بالراي انه مرفوع وروى احمد بن زنجويه في كتاب الاموال حدثنا علي
ابن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن ابي طاؤس عن ابيه انه قال سالت ابن عباس رضي الله عنهما افيهما صدقة
فقال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة م والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضي الله عنه
ش هذا الاثر غريب اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي اسحاق عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من اهل الشام
الى عمر رضي الله عنه فقالوا انا اصبنا اموالا خيلا ورقيقا وانا نحب ان تزكيها فقال ما فعله صاحباي قبلي فافعله
انا ثم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا حسن وسكت علي رضي الله عنه فساله فقال هو حسن ولم يكن
جزية راتبة يؤخذ بها بعدك فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبا منه بالسند المذكور الفقه وقال فيه يضع
على كل فرس دينارا وقيل هذا في افراس العرب لتفاوت قيمتها واما في افراسنا فالتقويم والاداء عن كل مائتي
درهم خمسة دراهم م وليس في ذكورها منفردة ش اي وليس في ذكور الخيل حال كونها منفردة م زكوة لانها
لا تتناسل ش هذا على الرواية المشهورة وذلك لعدم النماء بالتناسل والتوالد وفي المبسوط لا تجب في الذكور
الا في رواية شاذة وفي المحيط المشهور عدم الوجوب م وكذا في الاناث المنفردة في رواية ش اي وكذا لا تجب
الزكوة في الخيل الاناث المنفردات في رواية عن ابي حنيفة رض لعدم النماء بالتوالد م وعنه الوجوب فيها ش
اي وعن ابي حنيفة رض الوجوب للزكوة في الاناث المنفردات م لانها تتناسل بالفحل المستعار ش اي لانها
يوجد فيها النماء بالفحل المستعار فيكون النماء لصاحبها م بخلاف الذكور ش المنفردة لعدم التناسل م وعنه
انها ش اي عن ابي حنيفة رض ان الزكوة م تجب في الذكور المنفردة ايضا ش لاطلاق الحديث وفي الايضاح
باعتبار انها سائمة م ولا شيء في البغال والحمير لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فيهما شيء ش اي في البغال والحمير

والتخيير بين الدينار والتقويم
ماثور عن عمر رض وليس في ذكورها
منفردة زكوة لانها لا تتناسل
وكذا في الاناث المنفردات في رواية
وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل
بالفحل المستعار بخلاف
الذكور وعنه انها تجب
في الذكور المنفردة
ايضا ولا شيء في البغال
والحمير لقوله عليه السلام
لم ينزل علي فيهما شيء

والحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ولكن ليس فيه ذكر البغال ولفظ الحديث طويل فاوله الخيل
ثلاثة وفي آخره فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر فقال ما انزل علي فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله الفاذة بتشديد الذال المعجمة اي المنفردة في معناها
والفذ الواحد وقد افذ الرجل من اصحاب اذا شذ عنهم وبقي منفردا وقيل نجاح جامعة لاشتمال اسم الخير على
انواع الطاعات والشر على انواع المعاصي ودلالة الآية على الجواب من حيث ان سوالهم كان الحمار له حكم الفرس
ام لا فاجاب بانه ان كان بخير فلا بد ان يرى خيره ولان لعلش والدليل الصريح في عدم وجوب الزكوة من الحمير ما رواه البيهقي
من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن
صدقة الجبهة والكسعة والنخة قال بسا احد رواته الجبهة الخيل والكسعة البغال والحمير والنخة المرسات في البيوت
والحديث ضعيف لان فيه سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث لا يحتج به قاله البيهقي وقال في ديوان الادب الجبهة الخيل
والكسعة الحمير والنخة البقر العوامل قلت الكسعة بضم الكاف وسكون السين المهملة وقال ابن الاثير النخة بفتح النون
وضمها هي الرقيق وقيل الحمير وقيل البقر العوامل وقيل هي كل دابة استعملت وقيل البقر العوامل بالضم وغيرها بالفتح
وقال الفراء النخة ان ياخذ المصدق دينارا بعد فراغه من الصدقة م لان الزكوة حينئذ ش اي حين كونها للتجارة
م تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة ش لوجود النماء بالتجارة كما في عروض التجارة وغير ذلك من الاحكام
م فصل ش هذا فصل منون اذا وصل لا منون م وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رضي الله
عنه ش لما فرغ من بيان احكام الكبار شرع في بيان احكام الصغار الفصلان بضم الفاء جمع فصل وكذا الناقة من
فصل الرضيع عن امه والحملان بضم الحاء وفي مهذب الديوان بكسرها جمع الحمل بفتحتين قال الجوهري في باب اللام
الحمل البرق وقال في باب القاف البرق الحمل فارسي معرب وفي المغرب الحمل بفتحتين ولد الضائنة في سنة الاولى والجمع
الحملان والعجاجيل جمع عجول بمعنى عجل كاباييل جمع ابول كذا حكي عن الكسائي وفي المغرب العجل من اولاد البقر حين
تضعه امه الى شهر والجمع العجلة واما العجال في جمعه فلم اسمعه والعجول مثله والعجاجيل الجمع قوله صدقة اي زكوة عند
ابي حنيفة رضي الله عنه م وهذا آخر اقواله ش اي آخر اقوال ابي حنيفة رضي الله عنه م وهو قول محمد ش
وبه قال الثوري والشعبي وابو سليمان وداود رح م وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان ش اي كان ابي حنيفة
يقول في اول الامر يجب في الفصلان والحملان والعجاجيل يجب في المسان وهو جمع مسنة وهي ذات السن من الجذع
والثنية م وهو قول زفر ومالك رح ش وبه قال داود وابو بكر من الحنابلة م ثم رجع وقال فيها واحدة منها

والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة **فصل** وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيها واحدة منها

ش اي ثم رجع ابو حنيفة رضي الله عنه عن هذا القول وقال تجب فيها واحدة منها وهذا قوله الثالث م وهو قول ابي يوسف والشافعي رح ش في الجديد وبه قال الاوزاعي واسحق وذكر الطحاوي رح في اختلاف العلماء عن ابي يوسف قال دخلت على ابي حنيفة رح فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تاتي قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتامل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ الحمل في الزكوة فتامل ساعة ثم قال لا اذن لا يجب فيها شيء واخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مجلس ثلاثة اقاويل فلم يضع شيء من اقاويله كذا في المبسوط وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به انتهى قلت وجاء فيه قول رابع وهو ان ياخذ المصدق مسنة ويرد على صاحب المال فضل ما بين المسنة والصغيرة التي هي في ماشيته وهو رواية عن الثوري ووجه للحنابلة وجاء فيه قول خامس وهو بعيد جدا لم ينقل عن غير الحنابلة انه يجب في خمس وعشرين من الفصلان واحدة منها وفي ست وثلاثين واحدة سنها كسن واحدة منها مرتين وفي ست واربعين واحدة منها مثل سن واحدة منها ثلاث مرات وفي احدى وستين واحدة مثل سنها اربع مرات والحاصل ان ابي حنيفة رضي الله عنه هنا اربع روايات كما ظهر من كلام الطحاوي ومن المشائخ من رد هذا وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بابي حنيفة رضي الله عنه وقال بعضهم لا معنى لرده فانه مشهور مستفيض لكن يجب ان يوجه على ما يليق بحال ابي حنيفة رضي الله عنه وقيل انه امتحن ابا يوسف هل يهتدي الى طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدي اليه قال قولا عول عليه كذا في الفوائد الظهيرية وقال صاحب التحفة تكلم الفقهاء في صورة المسئلة فانها مشكلة لان الزكوة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفصلان والعجاجيل قال بعضهم الخلاف في هذا ان الحول هل ينعقد على هذه ام لا ويعتبر انعقاد الحول من حين الكبر قال بعضهم الخلاف فيمن كانت له امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول وهي صغار وعلى هذا اذا استفاد صغارا في اثناء الحول ثم هلكت المسنات وفي الجامع الصغير هلكت الامهات بعد عشرة اشهر وبقيت الاولاد وقيل كان له نصاب من مسنات فاستفاد قبل حوله صغارا بشراء او هبة او نحوها ثم هلك المسنات وبقي المستفاد م وجه قوله الاول ان الاسم المذكور ش من اسم الشاة والابل والبقر م في الخطاب ش يعني في النص في قوله خذ من الابل م يتناول الصغار والكبار ش كاسم الآدمي ولهذا لو حلف لا ياكل لحم الابل فاكل فصيلا يحنث م ووجه الثاني ش اي القول الثاني وهو قوله فيها واحدة منها م تحقيق النظر من الجانبين ش اي من جانب الفقير والغني وهذا لان في ايجاب الكبير اضرارا بالغني وفي عدم الايجاب اضرارا بالفقير فوجب واحدة

وهو قول ابي يوسف رح والشافعي رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار [illegible] والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين

من الصغار م كما تجب في المهازيل واحد منها ش المهازيل جمع مهزول من الهزال وهو خلاف السمن ووجه التشبيه هو وجوب الواحد من نصاب الابل او البقر او الغنم المهزولة تحقيقا للنظر من الجانبين وفي الاسرار اختار قول ابي يوسف لانه اعدل فانا راينا النقصان بالهزال رد الوجوب الاصلي الى واحد منها ولم يبطل اصلا فكذلك لنقصان السن مع قيام الاسامة واسم الابل وفي النهاية هو نقصان الوصف لا يسقط الزكوة اصلا حتى ان في العجاف المهازيل تجب الزكوة بحسبها فكذلك نقصان السن م ووجه الاخير ش اي القول الاخير وفي بعض النسخ الآخر وهو قوله ليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة وقوله ووجه الاخير مبتدأ وقوله م ان المقادير لا يدخلها القياس ش خبره م فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع ش وهو بنت مخاض في خمس وعشرين من الابل والثني من الغنم م امتنع اصلا ش اي امتنع الوجوب بالكلية لان اخذه من الصغار اخذ خيار المال وذلك لا يجوز م واذا كان فيها ش اي في الصغار م واحد من المسان جعل الكل تبعا له ش اي الكل من الصغار تبعا للواحد من المسان م في الانعقاد لها ش اي في انعقاد الصغار يعني ينعقد النصاب بالصغار م دون تادية الزكوة منها ش اي من الصغار حتى اذا دفع واحدا منها لا يجوز بل يجب ما ورد به الشرع حتى لو هلك المسان بعد حولان الحول سقطت الزكوة عن الكل عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هذا نتيجة كون الصغار تبعا للواحد من المسان صورته رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فاذا كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ يؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كان دون الوسط لم تجب الا هذه وان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م لان الواجب ش اي وجوب الزكوة م يتعلق بالمال وقد فات ش بالهلاك م وعند ابي يوسف يجب في الباقي ش في تسعة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفصيل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فيبطل بهلاكها واذا هلكت الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من شاة مسنة لان كل الواجب لم يكن فيها بل كان فيها وفي الصغار تبعا فكانت الصغار كانها كبار فاذا هلكت الصغار بقيت الكبيرة بقسطها م ثم عند ابي يوسف رحمه الله لا تجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ش اختلف الرواية عن ابي يوسف في كيفية اداء الزكوة من الفصلان ففي رواية بشر بن اسماعيل قال ابو يوسف رحمه الله اذا بلغ الفصلان عددا وهو خمس وعشرون يجب فيها فصيل منها م ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ش يعني لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت كبارا يثنى الواجب فيه وهي ستة وسبعون اذ فيها يجب بنتا لبون م ثم لا يجب فيها شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان

كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في الانعقاد دون تادية الزكوة ثم عند ابي يوسف رحمه الله لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء تبلغ مبلغا لو كانت مسان

يثلث الواجب ش اي ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا اي عددا وهو مائة وخمسة واربعون لو كانت كبارا يثلث الواجب
ويثلث على صيغة المجهول من التثليث ومعنى يثلث الواجب هو ان يجب فيها ثلاثة من الفصلان لانه مبلغ يثلث
به الواجب من الكبار حيث تجب حقتان وبنت مخاض وقد اعترض محمد على ابي يوسف رح فقال انما اوجب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صغار الابل بصفة مخصوصة وهي وجوب الزكوة من خمسة الى خمسة وعشرين ومن خمسة وعشرين
الى ستة وسبعين وما لا يجب في هذين الموضعين كذلك في غيره ووجه من جهته ان الفرض يتغير بالسن والعدد في الابل ولا سن
في الفصلان فوجب اعتبار التغير بالعدد م ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين في رواية ش اي في رواية عن ابي يوسف
رواه عنه الحسن بن مالك رح م وعنه ش اي وعن ابي يوسف رحمه الله في رواية رواه ابن شجاع عنه م انه
ش اي ان الشان م تجب في الخمس ش بفتح الخاء ففي خمس فصلان م خمس فصيل ش بضم الخاء م
وفي العشر خمسا فصيل ش اي ويجب في العشر من الفصلان خمسان من فصيل م على هذا الاعتبار ش يعني
يجري على هذا القياس الى خمس وعشرين تجب فيها واحدة منها فكانه اعتبر البعض بالكل م وعنه ش اي
وعن ابي يوسف رح م انه ينظر الى قيمة خمس فصيل ش بضم الخاء م وفي الخمس ش بفتح الخاء اي في الخمس
من الفصلان م والى قيمة شاة فيجب اقلهما ش اي اقل القيمتين قيمة خمس الفصيل وقيمة الشاة وذلك لان الاقل
متيقن م وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل ش اي ينظر في العشر من الفصلان الى القيمتين قيمة
شاتين وقيمة خمسين من الفصيل م على هذا الاعتبار ش اي يجري على هذا القياس فينظر في خمسة عشر الى قيمة ثلاث
شياه وقيمة ثلاث اخماس فصيل وفي العشرين الى قيمة اربع شياه واربعة اخماس فصيل وفي الخمس والعشرين تجب
واحدة منها ثم لا شيء حتى تبلغ عددا يثلث الواجب فيه في الكبار فيجب ثلاثة فصلان وقد مر بيان ذلك م قال ومن
وجب عليه سن ش اي ذات سن على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وسمي بها كما سمي المسنة من النوق
بالناب لان السن مما استدل به على سن من الدواب م فلم توجد اخذ المصدق ش بكسر الدال المشددة وهو عامل الزكوة
التي يستوفيها من اربابها يقال صدقهم يصدقهم فهو مصدق م اعلى منها ش اي اعلى من السن م ورد الفضل
ش اي فضل القيمة مثلا اذا كانت قيمة السن المتعينة للوجوب ثلاثين درهما وقيمة الاعلى منها اربعون درهما
اخذ المصدق الاعلى ويرد عشرة دراهم لصاحب المال م او اخذ دونها ش اي دون السن م او اخذ الفضل
ش مثلا اذا كانت قيمة السن ثلاثين وقيمة الذي اخذه عشرون يأخذ من رب المال عشرة دراهم وقال ابو يوسف رح
اذا وجبت بنت مخاض ولم توجد اخذ ابن لبون وبه قال مالك والشافعي واحمد وعندهما لا يجوز ذلك الا بطريق القيمة

يثلث الواجب
ولا يجب فيما دون خمس
وعشرين وفي رواية وعنه انه
يجب في الخمس خمس فصيل
وفي العشر خمسا فصيل
على هذا الاعتبار وعنه انه
ينظر الى قيمة خمس فصيل
في الخمس والى قيمة شاة و
فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة
شاتين والى قيمة خمسي فصيل
على هذا الاعتبار قال
ومن وجب عليه سن فلم
يوجد اخذ المصدق اعلى منها
ورد الفضل او اخذ دونها
او اخذ الفضل

م وهذا ش اى وهذا المذكور من اخذ الاعلى ورد الفضل او اخذ الادنى واسترداد الفضل م مبنى على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى ش واصل ذلك رواه البخاري حدثنا محمد بن عبد الله انا ابى حدثنا ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التى امر الله رسوله من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرت له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين الحديث ثم المعتبر ما بين القيمتين في الرد والاسترداد اى شئ كان لان القيمة تتفاوت باختلاف الرخص والغلاء وتقدير العشرين في الحديث ليس بلازم لانه كان بحسب الغالب في ذلك الزمان م الا ان في الوجه الاول ش وهو قوله اخذ المصدق اعلاها ورد الفضل م له ش اى المصدق م ان لا ياخذ ش اى الاعلى م ويطالب ش صاحب المال م بعين الواجب او بقيمته لانه شراء ش ولا اجبار في الشراء قال الاترازى وفيه نظر عندى لانهم قالوا الخيار لصاحب المال حتى يكون رفقا به لان الزكوة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للمصدق ولاية الامتناع من قبول الاعلى لزم العسر وفيه عود على الموضوع بالنقض فلا يجوز قلت ان الخيار للمصدق ذكره صاحب التجريد م وفي الوجه الثاني ش هو قوله او اخذ دونها م يجبر ش اى المصدق م لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ش فاذا امتنع يجبر لان دفع القيمة جائز م ويجوز دفع القيمة في الزكوة عندنا ش وهو قول عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاؤس رضي الله عنهم وقال الثوري يجوز اخراج العروض في الزكوة اذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخاري واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضا عن ذهب وفضة قال اشهب يجزيه قال الطرطوسي هذا قول بين في جواز اخراج القيم في الزكوة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذلك اذا اعطى ذهبا عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واختار ابن حبيب دفع القيمة اذا راه احسن للمساكين م وكذا في الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر ش اى وكذا يجوز دفع القيمة في الكفارة واراد بالكفارة المالية واذا ادى نصف قفيز تمر جيد عن قفيز تمر ردى وفي قيل في النذر فانه يجوز عند محمد وزفر ولا يجوز عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمه الله وفي صدقة الفطر لو ادى نصف صاع من تمر عن صاع من شعير بطريق القيمة لا يجوز فاذا غير المنصوص من المنصوص يجوز في غير الربويات ذكره في الجامع وكذا يجوز الاستدلال بالثمن والمنذور ولو معينة م وقال الشافعي رح لا يجوز ش وبه قال داؤد واحمد وبه قال مالك الا انه قال يجوز اخراج الذهب عن الفضة والفضة

وهذا ينبني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى الا ان في الوجه الاول له ان لا ياخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز

عن الذهب م اتباعا للمنصوص ش يعني اتبع الشافعي اتباعا المعين المنصوص هو قوله صلى الله عليه وسلم
في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في الكتاب فان الايتاء منصوص عليه والمؤتى غير مذكور
فيه فالتحق الحديث بيانا لمجمل الكتاب كانه قال واتوا الزكوة في اربعين شاة شاة فلا يجوز التقادم لا يقال حق الفقير في العين
لان الحق مستحق مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق العباد م كما في الهدايا والضحايا ش اي كما يتقيد المنصوص
في الهدايا والضحايا لانها متقيدة باعيان معلومة شرعا فلا تتادى بالقيمة م ولنا ان الامر بالاداء ش اي الامر
باداء الزكوة الى الفقير م ايصال ش اي لاجل الايصال م للرزق الموعود اليه ش اي الى الفقير لقوله عز وجل
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فلما امر الغني باداءها وهو حق الله الى الفقير الذي هي حقه بحكم الوعد علم ان المقصود من الامر
باداءها ايصال لذلك الرزق الموعود وكفاية للفقير فكما يحصل رزق الفقير وكفايته بعين الشاة يحصل بقيمتها بل هي اولى
لانه يتوصل بعين الشاة الى نوع من الكفاية وهي الاكل وبقيمتها يتوصل الى انواع من الكفاية قلت هكذا ذكره الشراح فالحاصل
ان القول في اخذ عين الشاة تحصل كفاية الاكل وبقيمتها بعد الاخذ يحصل كل الانواع بالكفاية والاحسن ان يقول التقييد
على الكتاب بخبر الواحد لا يجوز بالاتفاق الا ترى انه عليه الصلوة والسلام قال في خمس من الابل شاة وكلمة في حقيقة الظرف
وعين الشاة لا توجد في الابل فعرف ان المراد قدرها من المال م فيكون ابطالا لقيد الشاة ش اي فيكون الامر ايصالا ورزقا
ابطالا لقيد الشاة المنصوص عليه لا يقال انكم فيه تقييد قيمة الشاة المنصوص عليها بالتعليل لانا نقول لا نسلم ذلك انما اراد
بالنص القطعي الذي يوجب اداء الرزق الموعود بالاية المذكورة م فصار كالجزية ش اي الحكم كما ذكرنا كاداء القيمة
في الجزية فانه يجوز بالاتفاق لانه ادى ما استوفيا من الواجب فكذا تجوز القيمة في الزكوة لهذا المعنى م بخلاف الهدايا لان القربة
فيها اراقة الدم ش هذا جواب عن قياس الشافعي على عدم جواز اخذ القيمة في الزكوة عنده وعلى عدم جواز اخذ القيمة
في الهدايا والضحايا فانه متفق عليه الجواب ان معنى القربة في الهدايا والضحايا فانه اراقة الدم وهي لا تتقوم فلا يقوم شيء آخر
مقام ذلك م وهي لا تعقل ش اي اراقة الدم غير معقولة ولا متقومة فالمستحق اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح
قبل التصدق به لا يلزمه شيء م ووجه القربة في المتنازع فيه ش وهو حكم اخذ القيمة في الزكوة م سد خلة المحتاج ش
يعني سد احتياج الفقير م وهو معقول ش اي يدرك بالعقل فيتأتى فيه التقرب بالقيمة لان المقصود كفاية الفقير فان قلت
لا نسلم ذلك ولهذا لا يجوز اداؤها الى الفقير الكافر والى الوالدين والولد وان كانوا فقراء قلت الشرع لم يأمر بالاداء اليهم فان
قلت المراد بكفاية الفقير كفاية الحال يكون له خادم ودار وما يتادى بهم الا درهم قلت المقصود الكفاية الحاصلة بقدر الزكوة
لا ذاك وذاك فافهم م وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة ش اي زكوة الحوامل جمع حامل وهي التي اعدت لحمل الاثقال

اتباعا للمنصوص
كما في الهدايا والضحايا
ولنا ان الامر
بالاداء الى الفقير
ايصال للرزق
الموعود اليه
فيكون ابطالا
لقيد الشاة
فصار كالجزية
بخلاف
الهدايا
لان القربة
فيها اراقة
الدم وهي
لا تعقل ووجه
القربة في المتنازع
فيه سد خلة
المحتاج وهو
معقول وليس
في العوامل
والحوامل
والعلوفة
صدقة

خلافا لمالك رحمه الله له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولأن السبب هو المال النامي ودليله الإسامة أو الإعداد للتجارة ولم يوجد ولأن في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى

كذا قاله الأكمل وقال تاج الشريعة جمع عاملة قال في المطلبة العوامل المعدات للأعمال والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف كذا قاله المطرزي يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في الجمهرة وعدم الزكوة في هذه المذكورات في مذهبنا وهو قول عطاء والحسن وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وسعيد بن جبير والليث بن سعد والشافعي وأحمد وأبي ثور وأبي عبيد وابن المنذر ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكره في الإمام وقال قتادة ومكحول ومالك رحمه الله تجب الزكوة في المعلوفة واحتج بالعمومات وهي مذهب معاذ وجابر بن عبد الله وسعيد بن عبد العزيز والحسن بن صالح م خلافا لمالك ش فإنه أوجب الزكوة فيهما لما ذكرناه م له ش أي لمالك م ظواهر النصوص ش لأن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله عليه الصلوة والسلام في كل خمس من الإبل شاة يقتضي وجوب الزكوة م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ش أي قول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث بهذا اللفظ غريب وفي العوامل أحاديث منها ما رواه أبو داود من حديث زهير حدثنا أبو إسحق عن عاصم بن حمزة والحارث عن علي قال زهير وأحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هاتوا زكوة ربع العشر الحديث وقال فيه وليس على العوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما وما قال ليس فيه قال زهير وأحسبه قال ابن القطان هذا سند صحيح وكل من فيه ثقة معروف ورواه عبد الرزاق في مصنفه موقوفا فقال قال أخبرنا الثوري ومعمر عن أبي إسحاق عن عاصم بن حمزة عن علي قال ليس في عوامل البقر صدقة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث طاوس عن ابن عباس مرفوعا ليس في البقر العوامل صدقة وفي إسناده سوار بن مصعب نقل ابن عدي تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين وغيرهم وقال عامة ما يرويه غير محفوظ ومنها ما رواه الدارقطني أيضا عن غالب بن عبيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا نحوه وغالب لا يعتمد عليه قال يحيى ليس بثقة وقال الرازي متروك وأما حديث المثيرة فرواه الدارقطني من حديث أبي الزبير عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي إسناده ضعيف والصحيح أنه موقوف ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر موقوفا وقد مضى

تفسير الحوامل والعوامل وأما البقر المثيرة فهي التي تثار بها الأرض أي تحرث من الإثارة وهي التحريك والرفع م ولأن السبب ش أي سبب وجوب الزكوة م هو المال النامي ودليله ش أي دليل المال النامي م الإسامة ش بكسر الهمزة يقال أسمت الماشية فسامت أي رعيتها ورعت وبالإسامة تزداد الماشية سمنا ولهذا أجل السوم بالحول لأن النماء إنما يتحقق ذكرا ونموا ونسلا بالحول م أو الإعداد للتجارة ش بكسر الهمزة من أعددت الشيء إذا هيأته والمعنى أو دليله تهيئة المال للتجارة للأرباح م ولم يوجد ش أي واحد من الإسامة والإعداد للتجارة فلم تجب الزكوة لأن الحكم يدار على الدليل وهو معدوم م ولأن في العلوفة ش بفتح العين كما ذكرنا من قريب م تتراكم المؤنة ش أي تتكاثر م فينعدم النماء معنى ش فلا تجب الزكوة وفي البدائع إن أسيمت للحمل والركو

او علم فلا زكوة فيها وان اسيمت للتجارة ففيها زكوة التجارة حتى لو كانت اربعا من الابل او اقل تساوي مائتي درهم تجب فيها خمسة
وان كانت خمسة لا تساوي مائتي درهم لا تجب فيها الزكوة وان اسيمت للدر والنسل ففيها زكوة السائمة وفي الذخيرة اشترى
ابلا السائمة بنية التجارة وحال عليها الحول تجب فيها زكوة التجارة دون زكوة السائمة واجمعوا على انه لا يجمع بين زكوة السائمة
وزكوة التجارة وهو قول الشافعي ومالك واحمد م ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول
او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ش لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في البرد والثلج فجعل الاقل تابعا
للاكثر ولا خلاف ان السائمة في جميع الحول تجب فيها الزكوة والعلوفة في جميع السنة لا تجب فيها الزكوة وانما الخلاف في الاسامة
في اكثر الحول فعندنا واحمد وبعض اصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنهم لو علفت في نصف السنة او اكثر كانت علوفة وقال الشافعي
في الاصح ان السوم شرط في جميع السنة حتى لو ترك الاسامة في زمان لو لم يعلف فيه الحيوان يموت ينقطع السوم واذا ترك العلف
في يوم او يومين هل ينقطع ام لا اختلف اصحابه فيه فمنهم من قال لا ينقطع لقلة المدة ومنهم من قال ينقطع كيف ما يوجد العلف
ومنهم من قال لو قصد العلف وقطع الاسامة ينقطع الحول ولو كان العلف ساعة واحدة م ولا يأخذ المصدق ش وهو
آخذ الزكوة م خيار المال ولا رذالته ش الرذالة بضم الراء وتخفيف الذال المعجمة اسم جمع ارذل وهو الدون من كل شئ م و
يأخذ الوسط ش هذا اجمع عليه من اهل العلم فقال الزهري اذا جاء المصدق قسم المال اثلاثا ثلث خيار وثلث اوساط وثلث شرار
ويأخذ المصدق من الوسط رواه ابو داود رح قوله الشاء جمع شاة والمراد من الشرار المهازيل المعيبة ومن الخيار السمان الجياد م
لقوله عليه الصلوة والسلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها
ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث بهذا اللفظ غريب روى البيهقي رض بعضه مرسلا عن هشام بن عروة عن
ابيه عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدقه لا تأخذ من حزرات اموال الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذوات العيب
ورواه ابن ابي شيبة عن حفص عن هشام به ورواه ابو داود رح في المراسيل حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا حماد عن هشام به قوله
من حزرات اموال الناس جمع حزرة بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي وبالراء وهي خيار مال الرجل سميت حزرة لان
صاحب المال يحزرها في نفسه سميت به المرة الواحدة من الحزر ولهذا اضيفت الى النفس في حديث البيهقي قوله الشارف هي المسنة
والبكر بالفتح هو الصغير من الابل بمنزلة الغلام من الناس قوله اوساطها جمع وسط وفي المنتقى الاوساط اعلى الادون و
ادون الاعلى وقيل اذا كان عشرون من الضان وعشرون من المعز اخذ الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضان
فتؤخذ شاة تساوي نصف كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضان يساوي عشرين فتؤخذ
شاة قيمتها خمسة عشر ولو لم يكن فيها الا واحدة وسط يجب فيها ما يجب في الاوساط وان لم يكن فيها وسط يعتبر افضلها فيكون لو جب بقدره

ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها

وفي الجامع الكبير ولو اخذ شاة سمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين يجوز لان الجودة في الحيوان مسقوطة التقوم عليه في المبسوط وفي المجتبى
لو كان في السوائم العمياء والعرجاء والعجاف تعد من النصاب لاطلاق الاسم ولكن لا توخذ في الصدقة الا ان تكون قيمة المعيب مثل قيمة الصحيح
م ولان فيه نظرا من الجانبين ش اي ولان في اخذ الوسط نظرا لجانبي الفقير وصاحب المال م قال ش اي القدوري م
ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه ش اي ضم الذي استفاده الى النصاب الذي معه م وزكاه به
ش اي زكى الذي استفاده بالنصاب الذي معه المستفاد على نوعين الاول ان يكون من جنسه كما اذا كانت له ابل فاستفاد ابلا
في اثناء الحول يضم المستفاد الى الذي عنده فيزكي عن الجميع والثاني ان يكون من غير جنسه كما اذا كان له ابل واستفاد بقرا او غنما
في اثناء الحول لا يضم الى الذي عنده بالاتفاق بل يستانف له حول آخر والنوع الاول على نوعين ايضا احدهما ان يكون المستفاد من الاصل
كالاولاد والارباح فانه يضم بالاجماع والثاني ان يكون مستفادا بسبب مقصود كالموروث والمشترى والموهوب ونحوها فانه يضم عندنا
م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يضم ش وبه قال احمد وقال النووي في شرح المهذب المستفاد في اثناء الحول بشراء او هبة
او ارث او نحوها مما يستفاد لا يضم الى ما عنده في الحول بلا خلاف ويضم اليه في النصاب على المذهب وفيه وجه انه لا يضم كالحول واذا
كان المستفاد دون النصاب لا يبلغ النصاب الثاني ما تعلق به الزكوة وان كان دون نصاب بلغ النصاب الثاني بان ملكت ثلاثين
بقرة ستة اشهر ثم اشترى عشرا فعليه بعد تمام الحول في الثلاثين تبيع وعند تمام حول العشر ربع مسنة وعند ابن شريح لا ينعقد الحول على العشرة
حتى يتم حول الثلاثين ثم يستانف حول الجميع انتهى وقال مالك اذا اكمل النصاب بالاولاد قبل مجيء الساعي زكى والوجوب بمجيء الساعي
لا بحولان الحول وخالفه الائمة وان استفاد من غير الامهات لا يضم وقال ابن حزم الحكم للشافعي في الوجوب واهل مالك وابي ثور
ونص الشافعي رض في الام وفي القديم قال ثم رجعنا فضمنا ثم قالوا ان ابطا عاما او عامين لم يسقط الفرض ووجب اخذه بالكل عام وحكي [illegible]
عن الحسن البصري رحمه الله والنخعي ان السخال لا تضم الى الامهات بل حولها من وقت الولادة وقال الشعبي وداود لا زكوة في السخال
ولا ينعقد عليها الحول م لانه اصل في حق الملك ش اي ولان المستفاد اصل لانه ملك بغير السبب الذي ملك النصاب الاول به
عنده م فكذا في وظيفته ش وهي وجوب الزكوة م بخلاف الاولاد والارباح ش يعني تضم الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك
حتى ملكت بملك الاصل ملكت على صيغة المجهول والاصل هو الامهات في المال الذي حصل منه الربح فان قلت ما تقول في الحديث الذي
استدل به الشافعي رحمه الله رواه الترمذي وقال حدثنا يحيى بن موسى حدثنا هارون بن صالح الطلحي المدني حدثنا عبد الرحمن بن زيد
بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول وفي الحديث الذي
رواه ابن ماجه من حديث عمرة عن عائشة رض قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول
قلت اما حديث ابن عمر فانه ضعيف لان فيه عبد الرحمن بن زيد قال الترمذي وهو ضعيف في الحديث ضعفه احمد بن حنبل رح

ولان فيه نظرا من الجانبين
قال
ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به
وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح

وعلي بن المديني وغيرهما من اهل الحديث وهو كثير الغلط وقال الترمذي ايضا وروى ايوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفا قلت انفرد الترمذي باخراج هذا الحديث وانفرد ايضا بالموقوف واما حديث ابن ماجة ففيه حارثة بن محمد وقال احمد ليس بشئ وقال يحيى ثقة ولو كتب لما كان خالفنا المذهبنا لان حول الاصل حول للزيادة حكما قالوا في الاولاد والارباح والزيادة في البدن بالسمن م ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح ش يعني في الضم وهو موضع الاجماع م لان عندها ش اي عند المجانسة م يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير ش لان المستفاد مما يكثر وجوده ولا يمكن مراعاة الحول عند كل مستفاد الا بعد ضبط احوال ذلك من الكمية والكيفية والزمان وفي ضبط هذه الجملة عند الكثرة حرج خصوصا اذا كان النصاب اهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين او غير ذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي المستصفى اعتبار الحول في المستفاد يؤدي الى العسر فيعود على موضوعه بالنقض م استدل الاترازي لاصحابنا بقوله ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل بين الزيادة في اول الحول او في اثنائه واطال الكلام فيه قلت الذي يتصدى لشرح كتاب ينبغي ان يتتبع متن هذا الكتاب كلمة كلمة حتى يستفيد الناظر في هذا الشرح والا لا يستفيد اصلا بحيث لان المتن في ناحية والشرح في ناحية ثم قال الاترازي فان قلت قد صح في الحديث وقد ذكر الحديث الذي ذكرنا عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم ثم طول الكلام من تعرض لمتن الكتاب فسبحان الله كيف قال قد صح والحال انه لم يصح كما ذكرناه واحتج السروجي بقوله ولنا ما رواه الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس الشهر ثم قال وقال سبط ابن الجوزي رواه الترمذي بمعناه وقيل انه موقوف على عثمان رضي الله عنه وقال السغناقي ايضا ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اعلموا ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوة اموالكم الحديث ثم قال رواه الترمذي وجزمهم بهذا كله لم اره في الترمذي والعجب من هؤلاء يستدلون [illegible] فيما الى يتعلق بالمذهب ولا يذكرون غالبا من رواه من الصحابة ولا كيف حاله ولا من اخرجه مع دعاوى بعضهم بعلم الحديث ثم اعلم ان مذهبنا في هذا الباب هو قول عثمان رضي الله عنه وابن عباس والحسن البصري والثوري والحسن بن صالح قاله في المغني وهو قول مالك [illegible] لسائمة م قال ش اي القدوري م والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف في النصاب دون العفو ش يعني اذا اجتمع في المال نصاب وعفو يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو عندهما وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد ومالك واحمد واختاره المزني م وقال محمد وزفر فيهما ش اي الزكوة في النصاب والعفو جميعا وبه قال الشافعي في القديم م حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف ش هذا نتيجة قول ابي حنيفة وابي يوسف وكان ينبغي ان يذكر هذا قبل قوله وقال محمد وزفر فيهما والعفو هو الذي تزيد بين نصاب ونصاب لانه لا يخلو عن الوجوب م وعند محمد وزفر يسقط بقدره ش

ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال والزكوة عند ابي حنيفة وابو يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب وبقي كل الواجب وقال ابو حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله يسقط بقدره

اى بقدر العفو صورته رجل له ثمانون شاة فحال الحول عليها فهلك اربعون بقيت الشاة الواجبة عند ابى حنيفة وابى يوسف رح
حذفا للهالك الى العفو وعند محمد وزفر رح تبقى نصف الواجب صرفا للهالك الى الكل شائعا م لمحمد وزفر ان الزكوة وجبت
شكر النعمة المال والكل نعمة ش فيتعلق الوجوب بالكل لان الشارع اخبر في قوله في خمس من الابل شاة الى تسع ان الوجوب
في الكل لانه حد الوجوب الى التسع م ولهما ش اى ولابى حنيفة وابى يوسف م قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من
ابل السائمة شاة وليس في الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في حديث عمرو
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وكان فيه في خمس من الابل شاة اخرجه ابوداود والترمذى وابن ماجه
وتقدم في كتاب انس رض عند البخارى في خمس ذود شاة قوله وليس في الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا ليس من الحديث المذكور انما
روى معناه ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هارون عن حبيب بن حبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبد الرحمن
الانصارى ان في كتاب النبى صلى الله عليه وسلم وكتاب عمر رض في الصدقات ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس
فيما دون العشرين شئ يعنى حتى تبلغ ثلثين ومائة م وهكذا قال في كل نصاب ش لم يثبت هذا من الحديث المذكور ولا
من غيره وهذا انما ذكره جمال الدين في تخريجه ببعض موضعه م نفى الوجوب عن العفو ش اى نفى النبى صلى الله عليه وسلم
وجوب الزكوة عن العفو وهو الوقص وفي الذخيرة الوقص لا شئ فيه وذكر سنده في الطبرانى لمالك والشافعى في تعلق الزكوة بالوقص
قولان والاصح عند الشافعية والمالكية تعلقها بالنصاب دون الوقص وهذا نصه في القديم واكثر كتبه الجديدة وقال البويطى
في كتبه الجديدة يتعلق بالجميع قال في مغنى الحنابلة يتعلق بالنصاب دون الوقص عند اصحابنا ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك
اولا الى [illegible] العفو [illegible] في النصاب وتبع له والاصل هو النصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع ش الزائد م كالربح
في مال المضاربة ش فان الهالك منه اولا ينصرف الى الربح ثم الى راس المال ووجه الشبه كون النصاب والمال المضاربة اصلين
و[illegible] ويصرف الهالك الى التابع اولى م ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ش اى ولكون النصاب اصلا والعفو
تبعا [illegible] يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى ش اى النصاب الاول وثمرة الخلاف
[illegible] من [illegible] الابل [illegible] عليها الحول فهلك منها اربع تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف ويصرف الهلاك الى الاربع
الوقص وعند محمد وزفر تجب خمسة اتساع الشاة الواجبة ويسقط اربعة اتساعها وهكذا فرضت الشافعية والمالكية والحنابلة
في كتبهم وفيه تفصيل عندهم فان تهلكت خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر تسقط خمسة اتساع شاة ولو حال على ثمانين
شاة فهلك منها اربعون تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر تجب نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك
منها ثمانون تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف كان الحول على ما بقى وعند محمد وزفر تجب ثلث شاة ويسقط ثلثاها بالهلاك

لمحمد وزفر رحمهما الله ان الزكوة
وجبت شكر النعمة
المال وكل نعمة
ولهما قوله عليه السلام
وفي خمس من الابل
السائمة شاة و
ليس في الزيادة
شئ حتى تبلغ
عشرا وهكذا
قال في كل نصاب
نفى الوجوب
عن العفو ولان
العفو تبع
النصاب فيصرف
الهلاك اولا
الى التبع
كالربح في مال
المضاربة
ولهذا قال
ابو حنيفة رح
يصرف الهلاك
بعد العفو الى
النصاب الاخير
ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى

ولو كانت مائة واحدى وعشرين شاة فهلكت الاربعون تجب شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصرف الهلاك الى النصاب
الاخير ثم وثم الى ان ينتهي الى النصاب الاول كذا ذكره محمد رحمه الله ولم يذكر قول نفسه ولا قول زفر وقياس قوله ان يجب
اربعون جزءا من مائة واحد وعشرين جزءا من شاة وعند ابي يوسف قول نفسه في الامالي مثل قول محمد وزفر ومشائخنا
من ذكر قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة في هذه المسئلة كما ذكره في الجامع والاول اصح والبيان كذا ذكره القاضي ابو حازم
م لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع ش اي لان الاصل في وجوب الزكوة هو النصاب الاول ولهذا لو عجل الزكوة
عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول هو الاصل فيصرف الهلاك الى التابع م وعند ابي يوسف
يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا ش اي جميعا ثم يصرف الى النصب من حيث الشيوع اما الصرف الى العفو اولا فلصيانة
الواجب عن السقوط واما الصرف الى النصب شائعا لان الملك سبب ليس في صرف الهلاك الى البعض صيانة الواجب بيانه ان من له
خمسة وثلاثين من الابل حال عليها الحول فهلك منها خمسة عشر فعند ابي حنيفة رضي الله عنه في الباقي اربع شياه ومن يملك
صار كان لم يكن وعند ابي يوسف رحمه الله في الباقي اربعة اخماس ابنة مخاض وعند محمد رحمه الله في الباقي اربعة اسباع ابنة
مخاض لشيوع الواجب في الكل م واذا اخذ الخوارج الخراج ش هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث
يستحلون قتل غير العادل وماله بتاويل القرآن ودانوا ذلك قالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر بالله عز وجل
قتله الا ان يتوب ويتمسكون بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الآية كذا في الفوائد الظهيرية
م وصدقة السوائم ش اي واخذوا زكوة السوائم من الابل والبقر والغنم م لا ثني عليهم ش اي لا يؤخذ منهم
ثانيا م لان الامام لم يحمهم ش لانها تؤخذ باعتبار الحماية ولهذا قال عمر رضي الله عنه للساعي ان كنت لا تحميهم فلا تجبهم فقد ضيعهم الامام
حيث لم يحمهم من اهل البغي فلا تؤخذ منهم ثانيا م والجباية بالحماية ش اي جباية السعاة بسبب حمايتهم اي حفظهم الجباية
من جبى المال اي جمعه ومنه سميت جباية الاوقاف وهذا الذي ذكره في حق اصحاب السوائم وهذا التاجر اذا مر على عاشر من اهل البغي
فعشره ثم مر على عاشر اهل العدل يعشره ثانيا لان صاحب المال هو الذي عرض ماله عليه فلا يعذر م وافتوا ش على بناء المجهول
واصله افتيوا من الافتاء استثقلت الضمة على الياء فنقلت الى ما قبلها بعد سلب حركة ما قبلها فالتقى ساكنان الياء والواو
فحذفت الياء لدلالة الواو عليها بالجمع والمعنى المفتي يقول لهم م بان يعيدوها ش كلمة ان مصدرية اي باعادتها فيما بينهم
وبين الله عز وجل ش لانهم لا يصرفونها مصارف الصدقات م دون الخراج ش يعني لا يفتون باعادة الخراج م لانهم
ش اي لان الخوارج م مصارف الخراج لكونهم مقاتلة ش لانهم يقاتلون اهل الحرب م والزكوة مصرفها الفقراء
ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ما معنى تعيين لهم باعادة الزكوة دون الخراج فاجاب بقوله والزكوة

لان الاصل
هو النصاب الاول
وما زاد عليه
تابع وعند ابي يوسف
يصرف الى العفو
اولا ثم الى النصاب
شائعا واذا اخذ
الخوارج الخراج
وصدقة السوائم
لا ثني عليهم
لان الامام
لم يحمهم
والجباية بالحماية
وافتوا بان
يعيدوها
دون الخراج
فيما بينهم وبين ربهم
لانهم مصارف الخراج
لكونهم مقاتلة
والزكوة
مصرفها الفقراء

يصرفونها الفقراء م ولا يصرفونها اليهم ش اى الى الفقراء م وقيل ش قائله الفقيه ابو جعفر فانه يقول م اذا نوى
بالدفع التصدق عليهم سقطت عنه ش اى سقطت الزكوة عن الدافع م وكذا الدفع ش اى وكذا الحكم فى دفع الزكوة
السقوط م الى كل جائر ش اى ظالم من الملوك واصحاب الشوكة م لانهم بما عليهم من التبعات ش اى المظالم الحقوق
التى عليهم كالديون والغصوب نحوها جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء م فقراء ش لان ما فى ايديهم اموال الناس لو ردوا ما عليهم
الى اربابها لم يبق فى ايديهم شئ فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلى بن عيسى بن يوسف
بن هامان والى خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال الفقهاء عما يكفر به فافتوه اليه بالصيام ثلاثة ايام
م والاول احوط ش اى القول الاول وهو اعادة الصدقة دون الاخراج هو الاحوط لما ان فيه الخروج عن العهدة بيقين
وكذلك كلما يؤخذ من الجبايات اذا نوى عند الدفع من عشرة وزكوته جاز وفى الجامع الصغير لقاضى خان كذا السلطان
اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال بالزكوة وعند الدفع سقطت عنه الزكوة وكذلك اذا اوصى بثلث ماله
للفقراء فدفع السلطان الظالم جاز وقال الشهيد هذا فى صدقات الاموال الظاهرة واما اذا صادره السلطان ونوى
مراد الزكوة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب اخذ زكوة الاموال الباطنة م وليس على الصبى
من بنى تغلب فى سائمته شئ ش قيد بقوله فى سائمته لان العشر يؤخذ منهم مضاعفا وتغلب بفتح التاء المثناة من فوق
وسكون الغين المعجمة وكسر اللام وبنو تغلب قوم من نصارى العرب بقرب الروم فلما اراد عمر رض ان يوظف عليهم الجزية
قالوا نحن من العرب نأنف اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رأيت ان تأخذ منا ما يأخذ
بعضكم من بعض فضعفه علينا فشاور عمر رضى الله تعالى عنه الصحابة وكان الذى بينه وبينهم كردوس التغلبى فقال يا امير المؤمنين
صالحهم فصالحهم عمر رض على ذلك وقال هذه جزية فسموها ما شئتم فوقع الصلح على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح
بعده عثمان رض فلزم اول الامة وآخرهم وقال محمد فى النوادر وكان صلحه صنيفا ولكن بابه كالاجماع ولقول الرسول الله
صلى الله عليه وسلم الا ان ملكا ينطق على لسان عمر رض وقال عليه الصلوة والسلام ابن ما دار عمر الحق يدور ثم ان الصبى التغلبى
اذا كانت له سائمة من الابل والبقر والغنم لا يجب عليه فيها شئ لانها من جملة العهد على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصبيان
من المسلمين لا تؤخذ منهم زكوة فكذلك لا تؤخذ من صبيانهم م وعلى المرأة ما على الرجل منهم ش اى يجب على المرأة منهم الزكوة
بالضعف بما على الرجل منهم م لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم ش
وروى الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه لا يؤخذ من نسائهم وبه قال الشافعى رحمه الله وزفر رحمه الله وهو قول الثورى ايضا
وقال الارغى وهو الاقيس لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء وقال ابو بكر الرازى لا يحفظ عن مالك فيهم شئ ويجب العشر مضاعفا

فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط وليس على الصبى من بنى تغلب فى سائمته شئ وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم

على صبيانهم لانه مؤنته م وان هلك بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة ش وبه قال الثوري وابو ثور وداود واحمد
في رواية اذا لم يمنعها م وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر
ش لانه اذا تمكن تقرر الوجوب عليه فاذا تلف فقد عجز عن الاداء [illegible] وصدقة الفطر م ولانه منعه
بعد الطلب ش لانه مطالب شرعا م فصار كالاستهلاك ش لانه لما كان مطالبا ومنعه [illegible] كالاستهلاك م ولنا ان الواجب ش
اي الواجب عليه في الزكوة م جزء من النصاب ش اي [illegible] بالذمة وهذا بناء على ان الزكوة
تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من مذهب [illegible] وفي قول اخر في الذمة والعين
مرتهنة بها م تحقيقا للتيسير ش اي لاجل التيسير بان يكون الواجب من عين النصاب اذ الانسان انما يخاطب بما يقدر عليه
وهو قادر على اداء الزكوة من النصاب لا من مال مطلق بجواز ان لا يكون [illegible] ذلك لا سيما ارباب المواشي فانهم يسكنون
في المفاوز ولا يقدرون على تحصيل الذهب والفضة لبعدهم عن البلاد و[illegible] عن الاسواق اذا كان الواجب جزءا من النصاب سقط
بهلاك النصاب لفوات الجزء بفوات الكل م فيسقط بهلاك محله ش لان المامور به اخراج الجزء فلا يتصور بدون محله
وهو النصاب م كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه ش هذا تمهيد لسقوط الحق بعد فوات محله كما اذا جنى
عبد جناية فقد دفعه مولاه فمات العبد يسقط حق ولي الجناية لموت العبد لفوات محله وكذا العبد المديون اذا جنى او الشقص الذي
فيه الشفعة اذا صار بحرا بطل حق الشفيع وثبت الشفعة عندنا لا لعجز المامور به عن الاداء ولكن لفوات المحل الذي اضيف اليه
فلا يبقى بدونه فلا يضمن م والمستحق فقير ش هذا جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه ولانه منعه بعد الطلب يعني للزكوة
فقير لانه من المصارف لكنه هو الفقير الذي م يعينه المالك ش للدفع يعني ليس المستحق كل فقير وانما يتعين بتعيين المالك
م ولم يتحقق منه الطلب ش اي من الفقير الذي يعينه ولم يكن الهلاك بعد طلب المستحق فلا يكون تعديا فلا يضمن بخلاف ما اذا
استهلكه لانه دخل في ضمانه فصار دينا في ذمته فلا يسقط م وبعد طلب الساعي قيل يضمن ش يعني اذا هلك النصاب بعد
طلب الساعي قيل يضمن الزكوة والقائل به هو الشيخ ابو الحسن الكرخي لانه امانة عنده وقد هلكت بعد طلب من يملك المطالبة فيضمن
كما اذا طلب صاحب الوديعة فمنعها المودع مع امكان الاداء م وقيل لا يضمن ش القائل بعدم الضمان ابو طاهر الدباس
وابو سهل الزجاجي وفي المبسوط مشائخنا يقولون لا يضمن وهو الاصح وفي المفيد والمزيد هو الصحيح وفي البدائع ومشائخ ما وراء النهر
قالوا لا يضمن وهو الاصح ووجه عدم الضمان هو قوله م لانعدام التفويت ش لان المالك كان مخيرا في اعطاء العين او قيمتها
فكان له ان يؤخر الدفع لتحصيل الغرض وفي المبسوط اذا حبس سائمته بعدما وجبت الزكوة حتى ماتت لم يضمنها وليس مراده بهذا الحبس
ان يمنعها العلف والماء فان ذلك استهلاك وبه يصير ضامنا انما مراده انه حبسها ليؤدي من محل آخر لانه مخير بين الاداء من السائمة

وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي رحمه الله يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت

وفي الاستهلاك وجبت العزيمة وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رحمه الله

او من غيرها فلا يصير ضامنا م وفي الاستهلاك وجبت التعدي ش هذا جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه فصار كالاستهلاك اراد ان قياسه الهلاك على الاستهلاك غير صحيح لانه في الاستهلاك يتعدى بخلاف الهلاك م وفي هلاك ش اي وفي هلاك م البعض يسقط بقدره ش اي وفي هلاك بعض النصاب يسقط من الزكوة بقدر الهالك م اعتبارا له بالكل ش يعني اعتبارا للهالك البعض بالهالك الكل يعني انه اذا هلك كل النصاب يسقط كل الوجوب فكذلك اذا هلك بعض النصاب يسقط بعض الوجوب اعتبارا للبعض بالكل ولو ازال النصاب بغير عوض كالهبة او بعوض ليس بمال كالامهار وبدل الصلح من دم العمد والخلع ونحوها صار ضامنا لانه لم يبق العوض في يده اولا ولو رجع في الهبة بقضاء زال الضمان وكذا بغير قضاء على الاصح ولو اشترى بالمال الحولي عبدا للخدمة ثم رده بالعيب بقضاء او بغير قضاء رده او اقره لا يزول الضمان م فان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز ش بان قدم المالك الزكوة قبل حولان الحول والحال انه مالك لقدر النصاب جاز تقديمه م لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز ش سبب الوجوب هو النصاب لانه من يوجل هذا احسن كالدين المؤجل وبقولنا قال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور وهو قول الحسن البصري والنخعي والزهري والثوري والشعبي ومجاهد والحاكم وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير والحسن بن حي م كما اذا كفر بعد الجرح ش عن الموت لوجود السبب هو الجرح م وفيه خلاف مالك ش اي وفي تقديم الزكوة على حولان الحول خلاف لمالك فان عنده لا يجوز وبه قال ربيعة وداود وابن المنذر والليث بن سعد وحكي عن محمد بن سيرين والحسن البصري وعند المالكية قول آخر وهو التعجيل على السنة فعن بعضهم يجوز التعجيل بيومين وعن ابن حبيب بعشرة ايام وعن ابن القاسم بشهر وقيل بخمسة عشر يوما لان الاداء اسقاط الواجب ولا يتصور الاسقاط قبل الوجوب كاداء الثمن قبل وقته ولهذا استدل الشراح لاصحابنا فقال الاترازي لنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من العامل زكوة عامين وقال الكاكي ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام استسلف من العباس زكوة سنتين وهو ما روى الترمذي وابو داود عن علي رضي الله عنه ان العباس رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن تعجيل زكوته قبل ان يحول الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك وقال السغناقي ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استسلف من العباس صدقة العامين قلت اما الاترازي فانه احال الاحاديث على القدوري ولم يذكر شيئا غير ذلك واما الكاكي فانه ذكر الحديث ونسبه الى الترمذي وابي داود ولفظهما ليس كذلك اما لفظ الترمذي فانه قال حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن قال انا سعيد بن منصور قال حدثنا اسمعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن عتيبة عن حجية بن عدي عن علي ان العباس سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له في ذلك وروى ايضا باسناد آخر عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر انا قد اخذنا زكوة العباس عام الاول للعام ثم اما لفظ ابي داود فكلفظ الترمذي واما الذي ذكره السغناقي فاخرجه البزار والطبراني في الكبير والاوسط باسناده عن عبد الله بن مسعود

ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجل من العباس صدقة سنتين وفي اسناده محمد بن ذكوان ضعفه البخاري والنسائي والدارقطني وقواه ابن حبان وقال السغناقي عندنا يجوز التعجيل ولكن بين الاداء معجلا وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو ان في المعجل يشترط ان لا ينقص النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط بيانه انه اذا عجل شاة من اربعين فحال عليها الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكوة عليه حتى انه اذا كان صرف للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الامام اخذها الساعي وان باعها الامام ضمنها واما اذا كان ادى في آخر الحول فتقع عن الزكوة وان انتقص النصاب بادائه وفي الايضاح لو انتقص النصاب في آخر الحول فلصاحب المال ان ياخذها من الساعي ان كان قائما وكذا ان باعه الساعي ان كان قائما وان اداه الى الفقير يقع نفلا وكذا في الزيادات فلو باعه للفقراء ثم لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن ولو دفعه الامام الى فقير فايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز عن الزكوة وقال الشافعي رحمه الله واحمد يسترجع ما ادى من الساعي ان كان باقيا وان كان هالكا طالبه بقيمته ولو دفعه الساعي الى الفقير استرجع من الفقير ان كان باقيا وان كان هالكا لزم الساعي قيمته يوم الدفع في اظهر الوجهين وهو قول احمد وفي وجه لزمته قيمته يوم التلف ولو عجل الزكوة بنفسه الى فقير فمات الفقير او ارتد او لزمه قبل تمام الحول لم يجز عن الزكوة ويسترجع ما دفعه اليه ولو استغنى الفقير من جهة الزكوة قبل الحول يسترجع وان استغنى قبل من جهة الزكوة لا يسترجع كذا في الحلية وفي الزيادات لو كان عنده دراهم ودنانير وعروض فعجل زكوة جنس منها فهلك جاز التعجيل عن الباقين لان الجميع جنس واحد ولهذا يكمل نصاب احدهما بالآخر واما في السوائم المختلفة لا يقع عن الآخر وعن ابي يوسف جاز تعجيل العشر بعد الزراعة وهو قول علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي وعند محمد رحمه الله لا يجوز حتى ينبت م ويجوز التعجيل لاكثر من سنة ش وبه قال الشافعي رضي الله عنه في وجه وفي وجه لا يجوز وقال صاحب الحلية والوجه الاول اصح م لوجود السبب ش وهو النصاب وقال احمد لا يجوز اكثر من سنتين وفي السنتين عنه روايتان م ويجوز ش اي التعجيل م لنصب ش بضمتين وهو جمع نصاب يعني اذا عجل عن نصب كثيرة يجوز عندنا م اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر ش وبقوله قال الشافعي … وقال زفر لا يجوز التعجيل الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون [illegible] عندنا يجوز التعجيل عن الكل وعند زفر رحمه الله لا يجوز الا من زكوة الخمس لانه عجل بالبعض في ملكه فلا يجوز … م لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له ش اي النصاب الاول فيكون حكم التابع كحكم المتبوع الا ان الاداء بعد تقرر الوجوب جائز كالمسافر اذا صام رمضان والرجل اذا صلى في اول الوقت جائز لوجود سبب الوجوب +

باب حكم زكوة المال

ش اي هذا باب في حكم زكوة المال ولما فرغ من الكلام على زكوة المواشي شرع في بيان زكوة المال لانه نوع من انواع كتاب الزكوة والكتاب يجمع الانواع اراد بالمال مال التجارة كالنقدين وعروض التجارة وعقار التجارة وغيرها من اموال التجارة وان كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها وقد روي عن محمد رحمه الله ان المال كل ما يملكه الانسان من دراهم او دنانير او ذهب او فضة او حنطة او شعير او حيوان او ثياب وسلاح او غير ذلك وعن الثوري المال النصاب وعن الليث مال اهل البادية النعم كذا ذكره المطرزي والمال في الاصطلاح

ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

باب زكوة المال

اهل الجبر والمقابلة ما يجمع في ضرب عدد في مثله كالتسعة هي مضروبة الثلاثة في الثلاثة وهم يسمون الثلاثة اشياء اذا كان مجهولا واصحاب المساحة
يسمون الثلاثة ضلعا والتسعة مربعا وسائر الحساب يسمون الثلاثة جذرا والتسعة مجذورا وفي المغرب المال العين المضروب وغيره من الذهب
والفضة سوى المموه والصفر والبيضاء والصامت مثله وذكره في الاجوف الواوي قال مال الرجل يمال ويمول وتمول بمعنى اذا صار ذا مال
ويقول تمول الشيء اذا اتخذه مالا ونسبه لنفسه قلت المال عبارة عما يتمول به فيطلق على القليل والكثير حتى لو اقر رجل وقال لفلان علي
مال يقبل قوله في القليل والكثير وقال صاحب البداية لا يصدق في اقل من درهم لان ما دونه من المال من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ويجمع على اموال

فصل في الفضة ش اي هذا فصل في بيان احكام الفضة في باب الزكوة وقدم فصلها لانها اكثر من الذهب واروج واكثر
تعاملا الا ترى ان المهر ونصاب الجزية والسرقة التي يبتدي الامام وضعها منها دون الذهب الفضة تتناول المضروب وغيره م
ليس فيما دون مائتي درهم صدقة ش اي زكوة م **لقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة** ش اي
لقول النبي صلى الله عليه وسلم الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث ابي سعيد الخدري رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس
فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمسة ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة والاواقي جمع اوقية م **والاوقية
اربعون درهما** ش الاوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها اواقي بتشديد الياء وتخفيفها وحكى اللحياني انه يقال وقية وتجمع
على وقايا كركية وركايا وانكر غيره واحد ان يقال وقية بفتح الواو ووزن الاوقية افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الضرر
وقيل هي فعيلة من الاواق لفعل ووزن الجمع بالتشديد افاعل كالاماني والاضحية وفي التخفيف افاعل وفي الذخيرة للمالكية
كانت الاوقية في زمنه صلى الله عليه وسلم اربعين درهما والنواة خمسة دراهم والنص لفظ درهم بفتح الهاء وكسرها
والاول المشهور ويقال درهم حكاه ابو عمر والزاهد في شرحه وقال جمال الدين المخرج قوله في الكتاب
والاوقية اربعون درهما يحتمل ان يكون من تمام الحديث ويحتمل ان يكون من كلام المصنف فان كان من
تمام الحديث فشاهده ما اخرجه الدارقطني في سننه عن يحيى بن يزيد بن يسار عن يزيد بن ابي شيبة عن ابي الزبير عن جابر
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما
انتهى قلت احتمال كونه من الرسول بعيد والحديث ضعيف فان يحيى بن يزيد بن يسار ليس بشيء م **فاذا كانت** ش اي الفضة
م **مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه الصلوة والسلام كتب الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي
درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال** ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى معاذ بن جبل رضي الله
عنه حين وجهه الى اليمن ان خذه روى الدارقطني باسناده الى محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر معاذ بن
جبل رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن ان ياخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم خمسة دراهم الحديث وهو

فصل في الفضة
ليس فيما
دون مائتي
درهم صدقة
لقوله
عليه السلام
ليس فيما
دون خمس
اواق صدقة
والاوقية
اربعون درهما
فاذا كانت
مائتين وحال
عليها الحول
ففيها خمسة دراهم
لانه عليه السلام
كتب الى معاذ
ان خذ من كل
مائتي درهم
خمسة دراهم
ومن كل عشرين
مثقالا من ذهب نصف
مثقال

معلول لعبد الله بن شبيب في اسناده فانه يقلب الاخبار ويسرقها فلا يجوز الاحتجاج به واكتفى السغناقي في الاستدلال
بهذا الحديث وروى ابو داود من حديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال
عليها الحول ففيها خمسة دراهم اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكانت على ثلثة اصناف فيما
على ما ذكر في الفتاوى الصغرى صنف منها كل عشرة عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطا وصنف منها كل عشرة ستة
مثاقيل كل درهم اثنا عشر قيراطا وهو ثلثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وهو عشرة
قراريط وكان المثقال نوعا واحدا وهو عشرون قيراطا وكان عمر رضي الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج باكبر الدراهم
وشق ذلك عليهم فالتمسوا منه التخفيف فشاور عمر رضي الله عنه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع رأيهم على ان يأخذ
عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثه فاخذ فصار الدرهم بوزن اربعة عشر قيراطا فاستقر الامر عليه في ديوان عمر رضي الله عنه
وتعلق احكام به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وفي المرغيناني كان الدرهم صنجة النواة
فصار مدورا على عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله وزاد ناجية الدولة من حملان صلى الله
عليه وسلم فكانت منقبة له وفي المجتبى جمع النوازل والعيون يعتبر دراهم كل بلدة ودنانيرها وفي الخلاصة عن العقيلي انه كان
يوجب في كل مائتي بخارية وهي الغطارفة خمسة منها وبه اخذ الامام السرخسي اذ المعتبر كل زمان عادة اهله الا ترى ان في
زمان النبي صلى الله عليه وسلم وزن خمسة وفي زمان عمر رضي الله عنه وزن ستة وفي زماننا وزن سبعة وقال النووي
رحمه الله كان اهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددا وقت قدوم النبي صلى الله عليه وسلم فارشدهم الى الوزن وجعل العيار وزن
اهل مكة وذكر ابن قتيبة في الهيئة وجوامع الفقه ان المعتبر في الزكوة وزن اهل مكة وفي الكيل كيل اهل المدينة يدل عليه قوله صلى الله
عليه وسلم المكيال على مكيال اهل المدينة والوزن على وزن اهل مكة رواه ابو داود والنسائي وهو على شرط البخاري ومسلم
وقال الخطابي قال بعضهم لم تزل الدراهم على هذا العيار في الجاهلية والاسلام وانما غيروا الشكل ونقشوها وقام الاسلام
والاوقية اربعون درهما وقال الماوردي في الاحكام السلطانية استقر من الاحكام في الاسلام وزن الدرهم ستة دوانق
كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وقال السروجي الدرهم المصري اربعة وستون حبة وهي اكبر من درهم الزكوة فاذا سقطت الزائد
كان النصاب من دراهم مصر مائة وثمانين درهما وحبتين فقط ذكره الشيخ شهاب الدين في ذخيرته واعلم ان الدراهم
لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير وقد يكون الغش فيه خلقيا كالردي من الفضة وهذا ظاهر مكشوف فان من اخذ الفضة
الخالصة الطلعم فضربها دراهم ولم يضف اليها صفرا لينغرم اجر الضراب والنقاش اذا لم ينقص فقط بالعيار ولهذا اجعل في كل
مائة درهم سلطانية وزن درهمين من الصفر ليقوم ذلك باجرة الصباغ م ولا شئ في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهما

ولا شئ في الزيادة حتى تبلغ اربعين

فيكون فيها درهم ش اي ولا شيء بواجب في الزيادة على المائتين حتى تبلغ الزيادة اربعون درهما فيكون فيها درهم واحد
م ثم في كل اربعين درهما درهم ش اي ثم يجب في كل اربعين درهما التي تزيد على المائتين درهم م وهذا ش اي هذا المذكور
عند ابي حنيفة ش وبه قال الحسن البصري رحمه الله ومكحول وعطاء وطاوس في رواية وعمرو بن دينار والزهري والاوزاعي
والشعبي وسعيد بن المسيب وهو مذهب عمر بن الخطاب وابي موسى الاشعري رضي الله عنهما رواه عنهما الحسن البصري م وقال صاحباه
ش اي صاحبا ابي حنيفة وهما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م ما زاد على المائتين فزكوته بحسابه ش اي بحساب ما زاد وفي بعض النسخ
بحسابها وكتب بعضهم بحسبه اي بحساب المائتين حتى اذا كانت الزيادة درهما تجب الزيادة يجب جزء من اربعين جزءا من درهم
وبقولهما قال مالك والشافعي واحمد والنخعي وداود وهو قول علي وابن عمر رضي الله عنهما وقال طاوس اذا زادت الدراهم
على المائتين لا يجب شيء حتى تبلغ اربعمائة ففيها عشرة دراهم وفي ستمائة خمسة عشر درهما م وهو قول الشافعي ش اي قول
صاحبي ابي حنيفة قول الشافعي كما ذكرنا م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث علي
وما زاد على المائتين فبحسابها ش وقال الاترازي حديث علي فما زاد فبحساب ذلك وتبعه الاكمل في هذا القدر قلت هذا الحديث
رواه ابو داود وعن ابن وهب اخبرني جرير بن حازم وشخص آخر عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي رضي الله عنهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم الحديث وفي آخره فما زاد فبحساب
ذلك قال ولا ادري اعلي يقول فبحساب ذلك ام رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو داود رواه شعبة وسفيان و
غيرهما عن ابي اسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعوه م ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال ش والكل نعمة فتجب فيه الزكوة
م واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنا ش هذا جواب من قال النصاب يشترط في الابتداء فكذا بعد النصاب الاول
فاجاب بقوله فاشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغنا م ليصير المكلف به اهلا للاغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص
ش هذا جواب من قال لو كان اشتراطه كذلك لما شرط كذا في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء فاجاب بقوله وبعد
النصاب اي واشتراط النصاب بعد النصاب الاول في السوائم لاجل التحرز عن التشقيص لان فيه ضرر الشركة على المالك م
ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث معاذ لا تاخذ من الكسور
شيئا ش قال الاترازي رواه ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسندا الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا ياخذ من الكسور شيئا وكذا قاله الاكمل في شرحه والكاكي كذلك قلت هو الذي رواه
الدارقطني في سننه من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن ابي نجيح عن عبادة بن نسي عن معاذ
بن جبل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا ياخذ من الكسور شيئا الحديث

فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة وقالا ما زاد على المائتين فزكوته بحسابها وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ رض لا تاخذ من الكسور شيئا +

وهو ضعيف قال الدارقطني المنهال بن الجراح هو ابو العطوف متروك الحديث وعبادة بن قيس لم يسمع من معاذ وقال ابن حبان
كان يكذب وقال عبد الحق في احكامه كذاب وقال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال متروك الحديث واهي الحديث لا يكتب حديثه وقال
ابو محمد الدارمي في مسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب مع عمرو بن حزم الى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال
ان في كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وكلال بضم الكاف وتخفيف اللام وقال
الاكمل معنى الحديث لا تاخذ من الشيء الذي يكون الماخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه قلت اخذه عن شيخه الكاكي و
قال الكاكي وقيل من فيه زائدة وفيه نوع تامل م وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ش
اي وقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث قد مر في باب صدقة السوائم م ولان الحرج مدفوع ش تعليل لعدم الايجاب
فيما زاد على المائتين فيما دون الاربعين م وفي ايجاب الكسور ذلك ش اي الحرج م لتعذر الوقوف ش عليه في بعض النسخ
لتعذر الوقوف عليه موجود اي على الكسور الآتي ان من كان له مائتا درهم وسبعة دراهم يجب عليه في السنة الاولى خمسة دراهم
وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم على قولهما وفي السنة الثانية تجب خمسة دراهم وجزء واحد من اربعين جزءا من درهم صحيح
وجزء آخر من اربعين جزءا من ثلاثة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من درهم وهذا لا يفهمه كثير من الفقهاء فكيف بالعامي
الذي لا خبرة له اصلا كذا ذكره الاترازي وقد اخذه من مبسوط ابي اليسر م والمعتبر في الدراهم ش التي تخرج
في الزكوة م وزن سبعة مثاقيل ش وقد فسره بقوله م وهو ان تكون العشرة منها ش اي من الدراهم م وزن
سبعة مثاقيل م ش والمثاقيل جمع مثقال قال ابن الاثير المثقال في الاصل مقدار من الوزن اي شيء كان من قليل او
كثير والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة وليس كذلك وقال الجوهري والمثقال واحد مثاقيل الذهب قلت
عشرون قيراطا من الذهب هو مثقال وهو الدينار الواحد والدينار الواحد ستة دوانق والدانق والدانق جمع دوانق ودانيق
بكسر النون وفتحها وهو قيراطان قاله في المغرب وفيه ايضا ان اول من احدث الدانق الحجاج وقال ابو عبيد الدانق
سدس درهم فعلت ذلك بنو امية فاجتمعت الامة عليه والقيراط نصف دانق قاله الجوهري وقال سراج الدين ابو طاهر محمد
بن عبد الرشيد السجاوندي في تصنيف له في قسمة التركات فقال اعلم ان الدينار ستة دوانق والدانق اربع طسوجات
والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردل اثنى عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيلة ست نقيرات
والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة وذكر فيها الدينار بحساب اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات والدانق
عندهم طسوجان وخمس وفي المنافع الدينار مائة شعيرة عند اهل الحجاز وعند اهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة والقيراط خمس
شعيرات وهو طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءا من درهم والدرهم

وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل

سبعة اعشار المثقال فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وستة اعشار حبة وعشر عشر حبة وهو درهم الزكوة قال القاضي عياض وزعم بعضهم ان الدراهم لم تكن معلومة الى زمن عبد الملك بن مروان وانه جمعها برأي العلماء وجعل كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ووزن الدرهم ستة دوانق وهذا الا يصح ولا يجوز ان تكون الدراهم مجهولة والاوقية مجهولة وهو يوجب الزكوة في اعدادها وتقع بها البياعات والانكحة كما ثبت في الاحاديث الصحيحة قال النووي رحمه الله هذا هو الصواب الذي يجب اعتقاده وانما كانت مجموعات من ضرب فارس والروم وصغارا وكبارا وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية فجمعوا اصغرها واكبرها فضربوها على وزنهم ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام واجمع اهل العصر الاول فمن بعدهم الى يومنا هذا عليه وقيل اول من ضربها عبد الملك بن مروان بالعراق في سنة اربع وسبعين حكاه سعيد بن المسيب ثم امر بضربها في النواحي سنة ست وسبعين وقيل اول من ضربها مصعب بن الزبير بامر اخيه عبد الله بن الزبير سنة سبعين على ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وقيل اول من ضرب الدراهم والدنانير آدم عليه الصلوة والسلام وقال الاوزاعي لا تصلح المعايش الا بها وقد مر الكلام فيه ايضا في هذا الفصل م بذلك جرى التقدير ش اي بالمذكور وهو قوله والمعتبر الى آخره م في ديوان عمر رضي الله عنه ش الديوان هي الجريدة التي يكتب فيها ما يتعلق بامور السلاطين وهي قطع من القراطيس المجموعة من دون الكتب او اجمعها ويروى ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين اي رتب الجرائد للولاة والقضاة م واستقر الامر عليه ش اي على الذي قدره عمر رضي الله عنه م واذا كان الغالب على الورق الفضة ش الورق بفتح الواو وكسر الراء هو المضروب من الفضة وقد يسكن الراء وكذلك الرقة بكسر الراء وفتح القاف المخففة وقيل الورق الدراهم خاصة ونقل صاحب البيان من الشافعية ان الرقة هي الذهب والفضة قال النووي رحمه الله وهو غلط فاحش وفي الذخيرة للقرافي الرقة الدراهم المسكوكة ولا يقال لغيرها والورق المسكوك وغيره وقيل هما المسكوك وفي النافع الفضة يتناول المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب م فهو في حكم الفضة ش لان الغش اذا كان قليلا لا يعتبر به لان الفضة لا تنطبع الا بقليل الغش فجعل القليل عفوا دون الكثير والفاصل بينهما بالغلبة فايهما كان اغلب يعتبر به م واذا كان الغالب الغش فهو في حكم العروض ش جمع عرض بفتح العين وسكون الراء وهو ما ليس بنقد وقيل هو المتاع م يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا ش حتى تجب فيها الزكوة م لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها ش اي لان الفضة م لا تنطبع ش اي لا تطاوع الضرب ولا تلين لاجل نفاستها في العمل والصياغة م الا به ش اي بالغش اليسير م وتخلو عن الكثير فجعلت الغلبة فاصلة بين القليل والكثير م وهو ش اي الكثير م ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ش اي لحقيقة الامر بين القليل والكثير لانهما لا يتحققان الا بالزيادة على النصف لان الكثير ما يقابله قليل والقليل ما يقابله كثير م وسنذكره ش اي وسنذكر

بذلك جرى التقدير
في ديوان عمر رضي الله عنه
واستقر الامر عليه
واذا كان الغالب
على الورق الفضة
فهو في حكم الفضة
واذا كان الغالب
عليها الغش
فهو في حكم العروض
يعتبر ان تبلغ قيمته
نصابا لان الدراهم
لا تخلو عن قليل
غش لانها لا تنطبع
الا به وتخلو عن
الكثير فجعلنا الغلبة
فاصلة وهو ان يزيد
على النصف
اعتبارا للحقيقة
وسنذكر

هذا وهذا المذكور م في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لابد من نية التجارة ش وجوب الزكوة م الا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا ش الاستثناء من قوله لابد من نية التجارة لان الفضة لا يشترط فيها نية التجارة قال الاترازي والظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب انتهى قلت لا سبيل الى معرفة كون الفضة فيها قدر النصاب الا بالخلوص ولا خلوص الا بالنار وقال صاحب الينابيع قوله واذا كان الغالب عليهما الغش فهي في حكم العروض يريد به اذا كانت الفضة لا تخلص بالنار وان كان شيء يخلص منها لا يكون حكمها حكم العروض بل يجمع ما فيها من الفضة ويضمه الى ما عنده من ذهب او فضة او مال تجارة ويزكي الكل وان كانت الفضة والغش سواء تجب فيها احتياطا ذكره ابو نصر في شرح القدوري وقيل لا تجب وقيل تجب فيها درهمان ونصف وفي المحيط والبدائع والتحفة والغش لا يعتبر في الذهب والفضة صفة زائدة على كونهما فضة او ذهبا فتجب في المضروبة والنقرة والحلي والتبر والمصوغ وحلية السيف والكيس والمنطقة واللجام والسرج والاواني والمسامير المركبة في المصحف واللوالب فيها او اخلصت بالاذابة والخواتيم المموهة وغيرها ويجمع بين ذلك فاذا بلغت نصابا تجب فيها الزكوة ولو كان وزنها دون المائتين وقيمتها وغشها تساوي المائتين لا تجب وفي الينابيع اذا كانت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص وفي البدائع لو نقصت المائتان حبة من ميزان وكانت تامة لا تجب الزكوة للشك وللشافعية وجهان اصحهما وبه قطع المحاملي والبندنيجي والماوردي وآخرون لا تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان وعنه لو نقصت دانقا او دانقين تجب الزكوة وبه قال احمد م لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة ش اي ولا تعتبر فيها نية التجارة بخلاف العروض وقال الاترازي فيه نظر لانه لا حاجة الى ذكر القيمة وكان ينبغي ان يقول لا يعتبر في عين الفضة نية التجارة انتهى قلت في تنظيره نظر لانه لا مانع من ذكر القيمة وهذا من صفتها الكاشفة فاذا يجوز فلا محذور في ذكرها فلا محل للنظر منه فافهم

فصل في الذهب اي هذا فصل في بيان احكام الذهب ووجه تاخيره عن الفضة قد مر في اول فصل الفضة م ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة ش وقال الحسن البصري رحمه الله ليس في اقل من اربعين دينارا صدقة وهو شاذ وذهبت طائفة ان الذهب اذا بلغت قيمته مائتي درهم ففيه الزكوة وان لم تكن عشرين مثقالا وهو قول عطاء وطاؤس والزهري وايوب السجستاني وسليمان بن حرب وكذا لا زكوة في العشرين حتى تبلغ قيمتها مائتي درهم م فاذا كان عشرين مثقالا ش وحال عليه الحول م ففيها نصف مثقال لما روينا ش يعني لما روينا في فصل الفضة وهو حديث معاذ م والمثقال ما يكون سبعة منها ش الضمير في قوله منها راجع الى قوله ما يكون في سبعة مثاقيل قال السغناقي واخذ منه الكاكي فقال هذا مختصر م وزن عشرة دراهم ش ارتفاع

في الصرف ان شاء الله الا ان في غالب الغش لابد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

فصل

في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم

وزن على الخبرية عن قوله والمثقال وزن عشرة دراهم وقال الشراح كلهم ان هذا دور فانه عرف في فصل الفضة والعبرة في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والدور باطل لتوقف كل منهما على الآخر واجابوا الاكمل انه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من اصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل فكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم ثم قال م وهو المعروف ش المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدراهم ولا دور في ذلك انتهى كلامه وقال الاترازي في قوله وهو المعروف ليس ببعيد عن البيع فلو قال والمثقال هو المعروف لكان بان الامر هينا ولكن العيان الدرهم والدينار ثم قال وذكر بعضهم في شرحه في هذا الموضع ما يكون عن التحقيق بعيدا الف فرسخ انتهى قلت غرضه بهذا التشنيع على السغناقي فانه قال نعم فيه دور الا انه دفع تلك الشبهة بقوله وهو المعروف فان الشيئين اذا كانا معروفين في انفسهما ولكن الجهالة اذا وهم من نسبة كل منهما الى الآخر يجوز ان يعرف نسبة ذاك بهذا ونسبة هذا بذاك بيانه انك اذا عرفت زيدا وعمرا بعينهما ولكنك لا تعرف نسبة كل منهما الى الآخر باي طريق فتقول من زيد فيجيبك المسؤول عنه بانه ابن عمرو ثم مضى زمان ثم غفلت عما عرفته بطريق النص فتسأله فتقول من عمرو فيقول لك ابو زيد فتحصيل لك معرفة نسبة كل واحد منهما الى الآخر بالتصريح ولا يستبعد احد وكذلك ههنا ذكر تعريف المثقال وان كان الاستغناء وقع بما ذكرناه لكن لم يكن ذلك بطريق التصريح مع اظهار عذره بقوله وهو المعروف انتهى وكذلك الكاكي اجاب بهذا وفيه كناية يعرف بها البعد عن التحقيق بينه وبين ما قاله الاترازي اكثر من الف فرسخ م ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان ش اي ثم الواجب بعد عشرين مثقالا في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الاربعة مثاقيل ثمانون قيراطا فكان القيراطان ربع عشرها وهو عشر مثقال لان المثقال كان زنته عشرة دراهم وفي الصحاح القيراط نصف دانق واصله قراط بتشديد الراء يدل عليه جمعه على قراريط بتخفيف الراء فابدلت من احد حرفي التضعيف ياء وكذلك دينار اصله دنار بتشديد النون وقول الجوهري القيراط نصف دانق غير صحيح لان الدانق سدس الدرهم والقيراط نصف سبع وكل دانق قيراطان وثلث وفي المغرب الدانق قيراطان كما في الصحاح الا ان يدعي ان الدرهم كانت اثني عشر قيراطا وقد كان من الدراهم ما هو كذلك على عهد عمر رضي الله عنه او عبد الملك ثم صار الدرهم اربعة عشر قيراطا وكان كذلك في ايام الجوهري والمطرزي وفي الحواشي القيراطان نصف دانق وشعيرة وثلاثة اخماس شعيرة م لان الواجب ربع العشر ش اي الواجب في الزكوة ربع العشر م وذلك فيما قلنا ش اي ربع العشر فيما قلنا وهو ان في كل اربعة مثاقيل قيراطين لان القيراطان من كل اربعة مثاقيل ربع العشر م اذ كل مثقال عشرون قيراطا ش فتكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية اثنان فيكون القيراطان ربع عشر اربعة مثاقيل م وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك ش

وهو المعروف
ثم في كل اربعة
مثاقيل قيراطان
لان الواجب
ربع العشر وذلك
فيما
قلنا
اذ كل مثقال
عشرون
قيراطا
وليس فيما
دون اربعة
مثاقيل
صدقة
عند
ابي حنيفة رح
وعندهما
تجب بحساب
ذلك

اى عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تجب فيما دون اربعة مثاقيل بحساب ما زاد وقال في الينابيع وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله

م وهي مسئلة الكسور ش اى هذه المسئلة وهي وجوب الزكوة فيما دون اربعة مثاقيل عندهما وعدم وجوبها فيه عند ابى حنيفة رحمه الله مسئلة الكسور يعني ان الكسور لا زكوة فيها عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما تجب بحساب ذلك وقد مر الكلام فيه في فصل الفضة من الجانبين والخلاف في الموضعين واحد م وكل دينار عشرة دراهم في الشرع ش قال الاترازي فيه نظر لانه اراد بهذا التقرير ان الدينار والمثقال سواء وقد قرر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لا وزن دينار واحد فيكون الدينار مثل عشرة دراهم انتهى قلت الذي قاله قبل هذا كان في ابتداء الامر وتقرر بعد ذلك كل دينار بعشرة دراهم الا ترى ان الدية قد قدرت من الذهب بالف دينار ومن الورق بعشرة آلاف درهم وفي السرقة لا قطع في اقل من دينار او عشرة دراهم م فيكون اربعة مثاقيل في هذا ش اى في الخلاف المذكور بين ابى حنيفة وبين صاحبيه رحمهما الله م كاربعين درهما ش في مسئلة المائتين عند زيادة الاربعين وعندهما عليهما الا ان الزيادة في كل واحد منهما خمس النصاب م قال ش اى القدوري م في تبر الذهب والفضة ش التبر بكسر التاء المثناة من فوق وسكون الباء الموحدة لما كان غير مضروب من الذهب والفضة م وحليهما ش بضم الحاء وكسر اللام اى جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما تحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر والحلية الزينة من الذهب والفضة م واوانيهما ش اى الاواني المعمولة من الذهب والفضة م الزكوة ش مرفوع بالابتداء وخبره وهو قوله مقدما وفي تبر الذهب والفضة م وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال ش وبه قال مالك واحمد وفي رواية اسحاق وقد كان الشافعي يقول هذا في العراق وتوقف في مصر وقال هذا مما استخير الله فيه وقال الليث ما كان من حلي يلبس ويعار فلا زكوة فيه وان اتخذ للتحرز عن الزكوة ففيه الزكوة وقال انس رضي الله عنه يزكى عاما واحدا لا غير وقال الحسن البصري وعبد الله بن عتبة وقتادة واحمد مرة وكانه عارية ويروى ذلك عن ابن عمر وجابر اداء الزكوة من ذكره من السابق م لانه ش اى لان الحلي م مبتذل في مباح ش وهو الحلي الذي يباح استعماله وكلما كان كذلك فلا زكوة فيه م فشابه ش اى الحلي يباح استعماله ثيابه م ثياب البذلة ش وهي ثياب المهنة م ولنا ان السبب ش اى سبب وجوب الزكوة م مال نام ش اى اصله نام كتقاص اصله قاضي فاعل اعلاله م ودليل النماء موجود ش كانه جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال من اين النماء فيه فاجاب بقوله ودليل النماء موجود م وهو الاعداد للتجارة خلقة ش اى من حيث الخلقة فلا تبطل بهذا الوصف باعداده للاستعمال م والدليل هو المعتبر ش اى الدليل الذي يدل على انه معد للتجارة من حيث الخلقة هو المعتبر لا نفس النماء م بخلاف الثياب ش هذا جواب عن قوله فشابه ثياب البذلة

وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما

قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعي رح لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

لانه لا احد او فيها الا من لم يعرف ولا من لم يشرع وقولنا مذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن العباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي موسى الاشعري وابن حبيب وابن جبير وعبد الله بن شداد وعطاء وطاؤس بن مهران وميمون بن مهران وايوب وابن سهل ومجاهد والضحاك وجابر بن يزيد وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز والثوري والزهري وذكر الهندواني والضحاك وجابر بن زيد والحسن بن حي واسحق الحسن قال الزهري نص القرآن في الحلي الزكوة وهو قول عائشة وام سلمة وفاطمة بنت قيس ذكره عبد الحق في الاحكام الصغرى فان قلت ما سند اصحابنا في الاحاديث قلت روى ابو داود والنسائي عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما سوارين من النار فخلعتهما والقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله والمسكتان تثنية مسكة بالفتحات السوار وروى ابو داود ايضا في سننه حدثنا محمد بن ادريس الرازي حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق حدثنا يحيى بن ايوب عن عبيد الله بن ابي جعفر ان محمد بن عمرو بن عطاء اخبره عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله قال تؤدين زكوتهن قلت لا قال هذا حسبك من النار انتهى والفتخات جمع فتخة بالفاء وسكون التاء المثناة من فوق وبالخاء المعجمة وهي الخاتم الذي لا فص له وروى احمد في مسنده حدثنا احمد بن علي بن عاصم عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن شهر بن حوشب عن اسماء بنت زيد قالت دخلت انا وخالتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلينا اسورة من الذهب فقال لنا اتعطيان زكوتها فقلنا لا فقال لنا اما تخافان ان يسوركما الله من نار اديا زكوته وروى الدارقطني في سننه عن نصر بن مزاحم عن ابي بكر الهذلي حدثنا شعيب بن الحبحاب عن الشعبي قال سمعت فاطمة بنت قيس تقول اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بطوق فيه سبعون مثقالا من ذهب فقلت يا رسول الله خذ منه الفريضة فاخذ منه مثقالا وثلثة ارباع مثقالا وروى الدارقطني ايضا عن يحيى بن ابي الليث عن حماد بن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ان لامرأتي حليا من ذهب عشرون مثقالا قال فاد زكوته نصف مثقال وروى ايضا عن قبيصة عن علقمة عن عبد الله ان امرأة اتت للنبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان لي حليا وان لي بني اخ وان زوجي خفيف اليد فيجزي عني ان اجعل زكوة الحلي فيهم قال نعم وروى الدارقطني ايضا عن ابي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للحلي زكوة وروى ابو داود من حديث ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدي زكوته فزكي فليس بكنز انتهى والاوضاح جمع وضح وهو الحلي فان

قلت روى الترمذي حديث عمرو بن شعيب المذكور عن قتيبة عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب الحديث ثم قال ابن لهيعة ضعيف
ولا يصح في هذا الباب شيء انتهى قلت ما علينا من هذا الباب والطريق الذي رواه ابو داود صحيح وقال ابن القطان في كتابه
اسناده صحيح وقال المنذري اسناده لا مقال فيه وخالد بن الحرث امام فقيه احتج به البخاري ومسلم وكذلك احتجا بالحسين المعلم
وقول الترمذي ولا يصح في هذا الباب شيء قال في المنذري لعله قصد الطريقين اللذين ذكرهما هو فان حديث ابي داود
رحمه الله لا مقال فيه وعمرو بن شعيب وان كان تكلم فيه بعضهم فقد قال شيخنا زين الدين وحكى البخاري وتبعه فيما حكاه
الترمذي عنه قال رأيت احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وعلي بن المديني وابا عبيد وعامة اصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ما تركه احد من المسلمين من الناس من بعدهم فان قلت في حديث عائشة رضي الله عنها محمد بن عمر
قال الدارقطني هو مجهول قلت قال البيهقي في المعرفة هو محمد بن عمر بن عطاء لكنه ما نسبه الى جده فظن انه مجهول وليس كذلك
وتبع الدارقطني في تجهيله عبد الحق وقال ابن القطان خفي عليه كما خفي على الدارقطني وهو من الثقات ويحيى بن ايوب احتج
له مسلم وعبيد الله بن ابي جعفر من رجال الصحيحين وكذلك عبد الله بن شداد والحديث على شرط مسلم واخرجه الحاكم
في مستدركه عن محمد بن عمر بن عطاء وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت في حديث اسمعيل بن عاصم رماه
زيد بن هارون بالكذب وعبد الله بن خثيم قال ابن معين حديثه ليست بالقوية وشهر بن حوشب قال ابن عدي لا يحتج
بحديثه قلت علي بن عاصم بن حبيب بن سنان الواسطي وثقه احمد وروى عنه وقال يحيى بن زكريا صدوق
وروى له ابو داود والترمذي وابن ماجة وعبد الله بن خثيم هو عبد الله بن عثمان ابن خثيم القاري من القراء المكي
قال يحيى بن معين هو ثقة حجة ووثقه العجلي وابو حاتم والنسائي روى له مسلم والاربعة وشهر بن حوشب الاشعري
الشامي الحمصي ويقال دمشقي ووثقه يحيى وعنه ثبت وعن احمد ما احسن حديثه ووثقه وروى له مسلم مقرونا بغيره وروى
الاربعة فان قلت في حديث فاطمة بنت قيس نصير بن مزاحم قال ابو خيثمة كان كذابا وقال ابن معين حديثه ليس بشيء
وابو بكر الهمداني قال الدارقطني متروك وقال ابن الجوزي قال غندر وهو كذاب وقال ابن معين وابن المديني ليس بشيء
قلت اخرجه ابو نعيم الاصفهاني في تاريخ اصفهان في حرف الشين عن شيبان بن زكريا عن عباد بن كثير عن شعيب
الحبحاب به سواء فان قلت حديث عبد الله بن مسعود قال الدارقطني هو مرسل موقوف قلت فليكن حسن فنعمل به وحديثه الاخر
عن قبيصة بن عقبة احد مشايخ البخاري واكثر منه في الصحيح ولا يلتفت الى ما قاله ابن القطان فان قلت حديث ام سلمة فيه
ثابت بن عجلان قال البيهقي تفرد به ثابت قلت لا يضر فان البخاري اخرج له واخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن مهاجر
عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ومحمد بن مهاجر قال ابن حبان يضع الحديث عن الثقات وقال ابن الجوزي

فصل في العروض — الزكوة واجبة — في عروض — التجارة — كائنة — ما كانت — اذا بلغت — قيمتها — نصابا — من الورق — او الذهب

في التنقيح وهذا وهم قبيح فان محمد بن مهاجر الكذاب ليس هذا فان الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي واخرج له مسلم في صحيحه واما محمد بن مهاجر الكذاب فانه متاخر عنه واما احاديث الخصوم فمنها ما رواه ابن الجوزي في التحقيق بسنده عن علقمة بن ايوب عن الليث بن سعد عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكوة قال البيهقي والذي يروى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في الحلي زكوة لا اصل له وفيه عافية بن ايوب مجهول فمن احتج به مرفوعا كان مقرا بذنبه واخلا فيما يعيب به من يحتج بالكذابين وقال السروجي رحمه الله هذا عجيب من البيهقي مع نقضه الشافعي وقال ابن الجوزي هو ضعيف مع انه موقوف على جابر رضي الله عنه ومنها ما رواه مالك رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر انه كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكوة ومنها ما رواه الدارقطني عن شريك عن علي بن سليمان قال سالت انس بن مالك رضي الله عنه عن الحلي قال ليس فيه زكوة

فصل في العروض اي هذا فصل في بيان حكم الزكوة في العروض العروض بضم العين جمع عرض وهو المتاع القيمي وقيل هو ما ليس بنقد والعرض بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح وفيه العرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير قال ابو عبيد الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا وقال السغناقي فعلى هذا جعل العروض ههنا جمع عرض بسكون الراء اولى بل هو واجب لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير الدراهم والدنانير والحيوانات والعرض بالضم الجانب ومنه اوصى بعرض من ماله اي بجانب منه بلا تعيين والعرض بالكسر ما يحمد الرجل ويذم عنده وجوده وعدمه وانما اخر هذا الفصل للاختلاف فيها ولانها تقوم بالنقدين فيكون بناء عليهما م الزكوة واجبة في عروض التجارة ش قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على وجوب الزكوة في العروض ورويناه عن عمر وابن عباس والفقهاء السبعة ابن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وخارجة بن زيد وعبد الله بن عبيد الله بن عتبة وسليمان بن يسار وطاؤس والحسن البصري وابراهيم النخعي والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واسحق وغيرهم وقال ربيعة ومالك لا زكوة في عروض التجارة ما لم تنض وتصير دراهم او دنانير فحينئذ تلزمه زكوة عام واحد وقال في المبسوط وان مضى عليها احوال وقالت الظاهرية لا زكوة في العروض للتجارة وعن ابن عباس كذلك م كائنة ما كانت ش كلمة ما مصدرية وكانت تامة وكائنة نصب على الحال والتقدير الزكوة واجبة حال كائن كونها من اي شيء كان من جنس ما تجب فيه الزكوة كالسوائم او من جنس ما لا تجب فيه الزكوة كالثياب والبغال والحمر لان المعتبر فيها العين بقيمتها وذلك موجود في جميع الاشياء م اذا بلغت قيمتها ش اي قيمة العروض م نصابا من الورق ش بكسر الراء اي الفضة المضروبة م او الذهب ش المضروب وفي الذخيرة والمرغيناني يعتبر في تقويم العروض

بالتجارة بالدراهم المضروبة حتى ان من اشترى عبد التجارة ببقرة فضة وزنها مائتان ولا تساوي مائتي مضروبة لا تجب فيه الزكوة
وان وجبت في راس ماله لان عين الذهب والفضة لا يعتبر فيها الضرب ولا التقويم وانما جعل نصابها من عينها لانه لا نفعا
لها في نفسها والمقصود منها ليست اثمانها وانما المقصود هو المتمول بمعانيها فجعل نصابها من مقصودها وهي القيمة ثم الزكوة
تجب في العروض في عينها حتى اذا هلكت بعد الحول سقطت الزكوة وقال الشافعي رضي الله عنه في قيمتها فان قلت كل ما
اعتبر فيه النصاب تعلق الوجوب باصله الا الاعيان الماشية قلت نصابها عددا من اعيانها وانما يعتبر التقويم ليعلم ان العين
قد بلغت مقدارا معلوما كما تتعين الوزن والعدد ليبلغ وزنا معلوما وعددا معلوما م لقوله عليه الصلوة والسلام فيها
يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم في عروض التجارة يقومها الى
آخره وهذا حديث غريب لا يعرف من رواه من الصحابة رضي الله عنهم ومن رواه منهم وفي هذا الباب احاديث مرفوعة و
موقوفة فمن المرفوعة ما رواه ابو داود في سننه حدثنا محمد بن داود بن سفيان حدثني يحيى بن حيان حدثنا سليمان
بن موسى ابو داود حدثنا ابو جعفر بن سعيد بن سمرة بن جندب حدثني حبيب بن سليمان عن ابي سليمان بن سمرة
عن سمرة بن جندب قال اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع
وسكت عنه فيدل على انه صحيح عنده وكذلك المنذري بعده وقال ابو عمر بن عبد البر هذا الحديث رواه ابو داود وغيره
باسناد حسن ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه باسناده الى ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البز صدقته ومن رفع دراهم او دنانير او تبرا او فضة لا يعدها
لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيمة وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني
في معجمه باسناده عن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بالرقيق الرجل والمراة الذي هو
بلاده وهم عمله ولا يريد بيعهم ان لا نخرج عليهم صدقة وكان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع رواه
الدارقطني ايضا ومن الموقوفة ما رواه احمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه حدثنا يحيى بن سعيد
عن عبد الله عن ابي سلمة عن ابي عمرو حماس عن ابيه قال كنت ابيع الادم والجعاب فمر بي عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فقال لي اد صدقة مالك فقلت يا امير المؤمنين انما هو الادم والجعاب قال قومها واد زكوتها ومنها ما رواه عبد الرزاق
في مصنفه اخبرنا ابن جريج اخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول في كل مال يدار في عبيد
او تجارة او دواب او بز للتجارة تدار الزكوة فيه كل عام ومنها ما رواه البيهقي من طريق احمد بن حنبل حدثنا حفص
بن غياث حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال ليس في العروض زكوة الا اذا كان للتجارة ومنها ما رواه

لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم

ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رض وهذا رواية عن ابي حنيفة وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالية

عبد الرزاق عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقاسم قالوا في العروض تدار الزكوة كل عام لا تؤخذ منها الزكوة
حتى يأتي ذلك الشهر من عام قابل م ولانها ش اي ولان العروض م معدة ش اي مهياة م للاستنماء ش
اي لطلب النماء م باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ش المعد بضم الميم وفتح العين وتشديد الدال وهو الثمن
والنقدين م ويشترط فيه نية التجارة ليثبت الاعداد ش اي حالة الشراء اما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران
عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا يعمل فلا يصير حتى يبيعه بالاجماع الا عند الكرابيسي من اصحاب الشافعي رضي الله عنه فانه يصير
للتجارة بمجرد النية وفي جوامع الفقه السائمة اذا نوى انه ان وجد ربحا يبيعها لا يبطل السوم ولو نوى ان يجعلها علوفة او يعمل
عليها لا تبطل السوم ما لم يفعل بخلاف التجارة بخلاف عروض التجارة اذا نواها للقنية حيث تبطل التجارة وكذا العبد اذا
نواه للخدمة ولو اشترى الجلاب شياها والقصاب اللحم فهي للتجارة وان رعاها في المفازة لم يبطل كونها للتجارة لان الامر
للتخفيف في المؤنة م ثم قال رحمه الله ش اي القدوري او محمد رحمهما الله م يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا
لحق الفقراء ش اي يقوم العروض التي للتجارة بالذي هو انفع للفقراء وهو ان يقومها بانفع النقدين عند التقويم
ولا بد ان يقوم بما يبلغ نصابا حتى اذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا واذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا تقوم بالدراهم
وبالعكس كذلك فان قلت في خلافه نظر للمالك وحقه يعتبر الا ترى انه عليه الصلوة والسلام نهى عن اخذ كرائم الاموال
في الزكوة واشترط الحول فيها قلت المالك اسقط حقه باستنماء مدة الحول فيتوفر حظ الفقراء بالتقويم بالانفع مراعاة
للحقين بقدر الامكان م وهذا ش اي هذا الذي ذكرنا بالتقويم بما هو انفع للمساكين م رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
ش في التقويم اربعة اقوال احدها المذكور وكذا ذكر في الامالي يقومها بانفع النقدين للفقراء وفي التحفة والقنية يقومها
باوفر القيمتين وانظرهما واكثرهما زكوة م وفي الاصل ش اي المبسوط م خيره ش اي خير ابو حنيفة رحمه الله المالك
في التقويم بما شاء من النقدين وهذا هو القول الثاني م لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء ش لان التقويم
معرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء م وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ش هذا كانه جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان يقال ما المراد من قوله في القول الاول يقومها بما هو الانفع فان الانفع الذي هو الافضل يحتمل
ان يكون من جهة ايصال النفع للفقراء مطلقا فاجاب بقوله وتفسير الانفع يعني المراد بالانفع من هذه الحيثية يعني كون
التقويم بما يبلغ نصابا هذا هو الانفع لهم لا مطلق النفع م وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقومها بما اشترى ش وبه قال
الشافعي في وجه وهذا هو القول الثالث يعني يقوم العروض بالثمن الذي اشتراها م ان كان الثمن من النقود ش
اي من الدراهم او الدنانير م لانه ابلغ في معرفة المالية ش لانه تظهر قيمتها مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر

ان اشتراها بقيمتهما فكان هذا النقد الثاني اعز انما بقيمتها من نقد آخر م وان اشتراها بغير النقود بان اشتراها بالعروض
يقومها بالنقد الغالب ش في نقود البلد فانه لو اشتراها بعرض فانه لا يصح تقويمها للاشياء وكذا لو ورثه فوجب التقويم
بغالب نقد البلد وان كان مسافرا يقومها في البلد الذي يصير اليه م وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل
حال ش هذا هو القول الرابع وبه قال الشافعي في وجه قوله على كل حال يعني سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره
لان كل ما يحتاج فيه الى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب م كما في المغصوب المستهلك ش اي كما يقوم بالنقد الغالب
وقت الحاجة الى تقويم المغصوب والذي استهلكه الغاصب فلا يقوم الا بالنقد الغالب وقت الحاجة في البلد وفي المجتبى
الوجوب بالعروض عندنا باعتبار قيمتها حتى يخير بين اداء ربع عشر قيمتها او ربع عشر عينها وهو احد قولي الشافعي و
في قول عنه يؤدي ربع عشر قيمتها حتى لو ادى ربع عشر عينها لا يجوز وقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنهم فيه
ثلاثة اقوال في قول تخريج ربع عشر القيمة وهو نصه في الام وعليه الفتوى وفي قول ربع عشر العروض وهو قول
ابي يوسف ومحمد وفي قول يتخير بينهما وهو قول ابي حنيفة كذا في الحلية م واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول
فنقصانه فيما بين ذلك ش اي فيما بين طرفي الحول م لا يسقط الزكوة ش وانما قيدنا بالنقصان احترازا عن
هلاك كل النصاب فانه ينقطع الحول به بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل مال تجب فيه الزكوة كالنقدين
والسوائم وقال زفر يشترط كمال النصاب من اوله الى آخره والشافعي رحمه الله فيه اربعة اقوال احدها انه لو تلف
بعض النصاب او اتلفه ينقطع الحول وقال مالك واحمد رحمهما الله ان اتلفه لقصد الفرار عن الزكوة لا ينقطع الحول
والا ينقطع والثاني ش مذهبنا والثالث يعتبر في آخر الحول والرابع انه يعتبر بعض التنقيص دون بعض الكسا وفي
السوائم والنقدين يشترط كمال النصاب في جميع الحول وفي المحيط اشترى عصيرا للتجارة ثم تخمر ثم تخلل فهو للتجارة و
كذا شاة التجارة اذا ماتت فدبغ جلدها فهو للتجارة وعبد التجارة اذا قتل خطأ فدفع بدله فالثاني للتجارة بخلاف ما اذا قتل عمدا
لو صالحه المولى على عبد او غيره لم يكن للتجارة ويبطل بالكتابة واذا عجز لا يعود للتجارة ولو باع مال التجارة في الحول بجنسها
او بغير جنسها لا ينقطع الحول الذي في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان وقال زفر رحمه الله ينقطع م لانه
يشق اعتبار الكمال في اثنائه ش اي يشق اعتبار كمال النصاب في اثناء الحول لانه قد يزيد وقد ينقص واعتبار
الزيادة والنقصان في كل ساعة يفضي الى الحرج وذلك مدفوع شرعا م اما لا بد منه ش اي من كمال النصاب
م في ابتدائه ش اي في ابتداء الحول م للانعقاد ش اي لانعقاد السبب م وتحقق الغنا بالنصاب وفي انتهائه
ش اي انتهاء الحول م للوجوب ش اي لوجوب الزكوة م ولا كذلك ش اي وليس الحكم كما ذكرنا

وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رحمه الله يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك

واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك

م فيما بين ذلك ش اي فيما بين الابتداء والانتهاء م لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب
الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد ش اي بقاء شيء من
النصاب فيضم المستفاد اليه ولو خاتم فضة وذلك لتمكن القول ببقاء الانعقاد حتى لو هلك جميع النصاب في اثناء الحول انقطع الحول لعدم
النصاب والانعقاد جميعا لعدم المحل م قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب ش هذا بالاجماع م لان
الوجوب ش اي وجوب الزكوة م في الكل ش اي في قيمة العروض والذهب والفضة م باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد
ش اي التهيئة للتجارة لان الاعداد في العروض جهة العباد بالاعداد للتجارة وفي الذهب والفضة من الله عز وجل حيث خلقهما للتجارة
م ويضم الذهب الى الفضة ش عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لكن اصحابنا الثلاثة اختلفوا في كيفية الضم على ما يجيء الآن وقال الشافعي
واحمد رضي الله عنهما في رواية وابو ثور وداود لا تضم له م للمجانسة من حيث الثمنية ش اي علة الضم وهو المعروف فلان يكون
في الاقرب اولى م ومن هذا الوجه صار سببا ش اي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكوة
ودليل الشافعي رحمه الله انهما جنسان مختلفان فلا يضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما
كالسوائم قلنا هذا ينتقض بضم العروض الى العروض وفي الدراهم ولا يرد السوائم لان العلة الضم هي المجانسة هي ثابتة بين الذهب
والفضة لانهما يقوم بهما الاشياء وكذا بين عروض التجارة والذهب والفضة لان الكل للتجارة بخلاف السوائم لانها لا مجانسة
بينها عند اختلاف الجنس فلا يضم بعضها الى بعض وكذا لا مجانسة بينها وبين الذهب والفضة لانها ليست للتجارة ولنا ايضا
ما روي عن بكير بن عبد الله الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكوة والسنة اذا اطلقت يراد بها سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذكره صاحب المبسوط والبدائع وغيرهما وبكير بن عبد الله الاشج القرشي روى له الجماعة م ثم تضم القيمة
عند ابي حنيفة رحمه الله ش ان شاء قوم العروض فيضمها الى الدراهم والدنانير وان شاء قوم الدراهم والدنانير فيضم قيمتها الى
قيمة العروض وبه قال الاوزاعي والثوري واحمد في رواية م وعندهما بالاجزاء ش اي عند ابي يوسف ومحمد الضم
بالاجزاء وبه قال مالك واحمد في رواية ولا يرى الشافعي بالضم وبه قال احمد في رواية وابو ثور وابو داود وذهب آخرون
الى ان الضم انما يكون اذا كمل النصاب من احدهما بيان ذلك اذا كان احدهما ثلثا النصاب فلا بد ان يكون للآخر ثلثي النصاب
وكذلك النصف وغيره ولو كانت عشرة دنانير ومائة درهم وقيمة الدنانير مائة يجب الضم بالاتفاق على اختلاف التخريج
عنده باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء ولو كانت مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون لا يضم بالاتفاق كذا في
التحفة ولو كانت مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما تجب الزكوة على قولهما واختلف
المشائخ على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى بعضهم لا تجب عنده لان الضم عنده باعتبار القيمة وبعضهم الاقل الى الاكثر

فيما بين ذلك
لانه حالة البقاء
بخلاف ما لو هلك
الكل حيث يبطل
حكم الحول ولا تجب
الزكوة لانعدام
النصاب في الجملة
ولا كذلك في المسئلة
الاولى لان بعض
النصاب باق
فيبقى الانعقاد
قال وتضم قيمة
العروض الى الذهب
والفضة حتى يتم
النصاب لان الوجوب
في الكل باعتبار
التجارة وان افترقت
جهة الاعداد
ويضم الذهب
الى الفضة للمجانسة
من حيث الثمنية
ومن هذا الوجه صار
سببا ثم تضم بالقيمة
عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما بالاجزاء

لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب وقال الفقيه ابو جعفر يجب على قوله وهو الصحيح ان يضم الاكثر الى الاقل كذا
في المختلفات وذكر البزدوي تضم بالقيمة وبالاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء فقط وفي الاسبيجابي وغيره معنى الضم بالاجزاء
ان يكون من كل واحد منهما نصف النصاب من غير نظر الى قيمتها او من احدهما النصف وربع ومن الآخر ربع او من احدهما
نصف وربع وثمن ومن الآخر ثمن وفي المحيط لو زاد على النصابين اقل من اربعين درهما او اقل من اربعة مثاقيل
من الذهب تضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم النصاب اربعين درهما او اربعة مثاقيل عنده وعندهما لا يضم
لان الزكوة تجب في الكسور عندهما والنصف ليس لشرط فيهما م وهو رواية عنه ش اي الضم بالاجزاء انما هو من
مذهب صاحبيه ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله رواها هشام عنه وفي المفيد رواها الحسن عنه م حتى ان من كان
له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما ش هذا بيان نتيجة الخلاف بين
ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في كيفية ضم الذهب الى غيره والفضة وهو ظاهر م لهما يقولان ش اي ابو يوسف
ومحمد يقولان م ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة ش اي الاعتبار في الذهب والفضة القدر يعني عينهما لانهما
م حتى لا تجب الزكوة في مصنوع وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها ش في مصنوع نحو ابريق او كاس او نحوهما اذا كان
وزنه اقل من مائتي درهم وقيمته مائتا درهم لا تجب الزكوة فيها بالاتفاق لان القيمة ساقطة الاعتبار فيهما كما في سائر
حقوق العباد م وهو يقول ش اي ابو حنيفة يقول م ان الضم للمجانسة ش اي ضم الذهب الى الفضة للمجانسة
بينهما في الثمنية م وهي ش اي المجانسة م تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة ش لان في اعتبار الاجزاء
اعتبار الصورة ومسئلة المصوغ ليست فيما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى آخر حتى تعتبر القيمة فان القيمة في النقود
انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالآخر وهنا ليس كذلك م فيضم بها ش اي فيضم الذهب الى الفضة بالقيمة يعني باعتبارها

باب فيمن يمر على العاشر اي هذا باب في بيان حكم من يمر على العاشر والحق هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا
للمبسوط وشرح الجامع الصغير ووجه المناسبة فيه ظاهرة لان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكوة بعينها
الا ان العاشر كما ياخذ من المسلم ياخذ من الذمي والمستامن وليس الماخوذ منهما زكوة فقدم الزكوة على هذا الباب على ما بعده
لان الزكوة احدى اركان الدين واما تقديم الصلوة عليها فظاهر ولفظ العاشر اسم فاعل من عشرة القوم اعشرهم
عشرا بالضم اذا اخذت منهم عشر اموالهم فعلى هذا تسمية العاشر الذي ياخذ العشر انما يستقيم على اخذه من الحربي لا من المسلم والذمي
لانه ياخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فعلى كل حال يطلق عليه اسم العاشر وفي الصحاح
عشرت القوم اعشرهم بالضم الشيء عشر العين اذا اخذت عشر اموالهم ومنهم العاشر والعشار بتشديد وعشرة غيرهم بالكسر عشرا

وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما لهما ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مصنوع وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب فيمن يمر على العاشر

بالفتح اذا صرت عاشرهم وعاشر العشر احدهم وعاشر التسعة صيّر التسعة عشرة بنفسه م والعاشر من نصبه الامام لاخذ الصدقات من التجار من المال الذي تجب فيه الزكوة ليأمن التجار عامة في المفاوز من قطاع الطريق واللصوص فان قلت روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن العاشرين وذمهم قلت هذا محمول على من يأخذ اموال الناس ظلماً وهم اليوم المكاسون الذين يأخذون من التجار في مصر والشام وقلت في اكثر من عشرة مواضع ظلماً وعدواناً ويقولون نأخذ الزكوة و يكفرون بسبب ذلك وهم الذين لعنهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا يدخل الجنة صاحب مكس م اذا مر الرجل على العاشر بمال ش اي اذا مر شخص على العاشر بمال من الاموال الباطنة وانما قلت كذا لان في الاموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فان له ان يأخذ عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه وكذا في الاموال الباطنة لان الاداء لصاحب المال لكونه غير محتاج الى الحماية فاذا اخرجها الى المفاوز احتاج اليها فصارت كالسوائم م فقال اصبته منذ اشهر ش اي فقال صاحب المال اصبت هذا المال يعني لم يحل عليه الحول فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول فان قلت قوله منذ اشهر كيف يراد به ما دون الحول قلت الاشهر جمع قلة يقع على العشرة فما دونها فلا بد ان يراد بها ما دون السنة بهذا الطريق ورأيت بخط الاترازي منذ شهر بالافراد و الظاهر انه سهو منه وفي النسخ كلها بلفظ اشهر وكذا الشراح مشوا عليه م او علي دين ش اي او قال علي دين يراد به دينا محيطا بماله والمراد من الدين دين العباد والذي عليه لمطالبة من جهتهم والذي لا يطالب من جهتهم لا يمنع الزكوة وهذا ايضا اذا لم يكن في يده مال آخر من جنس النصاب قد حال عليه الحول فاذا كان في يده شيء من ذلك لا يلتفت العاشر الى قوله ويأخذ من هذا المال لم يحل عليه الحول لان المستفاد عندنا يضم الى ما عنده من النصاب الا ان يكون من اهل الزكوة فحينئذ لا يأخذ باعتبار نصاب آخر عنده حال عليه الحول وكذا لا يأخذ اذا كان المال للصبي او المجنون م وحلف صدق ش لان القول للمنكر مع يمينه وكذا لا يأخذ اذا يصدق مع يمينه اذا قال ليس المال لي وانا اجير فيه او وديعة عندي او بضاعة او ليس للتجارة او قال انا مضارب او مكاتب او عبد مأذون له في التجارة وفي خزانة الاكمل اذا كان رب المال معه فانه يعشره وعند ابي يوسف رحمه الله لا يمين عليه في هذه الوجوه كلها لانها عبادات ولا يمين في عبادات كالصوم والصلوة والحج ووجه ظاهر الرواية انه لا يكذب له في العبادات يكذبه العاشر وبهذا يحصل الجواب عن سؤال السغناقي بقوله الزكوة عبادة لله تعالى كالصوم والصلوة فلا يشترط التحليف فان قلت يرد عليه حد القذف فانه لا يستحلف فيه وان انكر وفيه حق العبد قلت شرعت اليمين للنكول والقضاء بالنكول متعذر في الحدود م والعاشر من نصبه الامام على الطريق ش اي الطريق الذي يمر عليه اصحاب الاموال م ليأخذ الصدقات من التجار ش اي الزكوة م فمن انكر منهم ش اي

واذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او على دين وحلف صدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج اليها ش اي الى الحماية اذ لو لم تكن حماية الامان كان مباحا مع
امواله وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لانه لو قال لم يتم الحول فلا اعتبار اليه لان اعتباره
لتحصيل النماء والحماية لزمت بنفس الامان وكذا لو قال علي دين لان الدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب
به في دارنا وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الدين المدعى وجب في دار الاسلام قبل مروره على العاشر وفي الولوالجي لانهم
لا يصدقون تجارنا في دعوى ذلك فنحن لا نصدق ايضا حتى لو علم انهم يصدقون نصدقهم نحن ايضا وكذا لو قال المال
بضاعة لانه لا حرمة لصاحبها ولا امان وكذا لو قال للتجار لان الظاهر يكذبه لانه لا يتمكن الى نقله الى غير داره فلم يكن بها
وكذا لو قال اديتها الى عاشر آخر لان الماخوذ اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان هكذا قالوا وفيه نظر لانه يتكرر الاخذ
منه بغير تجدد الامان وهو غير مشروع وكذا لو قال اديتها انا لا يصدق لان اعتقاده يكذبه م غير ان اقراره بنسب من في
يده صحيح ش هذا بيان استثناء في قوله الا في الجواري لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت
في دار الحرب وبه يخرج من ان يكون مالا والاخذ لا يكون الا من المال م فكذا امية الولد ش اي فكذا يصح اقراره
بان هذه ام ولدي م لانها ش اي لان امية الولد م تبتنى عليه ش اي على النسب وفي بعض النسخ لانه يبتنى عليه قال
الاترازي اي لان الشان هي امية الولد على النسب م فانعدمت صفة المالية فيهن ش اي في امهات الاولاد لانهن
لم يثبتن الا باقراره م فلا يوخذ الا من المال ش وكذا لو قال هم اولادي لهذا المعنى وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه
لان التدبير منه لا يصح في دار الحرب كذا في الجامع المحبوبي وكذا لو قال كنت اعتقتهم في دار الحرب لا يصدق لان عتقه فيها
لا يصح كتدبيره م والاخذ لا يجب الا من المال ش اي اخذ العاشر لا يجب الا من المال المرور به م قال ش اي محمد رحمه الله
م ويوخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر ش اي الذي يوخذ من المسلم الزكوة لانه لما احتاج ماله
الى البراري احتاج الى حماية الامام فثبت له ولاية اخذ الزكوة منه كما في السوائم والذمي احوج الى الحماية اذ اطماع اللصوص
والسراق الى اموال اهل الذمة اكثر فلذلك وجب الاخذ بضعف ما يوخذ من المسلم وتحقيق الذل بالاخذ واما الحربي فانه يوخذ منه العشر لانه
لما ثبت الضعف في الذمي ثبت ضعف ذلك في الحربي تحقيقا لفضل الذل وما يوخذ من المسلم زكوة توضع موضع الزكوة وتسقط عنه
زكوة تلك السنة وما يوخذ من الذمي ليس بزكوة ولا يوخذ بشرائط الزكوة وتصرف في مصارف الجزية والخراج ولا تسقط عنهم جزية رؤوسهم
في تلك السنة وكذا ما يوخذ من الحربي يصرف الى مصارف الجزية وكيفية الاخذ المذكور هي مذهب ابي حنيفة رحمه الله واصحابه
وبه قال ابن ابي ليلى والشافعي والثوري وابو عبيد وقال مالك يوخذ من تجار اهل الذمة العشر اذا اتجروا الى غير بلادهم
مما قل او كثر اذا باعوا ويوخذ منهم في سفره كذلك ولو مروا في السنة وان اتجروا في بلادهم لا يوخذ منهم شيء وبه قال

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده صحيح فكذا بامومية الولد لانها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال ويوخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر

من الحربي كذلك الا اذا حملوا الى المدينة من حنطة والزيت خاصة فانه يؤخذ منهم نصف العشر فقط وهذا عجيب حيث جاء بهذا
امر عمر رضي الله عنه سعاته ش يعني مثل المذكور امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه سعاته بضم السين جمع ساع وهو عامل الزكوة
رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا هشام بن حسان عن انس بن سيرين قال بعثني انس بن مالك رضي الله عنه على الايلة
فاخرج لي كتابا من عمر بن الخطاب رضي الله عنه يؤخذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل
عشرين درهما درهم وممن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهم وروى الشيخ ابو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر
وكان هذا بمحضر الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف فكان اجماعا م وان مر حربي على عاشر بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان
كانوا يأخذون منا من مثلها ش اي من مثل خمسين لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي م لان المأخوذ
زكوة ش يعني من المسلم م او ضعفها ش اي او المأخوذ من الحربي ضعف الزكوة وهو نصف العشر فاذا كان كذلك
م فلا بد من النصاب ش لانه شرط في الاصل فكذا في المضاعف م وهذا في الجامع الصغير ش اي الذي ذكرنا كذا
ذكر في الجامع الصغير لمحمد رحمه الله م وفي كتاب الزكوة ش يعني المذكور في كتاب الزكوة المذكور في الاصل وهو المبسوط
لمحمد رحمه الله تعالى م لا يؤخذ ش اي الزكوة م من القليل م وان كانوا يأخذون منا منه ش اي من القليل م لان القليل
لم يزل عفوا ش لنفقته عادة فاخذهم القليل ظلم ولا متابعة في الظلم الا ترى انهم لو يأخذون جميع الاموال من التجار
لا يؤخذ منهم الجميع لانه غدر هكذا في المبسوط وغيره وفي المحيط ان اخذوا منا الجميع يؤخذ منهم الجميع الا قدر ما يبلغهم الى مأمنهم
م ولانه ش اي ولان القليل م لا يحتاج الى الحماية ش لانه يلتفت اليه غالبا م قال ش اي محمد رحمه الله م وان مر حربي
بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعياكم فالعشر ش قول عمر رضي الله عنه غريب
لم يدرك معناه فان عجزتم عن معرفة ما يأخذون فخذوا العشر يقال اعييت بامر اذا لم تهتد لجهته واعياني هو عجزني وقيل هو ماخوذ
من العي وهو الجهل فالمعنى فان جهلكم يعني اذا اشتبه الحال عليكم بان لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منهم العشر
م وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر يأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا يأخذ الكل لانه غدر ش لوقوعه
بعد الحماية والغدر حرام ولانه امارة عدم الامان وفي مبسوط شيخ الاسلام يؤخذ الكل لان ما يؤخذ منهم بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل
صنعهم حتى ينزجروا م وان كانوا لا يأخذون اصلا ش اي وان كان اهل الحرب لا يأخذون من تجارنا اصلا م لا يأخذ ش منهم
بطريق م ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق ش لان عدم اخذهم من تجارنا يدل على الكرم منهم ونحن اولى بذلك
م قال ش اي محمد رحمه الله م وان مر الحربي على عاشر فعشره ش اي فاخذ منه العشر م ثم مر مرة اخرى ش بعد دخوله دار الحرب

هكذا امر عمر رض سعاته وان
مر حربي بخمسين درهما
لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا
يأخذون منا من مثلها
لان الاخذ منهم بطريق المجازاة
بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ
زكوة او ضعفها فلا بد
من النصاب وهذا في الجامع الصغير
وفي كتاب
الزكوة لا يأخذ من القليل
وان كانوا يأخذون
منا منه لان القليل لم يزل
عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية
قال وان مر حربي بمائتي درهم
ولا يعلم كم يأخذون منا
يأخذ منه العشر لقول عمر رض
فان اعياكم فالعشر وان علم انهم
يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر
يأخذ بقدره وان كانوا يأخذون
الكل لا يأخذ الكل لانه غدر
وان كانوا لا يأخذون اصلا
لا يأخذ ليتركوا الاخذ من
تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق
قال وان مر حربي على
عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى

من التجار م بتمام الحول ش اي قال ما حال الحول م او الفراغ من الدين ش بان قال على دين محيط بمالي م كان منكرا للوجوب ش اي لوجوب الزكوة م والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ش اي غير هذا العاشر م ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة ش فانه لا يصدق م لانه ظهر كذبه بيقين وكذلك ش اي وكذا القول قوله فيه ويصدق مع يمينه م اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه ش اي الى المالك م فيه ش اي في المصر م وولاية الاخذ ش للساعي هنا بالمرور ش اي بمرور المالك على الساعي م لدخوله تحت الحماية ش بالمرور عليه م وكذا الجواب في صدقة السوائم ش اذا قال العاشر في الابل والبقر والغنم م في ثلاثة فصول ش اولها اعتبارها منذ اشهر والثاني قوله او على دين والثالث قوله اديت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر ففي هذه الفصول الثلاثة اذا حلف صدق فيكون القول قوله م وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رحمه الله يصدق ش فيكون القول قوله وهذا قول الشافعي رحمه الله في الجديد وقال في القديم لا يصدق وبه قال مالك واحمد وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب اما الاموال الظاهرة على الزروع والثمار والمواشي والمعادن ففي اصح القولين وهو الجديد جواز تفرقتها بنفسه وفي القديم منعه فان دفعها بنفسه فعليه دفعها ثانيا الى الامام او نائبه وسواء كان الامام عادلا او جائرا م لانه اوصل الحق الى مستحقه ش وهو الفقير واسقط المؤنة عن الساعي م ولنا ان حق الاخذ كان للسلطان فلا يملك ابطاله ش اي ابطال حق السلطان م بخلاف الاموال الباطنة ش لانها مفوضة اليه م ثم قيل ش اشار به الى ان في الفصل الرابع لم يصدق في قوله واخذ منه الساعي ثانيا ماذا يكون حكمه وهو ان فيه الخلاف فقال بعضهم م الزكوة في الاول ش يعني تقع الزكوة به في دفعه بنفسه لانه اوصل الحق الى مستحقه م والثاني ش وهو اخذ الساعي ثانيا م سياسة ش يكون سياسة زجرا له حتى لا يفعل ذلك مرة اخرى وزجرا لغيره عن الاقدام على ما ليس له والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه وهو من الاجوف الواوي وفي المغرب يقال يسوس الدواب اذا قام عليها وساسها ومنه الوالي يسوس الرعية سياسة اي يلي امرهم م وقيل هي ش اي الزكوة م في الثاني ش يعني في اخذ الساعي لان الزكوة حق الله تعالى وانما يستوفيه من نصب ثانيا في استيفاء حقوقه فلا تبرأ ذمته الا بالصرف اليه م والاول ينقلب نفلا ش هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال الزكوة اذا كانت في اخذ العاشر ثانيا فماذا يكون حكم الذي دفعه المالك الى الفقير فاجاب عنه بان الاول وهو دفع المالك الزكوة الى الفقير يقع نفلا كمن صلى في منزله الظهر ثم سعى الى الجمعة ينقلب ظهره نفلا م وهو الصحيح ش اي القول الثاني هو الصحيح

تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رحمه الله يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح

واحترز به عن القول الاول وجه الصحة انما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال الظاهرة كان اداء رب المال زعما
لغو كما لو ادى الجزية الى المقاتلة بنفسه م ثم فيما يصدق ش اى في الذي يصدق رب المال م في السوائم
واموال التجارة لم يشترط ش محمد رحمه الله م اخراج البراءة ش اى خط البراءة اراد به العلامة وفي المغرب البراءة اسم
لخط الابراء من برئ من الدين والعيب براءة والجمع براآت والبراوات لغة العامة م في الجامع الصغير ش وهو الذي
صنفه الامام محمد رحمه الله م وشرطه ش اى شرط محمد رحمه الله اخراج البراءة م في الاصل ش اى المبسوط م وهو
رواية عن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه ادعى ش اى لان رب المال ادعى الدفع م ولصدق دعواه علامة
فيجب ابرازها ش اى اظهارها لان العادة ان العاشر اذا اخذ كتب بذلك براءة فاذا لم يكن معه براءة فالظاهر
يكذبه فلم يقبل قوله من غير براءة كالمراة اذا اخبرت بالولادة فان شهدت القابلة قبلت والا فلا ثم على قول من
شرط اخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه وفي المحيط وجامع التمرتاشي اذا لم يحلف لم يصدق عند ابي حنيفة
رحمه الله وقالا يصدق لشهادة الظاهر له م وجه الاول ش اى وجه القول الاول وهو عدم اشتراط
اخراج البراءة م ان الخط يشبه الخط ش لان التزوير يدخله فلا يمكن جعله حكما م فلم يعتبر علامة ش وقال الاترازي
فيها وقال صاحب الهداية في قوله فيما يصدق في السوائم واموال التجارة نظر لان ما يصدق في السوائم الفصول
الثلاثة المذكورة لانه اذا قال على دين او اصبت منذ اشهر او اديتها الى الفقراء في المصر فمن اين ياتي بخطوط براءة
العاشر ولا يصدق ذلك الا في صورة واحدة وهو ان يقول اديته الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فاجاب
الاكمل عن ذلك بانه ذكر العام واراد الخاص اى الصورة المذكورة مجازا انتهى قلت كانه اخذ الجواب من كلام الاترازي
لانه اعترض بالمذكور واجاب هكذا ولا يخلو عن تامل فافهم م قال ش اى قال محمد رحمه الله م وما صدق فيه المسلم
ش اى كل ما صدق فيه المسلم من قوله على دين او لم يحل عليه الحول او اديته الى عاشر آخر او هو ليس للتجارة
او هو بضاعة عندي م صدق فيه الذمي ش اذا حلف م لان ما يؤخذ منه ش اى الذمي م ضعف ما يؤخذ من المسلم
ش لانه يؤخذ منه نصف العشر م فتراعى تلك الشرائط ش وهي النصاب وحولان الحول والفراغ من الدين م
تحقيقا للتضعيف ش اى لاجل تحقيق التضعيف وهو اخذ نصف العشر ضعف ما يؤخذ من المسلم وهو ربع العشر لان تضعيف
الشيء انما يكون ان كان المضعف على اوصاف المضعف عليه والا يلزم ان يكون تبديلا فيراعى فيه الشروط المذكورة م ولا يصدق
الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي ش اى لا يصدق الحربي الذي دخل دارنا بامان ومر على العاشر
في الفصول المذكورة كلها الا في الجواري اذا قال هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي

ثم فيما يصدق في السوائم
واموال التجارة لم يشترط
اخراج البراءة في الجامع
الصغير وشرطه في الاصل
وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة لانه
ادعى ولصدق دعواه
علامة فيجب ابرازها
وجه الاول الخط يشبه
الخط فلا يعتبر علامة
قال وما صدق
فيه المسلم صدق
فيه الذمي لان
ما يؤخذ منه
ضعف ما يؤخذ
من المسلم فيراعى تلك
الشرائط تحقيقا
للتضعيف
ولا يصدق الحربي
الا في الجواري يقول
هن امهات اولادي
او غلمان معه يقول
هم اولادي

قيل حولا ان الحول م لم يعشره حتى يحول عليه الحول ش قيل فيه تناقض لانه قال حتى يحول عليه الحول ثم قال لانه لا يمكن
من المقام الا حولا وقال الاترازي وقد تكلم بعضهم في تصحيح هذا اللفظ وقال المراد الى ان يحول الحول وهذا كما ترى بعيد
خارج عن العربية فلعل السهو من الكاتب لانه لا يجوز ان يكون كلام صاحب الهداية لانه لا يمكن من المقام حولا بدون حرف
الاستثناء قبل قوله حولا او يجوز لانه يمكن من المقام الا حولا بدون حرف النفي قبل قوله يمكن انتهى قلت اراد بقوله وقد تكلف
بعضهم من كتب حاشية في هذا الموضع على هذا الوجه وقال السغناقي في قوله لا يمكن من المقام الا حولا اي الا قريبا من الحول
وكذا اوله الكاكي ورأيت في بعض النسخ كلمة الا مكشوطة فكانهم كشطوها حتى لا يرد على المصنف شيء وليس هذا بصحيح وان الشراح
ذكروا كلمة الا واجاب كل واحد بجواب م لان الاخذ في كل مرة استيصال المال ش اي استهلاك للمال م وحق الاخذ
لحفظه ش اي لحفظ المال اراد ان الاخذ من الحربي لحفظ ماله لا لاستيصاله م ولان حكم الامان الاول باق ش
لم يكمل الحول او لم يرجع الى دار الحرب م وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا ش قد مر الكلام فيه
آنفا م والاخذ بعده ش اي بعد الحول م لا يستاصل المال ش لامكان الربح م وان عشره ش اي وان اخذ
العاشر عشر الحربي م فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا ش اي ياخذ عشره ثانيا وثالثا ولو كان
في يوم واحد لتجدد الامان وبه قال احمد وابو ثور وابو عبيد عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم لا يؤخذ
في السنة وقال ابو عبيد هذا اذا كان المال الذي مر به بعينه في المرة الاولى وان كان غيره اخذ منه م لانه رجع بامان
جديد ش اذ العصمة تنقطع بالرجوع الى دارهم وبالعود الينا تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيؤخذ منه ثانية
كذا في الايضاح م وكذا الاخذ بعده ش اي بعد الرجوع م لا يفضي الى الاستيصال ش لاحتمال حصول الربح
في سفره فاقيم نفس السفر مقامه م فان مر ذمي بخمر او خنزير ش اي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم م عشر الخمر
دون الخنزير ش اي لا يعشر الخنزير م وقوله ش اي وقول محمد م عشر الخمر اي قيمتها ش اي من قيمتها اي من
قيمة الخمر كما فسره بهذا احترازا عن قول مسروق فانه يقول ياخذ من عين الخمر م وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا
قيمة لهما ش اي للخمر والخنزير م وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم ش وكذا في التقويم في حق اهل الذمة ولهذا
يجب الضمان على متلف خنزير الذمي كما يجب على متلف خمره فيعشرهما م وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة كانه
ش اي كان ابا يوسف م جعل الخنزير تبعا للخمر ش لان مالية الخمر اظهر بدليل ان المسلم يرث الخمر ولو اخرجت من
دار الحرب تدخل في الغنيمة ويملكها المسلم حتى لو تخللت تصير ملكا له والمكاتب اذا عجز وله خمر يصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير
فجعله تبعا للخمر اولى م فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ش لعدم التبعية كما ان ابا حنيفة لا يقسم

لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال وان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي رح لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر رح يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف رح يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير

فاذا انضمت الى سائر الاموال يقسمها تبعا م ووجه الفرق على الظاهر ش اى على ظاهر الرواية لا فى ظاهر الرواية الخنزير لا يعشر عنده بما سواء مر بهما او على الانفراد م ان القيمة فى ذوات القيم ش احترز به عن ذوات الامثال م لها حكم العين والخنزير منها ش ولهذا لو تزوج ذمى ذمية على خنزير فاتاها بالقيمة اجبرت على القبول كما لو اتاها بالعين م وفى ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم ش اى لا يكون فى معنى المثلى لان ما يكون من ذوات الامثال يجب ان يكون بدله مثلا له اعتبارا بما ضمنه المغصوب وان لم يكن مثلا لها الا ياون اخذها كاخذها ولا كذلك الخنزير لان من ذوات الامثال واخذ القيمة فيما لا يكون من ذوات الامثال ينزل منزلة اخذ العين والدليل على ذلك انه لو تزوجها على خمر فاتاها بالقيمة لم تجبر على القبول فان قيل لا نسلم ان القيمة لها حكم العين فى ذوات القيم الا ترى ان الذمى اذا باع داره بخنزير وشفيعها مسلم ياخذها بقيمة الخنزير فلو كان لها حكم العين لما اخذ والجواب ان القيمة انما قامت مقام العين حكما لا حقيقة فصارت لها شبهة العين وهذه الشبهة لم تعتبر فى حق العباد لاحتياجهم بخلاف العشر وهو حق الله عز وجل حيث الشبهة اعتبرت بهذه الشبهة لاستغنائه تعالى فان قيل ينتقض بالقاتل الذمى اذا قتل خنزيرا لاستهلاكه فى آخر وقضى بها دينا عليه وقبضت العاقلة تجبر ذمى صاحب له وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان م والخمر منها ش اى من ذوات الامثال م ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمى خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمى خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ش ثم التعدى الى غيره عنده وجوب سبب التعدى للمسلم ولاية فى نفسه حتى ان الذمى اذا اسلم وله خمر كان له حفظها او تخليلها او تخليل غيرها فيكون ولاية حماية وغيره عنده حصول سبب التعدى وهو السلطنة وليس للمسلم حماية خنزير نفسه حتى ان الذمى اذا اسلم وجب عليه تسييبها ولا يحل له ان يحفظها فلا يكون له ولاية حماية خنزير غيره وشرط وجود سبب التعدى وقال الكاكى قوله ولا يحميه على غيره عنده وجود سبب التعدى فان قيل المسلم او الذمى اذا غصب خنزيرا من ذمى ورفع الى القاضى فالقاضى يامره برده وهو التسليم والامر بها حماية قلنا ذلك ليس حماية لغرض يستوفيه ولا كذلك القضاء فافترقا م ولو مر صبى او امرأة من بنى تغلب بمال ش انما قيده ببنى تغلب لان الصبى من اهل الحرب المار على العاشر يؤخذ منه العشر وان كان انهما مال التجارة لان الماخوذ من بنى تغلب له حكم الزكوٰة والماخوذ من الحربى على وجه المجازات لانه عوض الحماية والظاهر انهم ياخذون من صبياننا حتى لو علم انهم لا ياخذون من صبياننا لا ناخذ من صبيانهم ايضا م فليس على الصبى شئ وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا فى السوائم ش اى الماخوذ منهم فى حكم الزكوٰة فيؤخذ من النساء دون الصبيان لان صاحب مال التجارة لما مر على العاشر صار بمنزلة السوائم فى الحاجة الى الحماية م ومن مر على العاشر بمائة درهم ش سواء كان المار مسلما او ذميا م واخبره ان له فى منزله مائة اخرى قد حال

ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفى ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمى خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمى خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبى او امرأة من بنى تغلب بمال فليس على الصبى شئ وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا فى السوائم ومن مر على العاشر بمائة درهم واخبره ان له فى منزله مائة اخرى قد حال

عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها لقلتها ش اي ولان ادنى ما يستحق الحماية هو النصاب م وما في بيته لم يدخل
تحت حمايته ش فلا يضم بما مر به الى ما في بيته فلا يعشر م فلو مر بمائتي درهم بضاعة ش قال الاترازي قوله بضاعة
بالجر على انها صفة لما قبلها وقيل يحتمل ان يكون حالا وفيه نظر والبضاعة طائفة من المال يدفع للرجل يتجر فيه لنفسه م
لم يعشرها لانه غير ماذون له باداء زكوتها ش اي زكوة المائتين بضاعة بل هو ماذون في التجارة فلو اخذ اخذ بغير اذنه و
وليس له اخذ شيء سوى الزكوة م قال ش اي محمد رحمه الله م وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب على العاشر اي بمال المضاربة
اي بالمال م وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب ش لانه صار بمنزلة المالك م حتى لا يملك
رب المال نهيه ش اي نهي المضارب م عن التصرف فيه بعد ما صار عروضا ش اي بعد ما صار مال المضاربة عروضا
اي امتعة بالبيع والشراء م فنزل منزلة المالك ش في التصرف في المال م ثم رجع ش اي ابو حنيفة رحمه الله م
الى ما ذكره في الكتاب ش وهو جامع الصغير م وهو قولهما ش اي الذي رجع اليه هو قول ابي يوسف ومحمد م
لانه ش اي لان المضارب م ليس بمالك ش وهو ظاهر م ولا نائب عنه ش اي عن المالك م في اداء
الزكوة ش بل هو نائب في حق التجارة لا غير والنائب تقتصر ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع م الا
ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا ش اي لان المضارب م فيؤخذ منه ش اي من المضارب
نصيبه م لانه مالك له ش اي لان المضارب بالمال مالك النصاب الذي هو حصته من الربح م ولو مر عبد ماذون
له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره ش اي عشر العاشر العبد الماذون له في التجارة م قال ابو يوسف لا ادري
ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا ش قال الكاكي والصحيح رجوعه في المضارب ورجوعه في العبد الماذون ثابت وكذا ذكر
في المفيد وشرح المختصر للكرخي م وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى
وله التصرف ش لان الاذن اطلاق وفك الحجر م فصار كالمضارب ش اي فصار العبد الماذون كالمضارب
في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه م وقيل في الفرق بينهما ش اي بين العبد الماذون كالمضارب في انه ليس
بمالك ولا نائب عن مولاه م ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة ش عند ظهور المستحق اي م على المولى ش بل
يباع فيها وما زاد فيطالب بعد العتق م فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة
على رب المال فكان رب المال هو المحتاج الى الحماية فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان
كان مولاه معه ش اي وان كان مولى العبد الماذون معه م يؤخذ منه ش اي من المولى م لان الملك له
ش اي للمولى م الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله ش فحينئذ لا يؤخذ من المولى ايضا بالاتفاق

عليها الحول لم يزك التي مر بها
لقلته وما في بيته لم يدخل تحت
حمايته فلو مر بمائتي درهم بضاعة
لم يعشرها لانه غير ماذون باداء زكوته
قال وكذا المضاربة يعني اذا
مر المضارب به على العاشر وكان
ابو حنيفة رح يقول اولا يعشرها
لقوة حق المضارب حتى لا يملك
رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار
عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع
الى ما ذكره في الكتاب وهو قولهما
لانه ليس بمالك ولا نائب عنه
في اداء الزكوة الا ان يكون في المال
ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه
لانه مالك له ولو مر عبد ماذون له
بمائتي درهم وليس عليه دين عشره
قال ابو يوسف رح لا ادري
ان ابا حنيفة رح رجع عن هذا
ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة
وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك
فيما في يده للمولى وله التصرف
فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما
ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع
بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج
الى الحماية والمضارب يتصرف
بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة
على رب المال فكان رب المال
هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب
رجوعا منه في العبد وان كان
مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له
الا اذا كان على العبد دين
محيط بما

لانعدام الملك ش على اصل ابي حنيفة رحمه الله لان المولى لا يملك ما في يده ولهذا اذا اعتق عبده الماذون لا يصح عند ابي حنيفة
رحمه الله م او للشغل ش بفتح الشين يعني لكون العبد مشغولا بالدين عندهما والحاصل ان عندهما ايضا لا يؤخذ وان
كان يملك المولى ما في يده وعلى اصلهما لكونه مشغولا بالدين يمنع من الاخذ فقوله لانعدام الملك يرجع الى ابي حنيفة رحمه الله
على اصله وقوله او للشغل يرجع الى ابي يوسف ومحمد على اصلهما م قال ش اي محمد رحمه الله م ومن مر على عاشر الخوارج
في الارض قد غلبوا عليها فعشره ش اي فعشر عاشر الخوارج هذا المال عليه اي اخذ منه العشر م ثني عليه الصدقة ش
اي يؤخذ منه ثانيا م معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله ش اي من قبل المار م من حيث انه مر عليه ش
اي على عاشر الخوارج واما اذا غلب اهل البغي فاخذوا العشر لا يؤخذ ثانيا لان التقصير ما جاء من قبله بل جاء من قبل السلطان حيث
ضيعهم فلم يحمهم والاخذ بالحماية

باب في المعادن والركاز

والمال المستخرج من الارض له اسماء كثيرة كنز ومعدن وركاز فالكنز اسم لما دفنه بنو آدم
والمعدن اسم لما خلقه الله في الارض يوم خلقها والركاز اسم لهما جميعا فقد يذكر ويراد به الكنز ويذكر ويراد به المعدن
ثم المراد من الركاز في الباب الكنز لان الباب يشتمل على بيان المعدن والكنز فلو اريد به المعدن يلزم محض التكرار بلا فائدة
ولهذا لقب الباب التمرتاشي باب في بيان المعدن والركاز وقال تاج الشريعة الجواهر المستخرجة من الارض تتنوع الى مخلوق الله
تعالى والى مدفون الناس ويعرف النوعان باسماء ثلاثة وبالمعدن الكنز وبالركاز هما م قال ش اي محمد رحمه الله في
الجامع الصغير م معدن ذهب او فضة او رصاص او حديد او صفر ش بضم الصاد قال الجوهري هو الذي تعمل منه الاواني
وفي ديوان الادب هو النحاس والحديد وعن ابي عبيدة جاء فيه كسر الصاد م وجد في ارض خراج او عشر ش قيد بارض
خراج او عشر لانه لو وجد في ارض مملوكة او دار لا يجب فيه الخمس عند ابي حنيفة كما يجيء وسواء كان الواجد حرا او ذميا
او صبيا او امرأة او عبدا او مكاتبا م ففيه الخمس عندنا ش اي يؤخذ الخمس من الواجد والباقي له وبه قال الاوزاعي والزهري
وابو عبيد واختاره الزهري ويبنى على هذا مسائل وهي ان من يحفر بعدما باذن الامام يخرج الخمس منه وباقيه له وان حفر
فلم يصل الى شيء وجاء آخر فحفر ووصل الى النيل فهو له لانه الواجد وان اشتركا في الحفر فوجد احدهما دون الآخر فهو للواجد ومن
تقبل من السلطان معدنا واستاجر آخر او استحق جزء المعدن وتجب فيه الخمس والباقي للمتقبل وان عملوا بغير اذن المتقبل
فاربعة اخماس لهم دون المتقبل ولو باع الركاز فالخمس على المشتري ويرجع على الواجد البائع بخمس الثمن م وقال الشافعي
لا شيء عليه فيه ش وبه قال مالك م لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد ش فهو لمن اخذه م الا اذا كان المستخرج ش
بفتح الراء م ذهبا او فضة فتجب فيهما الزكوٰة ش وبه قال احمد لكن عند الشافعي في الواجب في الذهب والفضة ثلاثة اقوال

لانعدام الملك
او للشغل قال
ومن مر على عاشر الخوارج
في ارض قد غلبوا عليها
فعشره يثنى عليه الصدقة
معناه اذا مر على عاشر
اهل العدل لان التقصير
جاء من قبله من حيث
انه مر عليه
باب في المعادن والركاز
قال معدن ذهب
او فضة او حديد
او رصاص او صفر وجد
في ارض خراج او عشر
خمس عندنا وقال الشافعي
لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت
يده اليه كالصيد الا اذا كان
المستخرج ذهبا او فضة
فيجب فيه الزكوٰة

اصحها ان الواجب فيه ربع العشر وبه قال احمد ومالك في رواية والثاني ان الواجب فيهما الخمس ش قولنا وهو قول
المزني والثالث ما ناله بلا تعب ومؤنة ففيه العشر وما ناله بتعب ومؤنة كالمعالجة بالنار ونحوها ففيه ربع العشر وبه قال مالك
في رواية وعن احمد يجب في المعدن وفي كل ما يستخرج من الارض حتى القير والكحل م فلا يشترط الحول في قول ش للشافعي وهذا
هو الصحيح من مذهبه وبه قال مالك وفي قول آخر يشترط الحول لانه كالزكوة وفي تتمتهم ان قلنا ان الواجب فيه الخمس لا يعتبر
الحول قولا واحدا وان قلنا ان الواجب فيه العشر ففيه وجهان احدهما انه يعشر لانه حق يتعلق بالذهب والفضة فيعتبر فيه الحول
كالزكوة والثاني وهو الصحيح لا يعشر لانه من انزال الارض فلا يعتبر فيه الحول كما في الحبوب المعشرة م لانه ش اي لان
كل واحد من الذهب والفضة م نماء كله ش يعني عين النماء م والحول للتنمية ش يعني شرع الحول للتنمية فالنماء عين
النقدين فلا يجب اشتراط الحول فان قلت ذكر في جانب الشافعي عدم اشتراط الحول ولم يذكره في جانبنا مع ان عندنا
كذلك قلت لان الشافعي قائل بالزكوة وكان عليه ان يشترط الحول فنفاه بما ذكره من الدليل ونحن نقول بالخمس
فلا يشترط فيه الحول م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي عليه الصلوة والسلام م وفي الركاز الخمس ش
رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء
جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس اخرجه مطولا ومختصرا والركاز يطلق على المعدن وعلى المدفون كما ذكرنا
وجه التمسك به انه سئل عليه الصلوة والسلام عما يوجد في الطريق الماري او الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس
فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد منه المعدن وفي رواية عن ابي هريرة سئل ما الركاز يا رسول الله قال الذهب
الذي خلقه الله في الارض فان قلت لو كان الموجود في المعدن ما دون النصاب والواجد فقير ينبغي ان لا يجب الخمس
لان مصرف الخمس الفقير وهو فقير كما في اللقطة وكذلك لو كان الموجود نصابا والواجد مديون قلت الحديث عام يتناول
الفقير والمديون فان قلت لو كان الواجد ذميا ينبغي ان يؤخذ منه الكل كما لو كان حربيا لانهما في الكفر سواء لا
استحقاق لهما في الغنيمة قلت لا بل للذمي حق في الغنيمة فان اهل الذمة لو قاتلوا اهل الحرب فانه يرضخ لهم في الغنيمة فجاز ان
يكون لهم حظ فيما له حكم الغنيمة اما الحربي فلا حظ له فيها سواء قاتل باذن الامام او بغير اذنه فلا يعطى له من الغنيمة شيء فان
قلت الجزء لا تجب فيه الزكوة كالحديد ونحوه لا يجب حق المعدن كالفيروزج لا ينطبع فان قلت احتج الشافعي لربع العشر بانه
عليه الصلوة والسلام اقطع لبلال بن الحارث المعادن القبلية وهي مواضع بناحية المدينة فاخذ منها الزكوة ربع العشر
فيؤخذ منها ربع العشر الى يوم القيامة رواه مالك وابو داود والقبلية بفتح القاف والباء الموحدة وقال البكري هي من ناحية
الفرع بضم الفاء والراء من اعمال المدينة والصفراء والاعمال لها من الفرع ومضافة اليها قلت قال ابن عبد البر هذا منقطع

ولا يشترط الحول في قوله لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس

وقال ابو عبید وقد مع القطاعة ليس فيه انه عليه الصلوة والسلام امر بذلك وانما قال يؤخذ منه وقال النووي في شرح المهذب
وقال الشافعي ليس هذا مما يثبته اهل الحديث ولو اثبتوه لم يكن فيه رواية من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البيهقي هو كما
قال الشافعي في رواية مالك قيل قد اعترف الشافعي انه لا حجة فيه ولم يثبت رفعه عنده لذكره تحججا به فكيف يسوغ له ان يجعله مذهبه بعد
اقراره بذلك لغير دليل فان قلت رواه ابو داود عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه اخذ من معادن القبلية الصدقة موصولا اخرجه البيهقي قلت كثير مجمع على ضعفه لا يحتج بمثله ذكره البزار وانفرد به ابو مرة
ولم يتابع على اسناده وقال يحيى بن معين كثير ليس بشيء وعن احمد مثله وعنه لا يساوي شيئا وقال النسائي متروك الحديث م
وهو من الركز ش اي الركاز مشتق من الركز وهو الاثبات وهذا المعنى حقيقة في المعدن ولانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز
للمجاورة م فيطلق على المعدن ش لما ذكرنا فكانت ارادة المعدن من الركاز احق للحقيقة م ولانها ش اي ولان ارض
المعدن م كانت في ايدي الكفرة وقد حويناها ش بالحاء المهملة اي جمعناها وحازتها م ايدينا غلبة ش اي من جهة م
فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس ش اي الواجب انما في الغنائم الخمس بالنص م بخلاف الصيد ش جواب عما
قاله الشافعي انه مال مباح سبقت يده اليه كالصيد م لانه لم يكن في يد احد ش اي لان الصيد لم يكن في يد احد
فلم يدل عدم الوجوب في الصيد على عدم الوجوب في المعدن وقياسه على الصيد قياس بالفارق وهو غير صحيح م الا ان للغانمين
يدا حكمية ش هذا جواب عن سؤال مقدر وارد على قوله كانت غنيمة تقديره ان يقال لو كانت هذه غنيمة فينبغي يجب فيها الخمس
كانت اربعة اخماس للغانمين لان الحكم في الغنيمة كذا فاجاب بقوله الا ان للغانمين يدا حكمية لا حقيقية م لثبوتها
على الظاهر ش اي لثبوت اليد الحكمية على ظاهر الارض م واما الحقيقية فللواجد ش اي واما اليد الحقيقية فللواجد وهذا
ظاهر م فاعتبرنا الحكمية ش اي اليد الحكمية م في حق الخمس والحقيقية ش اي اليد الحقيقية م في حق الاربعة الاخماس
حتى كانت للواجد ش انما عملوا هكذا دون العكس لان الحقيقية اقوى من الحكمية ولانهم لو اعتبروا اليد الحقيقية في حق الخمس
مع انه عبادة يحتاط في اثباتها يلزمنا العمل بهما في حق الغانمين وتبطيل العمل في الشبهين عند م ولو وجد في داره معدنا
فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال احمد سواء كان الواجد مسلما او ذميا م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م
فيه الخمس ش للحال وعند مالك والشافعي تجب الزكوة في الحال م لاطلاق ما روينا ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز
الخمس ولم يفصل بين الدار والارض والحانوت والمنزل كالدار م وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م انه ش اي
ان المعدن م من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا ش لا مؤنة م في هذا الجزء لان الجزء لا
يخالف الجملة ش فان قلت لو كان المعدن من اجزاء الارض ينبغي ان يجوز به التيمم واجيب بان التيمم يجوز بما جنسها

وهو من الركز على ما نطلق
على المعدن ولانها كانت
في ايدي الكفرة وقد حويناها
ايدينا غلبة فكانت غنيمة
وفي الغنائم الخمس بخلاف
الصيد لانه لم يكن في
يد احد الا ان للغانمين يدا
حكمية لثبوتها على الظاهر
واما الحقيقية فللواجد
فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس
والحقيقية في حق الاربعة
الاخماس حتى كانت
للواجد ولو وجد في داره
معدنا فليس فيه شيء
عند ابي حنيفة وقالا فيه
الخمس لاطلاق ما روينا
وله انه من اجزاء
الارض مركب فيها
ولا مؤنة في
سائر الاجزاء
فكذا في هذا
الجزء لان الجزء
لا يخالف الجملة

الا ان اجزائها خالصة وهذا ليس من جنسها فات فيه تابل لا يخمس م بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها ش كما عرفت اي لان اتصالها
اتصال مجاورة قال الاترى انه يملكه احد بالشراء فلم يجب من الحديث والجواب عنه انه عام مخصوص منه الاحجار فخص الفنا نزع فيه
وقيل ان الامام لما خصه بهذه الدار فكانا نقل بها وللامام هذه الولاية م قال ش اي محمد في الجامع الصغير
م وان وجده ش اي المعدن م في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان ش في رواية الاصل لا شئ فيه وفي رواية
الجامع الصغير فيه الخمس م ووجه الفرق على احدهما ش اي على احدى الروايتين م وهي رواية الجامع الصغير ان
الدار ملكت خالية من المؤن فلم تخمس دون الارض ش اي بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج والعشر
فيخمس م ولهذا ش اي ولكون المؤنة فيهما م وجب العشر والخراج في الارض دون الدار ش تقرير هذا الفرق ان الامام
وان اعطى الارض له لكن با اعطاها على المؤنة حتى وجب العشر او الخراج فيهما م فكذا هذه المؤنة ش اما الدار فقد اعطاها
له عن الحقوق فكذا في حكم المعدن م وان وجد ركازا ش اي كنزا انما فسر بهذا لان الركاز اسم مشترك بين المعدن والكنز
وقد فرغ من بيان المعدن واراد به الكنز م وجب عليه الخمس عندهم ش اي عندنا وعند الشافعي ايضا م لما روينا ش
وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الركاز الخمس فان قيل في هذا التمسك يلزم تعميم المشترك وهو لا عموم له لانه استدل بالحديث
على وجوب الخمس في المعدن ويستدل به ايضا على وجوب الخمس في الكنز ولفظ الركاز مشترك بين المعدن والكنز كما قال ايضا بقوله
م واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز فيه ش اي في الركاز م وهو الاثبات ش وفي المعدن هذا يعني ايضا والجواب
عن السؤال المذكور ان هذا مشترك معنوي فان الركز لغة الاثبات والركاز التثبيت فيتناول المعدن والكنز بالمعنى العام فكان
كل واحد من انواع العام لا من انواع المشترك ونظير هذا قوله عز وجل وذروا البيع فانه يتناول البيع والشراء وكلاهما مراد
بالمعنى العام وهو مبادلة المال بالمال فان قلت المراد بالركاز المعدن بدليل العطف في الحديث الذي مضى قلت العطف لا يمنع
دخول الكنز فيه لجواز ان يكون تعميما بعد تخصيص كما في قوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي م ثم ان كان ش اي الكنز م
على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ش في الحكم م وقد عرف حكمها ش اي حكم اللقطة م
في موضعها ش في كتاب اللقطة م وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ش وهو ما كان له جسم
او صورة فان لم يكن له جسم ولا صورة فهو وثن وقال ابن الاثير الصنم ما اتخذ الها من دون الله تعالى م ففيه الخمس على
كل حال ش يعني كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او كبيرا حرا او عبدا مسلما
او ذميا ذكرا كان او انثى وسواء وجد في دار او ارض او مفازة الا اذا كان الواجد حربيا مستأمنا فيؤخذ منه الا
اذا كان الامام اقطعه لما لقوله عليه الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم غير انه ان وجد في ارض مملوكة اختلفت

بخلاف الكنز لانه غير
مركب فيها قال وان وجد
في ارضه فعن ابي حنيفة
فيه روايتان ووجه الفرق
على احدهما وهو رواية
الجامع الصغير ان الدار
ملكت خالية عن المؤن
دون الارض ولهذا وجب
العشر والخراج في الارض
دون الدار فكذا هذه المؤنة
وان وجد ركازا اي كنزا وجب
فيه الخمس عندهم لما روينا
واسم الركاز يطلق على الكنز
لمعنى الركز وهو الاثبات
ثم ان كان على
ضرب اهل الاسلام
كالمكتوب عليه كلمة الشهادة
فهو بمنزلة اللقطة وقد
عرف حكمها في موضعها
وان كان على
ضرب اهل الجاهلية
كالمنقوش عليه
الصنم ففيه
الخمس على كل حال

اصحابنا فمن يستحق اربعة الاخماس فاما الاختلاف في وجوب الخمس م لما روينا ش اي لقوله عليه الصلوة والسلام وفي الركاز
الخمس م ثم ان وجده ش اي الكنز م في ارض مباحة ش كالمفاوز والجبال وغيرها م فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز
منه ش من احرزت الشيء احرزه احرازا اذا حفظته وضممته اليه وصانه عن الاخذ م اذ لا علم به للغانمين ش هذا دليل لقوله
لانه تم الاحراز منه اي من الواجد المذكور قوله به اي باحراز الواجد فاذا كان كذلك م فيختص هو به ش اي يختص الواجد بالذي
احرزه والاصل فيه ان الغانمين لهم الاستيلاء والاحراز به لكن هذا الواجد سبقهم بالاحراز فاختص بالباقي من الخمس وهو اربعة اخماسه
فان قلت احراز هذا الحرز ليس بجهاد فكيف وجب فيه الخمس قلت ابتداء الاخذ جهاد فالواجب كذلك م وان وجده في ارض
مملوكة فكذا الحكم ش اي فكالمذكور من الحكم ههنا يعني يوخذ منه الخمس والباقي له م عند ابي يوسف لان الاستحقاق
بتمام الحيازة ش من حازه يحوزه اذا قبضه وملكه واستبد به م وهي منه ش اي الحيازة تامة ثابتة من الواجد م وعند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله هو للمختط له ش اي الذي اختط له وفسره بقوله م وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح ش يعني يوم الفتح
وذكر ان الامام اذا فتح بلدة يجعل لكل واحد من الغانمين ناحية ويجعل تلك الناحية له ويجعل لها علامة ويخط عليها خطا
ليعلم انه قد احتازها ومنه سميت خطط البصرة والكوفة وهو جمع خطة بالكسر م لانه سبقت يده اليه ش اي الى الذي اخذه
م وهي يد الخصوص ش يعني اختط بيده سبقه اليه م فيملك به ش اي بالخصوص م ما في الباطن م وان كانت ش يده م
على الظاهر ش كابتداء للوصل اي يد الخصوص هذا الجواب لدفع شبهة اوردها شيخ الاسلام في مبسوطه ملخصها ان يد المختط
ثابتة من وجه من حيث ان اليد على الظاهر تدل على الباطن تقديرا واليد الحكمية لا تثبت الملك كما في حق الغانمين فان لهم يدا
ثابتة على ما في الباطن ومع هذا لم يصر ملكا لهم والجواب ان يد المختط له يد خاصة واليد الحكمية اذا كانت بهذه المثابة تثبت الملك
في المباح كما في المعدن الا ترى ان تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها غير نافذ لثبوت اليد الحكمية على الخصوص م كمن
اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع ش اي بيع السمكة م لم تخرج الدرة عن ملكه لانه مودع فيها ش اي في السمكة هكذا
فسر الاترازي هذا الموضع حيث قال كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع اي بيع السمكة لم تخرج الدرة عن ملكه لانه مودع فيها
اي في السمكة لا تخرج الدرة عن ملك الصياد بخلاف المعدن كما ذكره في المتن وقال السغناقي ثم بالبيع اي بيع الارض التي
تحتها كنز لم يخرج عن ملكه بلفظ التذكير اي لم يخرج الكنز عن ملكه بدلالة قوله لانه بالتذكير ولم يقل لانها ترجع الى الدرة لانه
مودع فيها اي لان الكنز مودع في الارض وكذا فسره الكاكي تبعا له وهو الصواب ثم ذكر شيخ الاسلام في مسئلة الدرة
فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين كون الدرة مثقوبة او لا وقيل ان كانت مثقوبة لم تدخل في ملك المشتري لانها بمنزلة
الكنز وان كانت غير مثقوبة تدخل كمن اصطاد سمكة فوجد في بطنها عنبرا لانه حشيش ياكله السمك فيكون تبعا له وفي المحيط

لما بينا ثم ان وجده في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو منه وعند ابي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها

كانت الدرة في الصدف فهي للمشتري لان السمك ياكل الصدف وكلما بالسمك فهو للمشتري ولو اشترى جملا فوجد
في بطنه دينارا لم يكن له لانه لا ياكل عادة م بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري ش يعني بانتقال الارض
اليه لانه من عروق الارض م وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام ش يعني لم يعرف المختط له ولا
ورثته يصرف الى آخره وهو اختيار السرخسي وذكر ابو اليسر يوضع في بيت المال كذا ذكره التمرتاشي هذا اذا لم يقل مالك
الارض انا وضعته فان ادعاه فالقول قوله بالاتفاق وان تصادقا انه كنز ففيه خلاف ابي يوسف وقال الشافعي المالك
اولى اذا ادعاه وبه قال مالك وان نازعه غيره كان المالك اولى لان الظاهر ان ما في ملكه له ولو لم يدعه ولم يعرف
حاله فظاهر المذهب انه يجعل لقطة يعرفه سنة ويتملكها وعلى العقار انه مال ضائع يدفعه الى الامام ليضعه في بيت
المال ولو كانت الارض في يده باعارة او اجارة وادعى ان المال فيه فهو اولى ولو نازعه منازع فالقول له مع اليمين
بشرط الامكان لانه صاحب اليد وقال المولى المالك اولى لان الدفين تابع للارض وفي اعتبار التصارف قولان
احدهما لا يعتبر كقول العموم الحديث وفي الحديث يعتبر ذكره في الامام وكذا في الحلية م على ما قالوا ش اي المتاخرون
م ولو اشتبه الضرب ش بان لم يعرف هل هو ضرب الاسلام او الجاهلية م يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل
ش اي لان الجاهلي هو الاصل لتقدمه م وقيل يجعل اسلاميا ش اي يجعل اسلاميا م في زماننا لتقادم العهد
ش اي عهد الاسلام فالظاهر انه ليس بمدفون الكفار حتى لو علم انه مدفونهم يخمس والباقي للواجد اي من كان نهيه
لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك الا ان يكون حربيا وقال الشافعي ما يعرفها سنة م ومن دخل دار الحرب بامان فوجد
في دار بعضهم ركازا ش في المحيط وضع محمد هذه المسئلة في الجامع في الركاز قال شيخ الاسلام اراد بالركاز معدنا
لا الكنز والقدوري وضعها في الكنز فهذا ابين لك ان الكنز والمعدن في هذه الصورة سواء وقال الاترازي ههنا
اعلم ان الداخل في دار الحرب اذا وجد ركازا او معدنا او كنزا فان وجده في الصحراء فهو له بلا خمس سواء دخل بامان
او بغير امان انتهى قلت المصنف قيد بقوله بامان اذا وجد في دار احدهم لانه اذا وجد في الصحراء في غير ملك احد فهو له
ولا يخمس دخل بامان او بغير امان وبه قال ابن الماجشون من المالكية وفي القنية ان دخلها بامان واخرجه ملكه ولا يطيب
له وقال الشافعي ان وجد في دار الحرب في موات لا يذبون عنه ففيه الخمس والباقي له وكذا اذا كانوا يذبون عنه في الصحيح
وقال مالك هو بين الجيش وقال الاوزاعي هو بين الجيش بعد اخراج الخمس م رده عليهم ش اي على اهل الحرب م تحرزا
عن الغدر ش اي لاجل الاحتراز عن الغدر الذي هو حرام لقوله عليه الصلوة والسلام لكل غادر لواء يعرف به يوم القيمة
م لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا ش اي من حيث الخصوص يعني مختص ليس لغيره م وان وجد في الصحراء

بخلاف المعدن لانه
من اجزائها فينتقل الى
المشتري وان لم يعرف
المختط له يصرف الى اقصى
مالك يعرف في الاسلام
على ما قالوا ولو اشتبه الضرب
يجعل جاهليا في ظاهر
المذهب لانه اصل
وقيل يجعل اسلاميا في
زماننا لتقادم العهد
ومن دخل دار الحرب بامان
فوجد في دار بعضهم ركازا
رده عليهم تحرزا عن الغدر
لان ما في الدار في يد صاحبها
خصوصا وان وجده في الصحراء

ش أراد به المفازة وموضعها الا ملاك لأحد فيه م فهو له ش أي كله له ولا تخميس وعند الشافعي يخمس م لأنه ليس في يد أحد على
الخصوص فلا يعد غنيمة ش فإن قيل يدهم ثابتة على الصحراء فإن المستأمن لو وجد شيئا من ذلك في دارنا في الصحراء
لا حق له فيه لثبوت يدنا عليه حكما فيجب أن يكون كذلك وما وجد المستأمن منا في دارهم ثبتت اليد على ما في الصحراء حكما
لا حقيقة وأجيب بأن دارنا دار أحكام فتعتبر اليد الحكمية فيها بخلاف دارهم فإنها دار قهر لا حكم فتعتبر فيها اليد الحقيقية لا الحكمية
وذلك لم يوجد على ما في الصحراء كذا في جامع شمس الأئمة وفي شرح الطحاوي وأما إن أصاب الأسير في دار الحرب والمسلم
الذي لم يهاجر إلينا من كنز أو معدن فهو كالمستأمن إلا أنهما أصابا في ملك الحربي فهو لهما بلا عشر ولا خمس وإذا أخرجاه
فلا بأس للمستأمن أن يخلص ما في أيديهم مما وجد ما في حرز مسلم أو ذمي أو مكاتب أو مدبر أو أم ولد للمسلم أو ذمي فقاتلهم حتى
يستنقذهم وإن أتى ذلك على قتل بعضهم لأنهم لا يجري عليهم ولهذا لو أسلموا كانوا ظالمين في إمساكهم م ولا شيء فيه ش
أي لا خمس فيه م لأنه بمنزلة المتلصص غير مجاهر ش أي لأن هذا الواجد في الصحراء كالمتلصص الذي يتلصص أي يباشر
اللصوص خفية من غير استيلاء وهو معنى قوله غير مجاهر م قال ش أي محمد في الجامع الصغير م وليس في الفيروزج الذي
يوجد في الجبال خمس ش إنما قيد بقوله في الجبال احترازا عما يوجد منها وغيره مما ذكر بعد من الزيبق واللؤلؤ في خزائن
الكفار فأصيب قهرا فإنه يخمس بالاتفاق لأنه غنيمة كسائر الأموال م لقوله عليه الصلوة والسلام ش أي لقول النبي
صلى الله عليه وسلم م لا خمس في الحجر ش هذا رواه ابن عدي في الكامل عن عمر بن أبي عمر الكلاعي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن
جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في الحجر وضعف ابن عدي عمر بن أبي عمر وقال إنه مجهول لا أعلم عنه غير
بقية وحديثه منكر وغير محفوظ وأخرجه أيضا عن محمد بن عبد الله العرزمي عن البخاري وابن معين والنسائي والفلاس [illegible]
و[illegible]هم فيه وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن عكرمة قال ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكوة إلا أن يكون للتجارة فإن كان
للتجارة ففيه الزكوة وقال السغناقي لا خمس في الحجر والفيروزج حجر لأنه لا ينطبع ويجوز التيمم إلا أن بعض الأحجار أنفس من بعض وذكر
في المبسوط لا زكوة في الحجر وهو معرب پیروزه م وفي الزيبق الخمس ش أي أن الزيبق يجب فيه الخمس وهو فارسي معرب قد
عرب بالهمزة وبفتح الباء الموحدة ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمزة م في قول أبي حنيفة آخرا وهو قول محمد خلافا لأبي يوسف ش كان
أبو حنيفة يقول أولا لا شيء فيه وفي قوله الأول كان يقول أولا لا شيء فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره وأقول إنه
كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت أن لا شيء فيه فصار الحاصل أن قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الأول وهو
قول محمد فيه الخمس وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الأول لا شيء فيه لأنه ينبع من عينه ولا يستطيع يرب بنفسه
فهو كالقير والنفط وقال الأتقاني قال أبو يوسف لا خمس وهو معين بدليل أنه يستقى بالدلاء فصار كالنفط ولهما

فهو له لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غنيمة ولا شيء فيه لأنه بمنزلة المتلصص غير مجاهر قال وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول أبي حنيفة آخرا وهو قول محمد خلافا لأبي يوسف

انه جواهر فاذا اصابته حرارة الشمس عقدته فصار كما لو ذيب بالنار م ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد ش اللؤلؤ
بهمزتين وبواوين وباللام والثانية بالواو والاولى بالهمزة وبالعكس قال في الاولى اربع لغات قيل لا يقال تخفيف الهمزة
لغة واللؤلؤ يشطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا يعني هذا اصله ولا شيء في المال وقيل ان الصدف حيوان تكون فيه اللؤلؤ
والعنبر قيل انه نبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر كذا رواه ابن رستم عن محمد وقيل انه شجر يكسر فيلقيها الموج الى الساحل وليس
في الاشجار شيء وقيل هي خثي دابة وليس في اخثاء الدواب شيء ذكر ذلك كله في المبسوط وقيل يخرج من عين في البحر و
قيل العنبر نبت يكون في قعر البحر فربما يبتلعه الحوت فاذا استقر في بطنه لفظه مرة وما لم يبتلعه الحوت فهو الجيد وقيل انه
زبد البحر قالوا ان البحر اذا تلاطمت فيه الامواج صار منها الزبد فلا يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يمكث من
صفي الزبد فينعقد عنبرا ثم يبعد يقذفه الى الساحل ويذهب ما لا ينتفع به من الزبد جفاء واليه اشار الله تعالى في كتابه
فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ولا خمس في الماء والزبد منه م وقال ابو يوسف فيهما
ش اي يجب الخمس فيهما اي في اللؤلؤ والعنبر م وفي كل حلية ش اي يجب الخمس في كل حلية ايضا م تخرج من البحر
خمس ش الحلية على وزن فعلة بالكسر وهي ما يزين به من الذهب والفضة وغيرهما وفي المبسوط قال مشايخنا
لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء لان ما في البحر ليس في يد احد قط لان قعر البحر يمنع قهر غيره م لان عمر
رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ش هذا غريب عن عمر بن الخطاب وانما هو عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم رواه عبد الرزاق
في مصنفه اخبرنا محمد عن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز اخذ الخمس من العنبر ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
وكيع عن سفيان عن ليث ان عمر بن عبد العزيز خمس العنبر فان قلت روى ابو عبيد في كتاب الاموال انا الحكم بن حماد
عن عبد العزيز بن محمد عن جابر بن روح عن رجل قد سماه عبد العزيز عن ابن عباس عن يعلى بن امية قال كتب الى عمر
ان اخذ من العنبر العشر قلت قال ابو عبيدة هذا اسناد ضعيف وقول ابي يوسف هو قول الحسن البصري والزهري
وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان قعر البحر لم يرد عليه القهر ش يعني بالاستيلاء
لعدم القدرة م فلا يكون الماخوذ منه غنيمة ش ولا شيء فيه م وان كان الماخوذ ذهبا او فضة ش وصل
بما قبله م والمروي عن عمر رضي الله عنه ش هذا جواب عن استدلال ابي يوسف بقوله لان عمر اخذ الخمس في العنبر وهو الذي
روي عن عمر م فيما دسره البحر ش اي دفعه ورماه الى البر م وبه نقول ش اي بوجوب الخمس في العنبر الذي دسره
البحر نقول فلم يبق حينئذ حجة لابي يوسف في حديث عمر وقال السغناقي لكن لا يتم دفع قول ابي يوسف بمطلق ما ذكر
في الكتاب من دسر البحر الذي يجب فيه الخمس فان في حديث ابن عباس كان العنبر مما دسره البحر ايضا على ما ذكره

ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون الماخوذ منه غنيمة وان كان ذهبا او فضة والمروي عن عمر رض فيما دسره البحر وبه نقول

في المبسوط ونفي الخمس عنه فلا بد من زيادة القيد الذي يوجب الخمس ليفيد دخول دسر البحر في حديث عمر وهو ان يقال والمروي
عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر الذي من دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فوجدوه على ساحل بحر دار الحرب فاخذوه فكان
غنيمة فيجب الخمس واما حديث ابن عباس ففيما دسره البحر الذي في دار الاسلام واخذه واحد من الناس او فيما دسره البحر
الذي في دار الحرب ولكن اغتنمه واحد من المسلمين فلا خمس فيه لانه بمنزلة المتلصص لا كالمجاهد فليس فيما اخذ بالتلصص خمس انتهى
قلت هذا التطويل لا يفيد لان الاثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يثبت كما ذكرنا بل روي عنه خلافه كما مر واما اثر ابن عباس فان
ابا عبيد روى عن ابن جريج عن داود وعن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال في العنبر شيء وروي
عنه خلافه رواه عبد الرزاق اخبرنا الثوري عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن ابراهيم بن سعد ان عاملا بعدن سأل ابن
عباس رضي الله عنهما عن العنبر فقال ان كان فيه شيء ففيه الخمس واستدل الاترازي لابي يوسف بقوله ما روي ان يعلى بن
امية كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عنبرة وجدت على ساحل البحر فكتب اليه ذلك سيب الله يؤتيه من يشاء وفيها وفيما يخرج من البحر
الخمس انتهى قلت لم يبين من روى هذا من اهل الحديث وهل هو حديث صحيح او ضعيف مع ان له دعوى عريضة في هذا الباب ولم يبين
السيب بايه ووضع نقطة واحدة لعدم تبيينه يحسب ان ينظر الناظر فيه انه سيب بيائين موحدتين وليس هو الا السيب بفتح السين
المهملة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره باء موحدة وقال الزمخشري رحمه الله السيوب جمع سيب يريد به المال المدفون
في الجاهلية او المعدن وقال ابن الاثير السيوب الركاز وقيل السيوب عروق من الذهب والفضة تسيب في المعدن
اي تتكون فيه وتظهر انتهى قلت ذكر الاترازي هذا الاثر حجة لابي يوسف غير مناسب لانه لا يطابق قول ابي يوسف
في اخذ الخمس في العنبر على ما لا يخفى على المتأمل م متاع وجد ركازا ش متاع مبتدأ نكرة تخصص بالصفة وقوله ركازا بالنصب

متاع وجد ركازا

على الحال اي وجد المتاع حال كونه ركازا لا حال كونه لقطة ولا حال كونه موضوعا في البيت وغيرهما من النقدين في الاسم بمنزلة المصدر في
باب الحال تقول هذا البسر اطيب منه رطبا وابهم الركاز ولم يفسره كما فسره فيما قبل وفسره الاترازي بقوله متاع وجد ركازا
اي كنزا يعني اذا وجد كنز متاع في ارض غير مملوكة يجب فيه الخمس وقال تاج الشريعة الفاظ المشايخ في تفسير المتاع مختلفة لكن الصحيح
انه رحمه الله اراد به كل ما يتمتع به ثيابا او اثاثا او طعاما او آنية ذهبا او فضة او رصاصا او حديدا وقال السغناقي المتاع ما يتمتع
به في البيت من الوضاح ونحوه وقيل المراد به الثياب قال وتفسيرهم بالذهب والفضة مما لا يكاد يصح لانه يقع تكرارا
محضا من غير فائدة في حق الذهب والفضة وان لفظ الكتاب وهو قوله لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة يقتضي ان
يكون المراد بالمتاع الذهب والفضة قلت روي في الامام عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الركاز الذهب الذي ينبت بالارض ورواه البيهقي في المعرفة وفيه ابو يعلى جبار بن العنزي قال يحيى صدوق

وقال ابو زرعة ليس بثقة م ورواه البيهقي ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز
يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت وذكره في الامام ايضا ولم يتكلم عليه فدل على ان صحته عنده م فهو الذي
وجده ش خبر المبتدا م وفيه الخمس ش اي يجب فيه الخمس م معناه وجد في ارض لا مالك لها ش قيد بقوله لا مالك لها لانه اذا
كان لها مالك فالحكم فيه كما ذكر في الذهب والفضة م لانها غنيمة بمنزلة الذهب والفضة ش يدل عليه حديث ابي هريرة المذكور انفا

م باب زكوة الزروع والثمار

ش اي هذا باب في بيان احكام الزروع والثمار لما فرغ من
بيان العبادات المالية المطلقة شرع في بيان احكام العبادة المالية المقيدة وهذا العشر عبادة فيها
معنى المؤنة على ما عرف فيكون مقيدا واطلاق اسم الزكوة عليه ان العشر يصرف مصارف الزكوة
وقال الامام بدر الدين الكردري رحمه الله فتسمية الزكوة هنا خرجت على قولهما لا يشترط ان النصاب والبقاء فكان هو نوع
زكوة ولم يقدم صدقة الفطر على العشر لان مناسبة العشر بالزكوة اقوى لكون كل واحد منهما على القدرة الميسرة ولا
تحاد سببهما وهو المال بخلاف صدقة الفطر لان سببها الراس والاصل في وجوب العشر قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض قال المفسرون الانفاق من المكسوب اخراج الزكوة والانفاق من المخرج من الارض
اخراج العشر وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري من حديث الزهري
عن سالم عن ابن عمر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون وكان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر
واخرج مسلم من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون وكان عثريا العشر
وفيما سقي بالنضح نصف العشر م قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر ش الاصل عشر وان كلها تسبب
في الحبان ويقصد به استغلال الارض ففيه العشر الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران
والورد والورس وهو مذهب ابراهيم ومجاهد وحماد وزفر وبه قال احمد قال عمر بن عبد العزيز ذكره ابو عمر وروي
عن ابن عباس رض وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قاله غير النعمان قال السروجي لقد كذب في ذلك فانه لا يخفى عليه من قاله
غيره وانما عصبيته تحمله على ارتكاب مثله م سواء سقي سيحا ش السيح الماء الجاري من ساح الماء سيحا اذا جرى على الارض وانتصابه
على انه مفعول ثان لسقي كما في قوله تعالى وسقوا ماء حميما م او سقته السماء ش الاولى ان يقول العشر او نصف العشر لان انواع
احد هذين على ما جاء في الحديث الذي مضى قلت هذا من تسمية الشيء باغلب الاسمين لان وجوب العشر في بلاد المسلمين
اكثر فالارض التي تسقى من الانهار او من المطر اكثر مما يسقى بالدالية نظيره العمران في ابي بكر وعمر لان خلافة
عمر كانت جامعة من ولاية ابي بكر رض فيكون عدل عمر اكثر فكذا هنا م الا الحطب والقصب والحشيش ش وكذلك يستثنى التبن

فهو الذي وجده فيه
الخمس معناه وجد في
الارض لا مالك لها
لانه غنيمة بمنزلة
الذهب والفضة والله اعلم

باب زكوة الزروع والثمار قال
ابو حنيفة رح في قليل
ما اخرجته الارض وكثيره
العشر سواء سقي سيحا
او سقته السماء الا القصب
والحطب والحشيش

والسعف وذكر في المبسوط الطرفاء عوض الحطب والسعف ورق جريد النخل الذي يصنع منه المراوح وغيرها والمراد بالقصب الفارسي وهو الذي يدخل في الابنية ويتخذ منه الاقلام وقيل هذا اذا كان القصب تنبت في الارض والجبال اما لو اعز الارض بقصبه فانه يجب فيه العشر ذكره الاسبيجابي والمرغيناني والاوبري ويجب في قصب السكر والذريرة وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا شئ في قصب الذريرة وهي رواية عن ابي حنيفة وفي النصفه خراجه وسحوقة عطر تضرب الى البياض لصفرة يجلب من الهند ويسمى ذريرة لانه يدق ذرة ذرة وسيجئ الكلام فيه في الكتاب م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله م لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية ش كالحنطة والشعير والجوز واللوز وفي الفستق على قول ابي يوسف وعلى قول محمد لا يجوز وفي المرغيناني عن محمد انه لا عشر في التبن والفستق والجوز واللوز والبندق والنوب والموز والخرنوب وعنه يجب في التبن والفستق قال الكرخي هو الصحيح عنه ولا في الاهليلج وسائر الادوية والسدر والاشنان ويجب فيما يجئ منه ما يبقى سنة كالعنب والرطب وغيرهما وعن محمد ان كان العنب لا يجئ منه الزبيب الرقة لا يجب فيه العشر ولا يجب في الصعفر والصنوبر والحلبة وعن ابي يوسف انه اوجب العشر في الحناء وقال محمد لا شئ فيه كالرياحين وفي المبسوط عن محمد في التبن والاجاص والعناب روايتان وفي الثوم والبصل روايتان وذكر في العيون ان التبن الذي ييبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخوخ الذي يسقى وييبس ولا شئ في بذر البطيخ والقثاء والخيار والرطبة وكل بذر لا يصلح الا للزراعة ذكره القدوري ويجب في بذر العنب ودهن عيدانه ويجب في الكمون والكراوية والخردل لان ذلك من جملة الحبوب ولا زكوة عند الشافعي في التبن والتفاح والسفرجل والرمان والخوخ والجوز واللوز وسائر الثمار سوى الرطب والعنب ولا في الزيتون في الجديد وفي الورس في الجديد واوجبها في القديم من غير شرط النصاب في قليله وكثيره ولا يجب في الترمس الجديد وقول مالك مثل قول الشافعي وزاد عليه وجوب العشر في الورس والسمسم والزيتون والوجوب في الزيتون قول الزهري والاوزاعي والثوري والليث ورواية عن احمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر وقال احمد يجب فيما يبقى الثقال واليبس والكيل من الحبوب والثمار سواء كان قوتا كالحنطة والشعير والسلت وهو نوع من الشعير وفي المغرب نوع من الشعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز والعلس وهو نوع من الحنطة يزعم اهله انه اذا خرج من قشرة لا يبقى بقاء غيره من الحنطة ويكون منه حبتان وثلاث في كمام واحد وهو طعام اهل صنعاء وفي المغرب هو بفتحتين حبة سوداء اذا اجدب الناس خلطوها واكلوها م اذا بلغ خمسة اوسق ش ذكرت ثلثة قيود في مذهب الصاحبين الاول الثمرة احترازا عن غير الثمرة والثمرة اسم لشئ متفرع يصلح للاكل الثاني البقاء وحده ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير ونحوهما واحترز به من الورد والآس والوسمة الثالث ان يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم الوسق بفتح الواو وروي بكسرها ايضا ذكره القاضي عياض وهو ستون صاعا قال الخليل هو حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار

وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق

والوسق عند محمد اربعمائة رطل وثمانون رطلا بالبغدادي وخمسة الف رطل واربعمائة رطل وعند ابي يوسف الف وستمائة رطل وبه
قال الشافعي ومالك واحمد والوسق ثلاثمائة رطل وعشرون رطلا بالبغدادي عندهم وقال السغناقي م الوسق ستون صاعا
بصاع النبي صلى الله عليه وسلم ش خمسة اوسق الف ومائتا من لان كل صاع اربعة من وقال شمس الائمة هذا قول اهل الكوفة
وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من م وليس في الخضروات عندهما عشر ش والخضروات بفتح الخاء الاخير نحو الفواكه كالتفاح
والكمثرى وغيرهما والبقول كالكراث والكرفس واستشكل ابن الاثير في النهاية جمع الخضرا على خضراوات قال وقياس ما كان على هذا
الوزن من الصفات ان لا يجمع على هذا الجمع لانه قد صار اسما لهذه البقول لا صفة م فالخلاف ش يعني بين ابي حنيفة
وصاحبيه م في موضعين ش احدهما م في اشتراط النصاب ش والاخر قوله م وفي اشتراط البقاء ش فابو حنيفة لم يشترطهما
وهما شرطاهما م لهما في الاول ش اي لابي يوسف ومحمد في الاول وهو اشتراط النصاب م قوله عليه الصلوة والسلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث
يحيى ابن عمارة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة ذود صدقة
وليس فيما دون خمسة اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي لفظ لمسلم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ
خمسة اوسق وزاد ابو داود فيه والوسق ستون مختوما وزاد ابن ماجة والوسق ستون صاعا والمراد من الصدقة العشر لان
زكوة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمته مائتي درهم م ولانه صدقة فيشترط النصاب فيه النصاب لتحقق الغناء ش هذا
دليل عقلي اي ولان العشر صدقة كالزكوة يتعلق بها المال او يدل على انه لا يجب على الكافر ابتداء وتصرف مصارف
الصدقات وقيمة خمسة اوسق مائتا درهم فيشترط فيه النصاب لاجل تحقق الغناء م ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ما اخرجته الارض ففيه العشر من غير فصل ش هذا الحديث غريب بهذا اللفظ
ومعناه ما اخرجه البخاري عن الزهري عن سالم عن ابن عمر الحديث وقد ذكرناه في اول الباب وليس فيه اشارة الى النصاب
لانه عام يتناول القليل والكثير فيدل على الوجوب من غير قيد واخراج بعض الخارج عن الوجوب واخلائه عن حقوق الفقراء
وقال ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي واقوى المذاهب في المسئلة مذهب ابي حنيفة دليلا واحوطها للمساكين واولاها
قياما بشكر النعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث فان قلت العشر شبيه الزكوة من حيث انه يصرف الى اهل السهمان المذكورة
في الآية فيجب ان يكون لما ليته عفو ونصاب قلت العشر كالخمس حتى اذا اخذ مرة لا يؤخذ ثانيا وان تكرر السنون فيبقى الباقي
لرب المال والعشر يجب على الفقراء فيجب ان لا يتعلق بقدر معين لما انه يجب بتحقق الارض فيجب في القليل والكثير قوله من
غير فصل ليس من الحديث يعني من غير فرق بين القليل والكثير م وتاويل ما رواه زكوة التجارة ش هذا جواب عن تمسكهما

والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضروات عندهما عشر والخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء ولابي حنيفة قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما رواه زكوة التجارة

المذكور اي تاويل ما رواه ابو يوسف ومحمد انه محمول على زكوة التجارة م لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ش فيكون قيمة خمسة اوسق مائتا درهم وكان كذلك في ذلك الوقت غالبا فادير الحكم على ذلك ان الكيل كان اليسر عليهم م ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء ش هذا جواب عن قوله لتحقق الغناء اي لا اعتبار بالمالك في العشر ولهذا يجب العشر في الارض الموقوفة وارض المكاتب فاذا لم يعتبر المكاتب فكيف يعتبر بصفته وهو الغنى الحاصل بالنصاب وذكر في المبسوط ان كانت الارض لمكاتب او لصبي او مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا وقال الشافعي لا شيء في الخارج من ارض المكاتب العشر عنده بمنزلة الزكوة فلا يجب الا باعتبار المالك اما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج فالمكاتب والحر فيه سواء وكذلك الخارج من الارض الموقوفة على الرباطات والمساجد يجب فيه العشر عندنا وعند الشافعي لا يجب الا في الموقوفة على اقوام باعيانهم فانهم كالملاك م ولهذا لا يشترط الحول ش والاصل عدم اشتراطه غنى المالك لا النصاب لا يشترط الحول في العشر م لانه ش اي لان الحول يشترط م للاستنماء ش اي لطلب النماء م وهو ش اي الذي يجب فيه العشر م كله نماء ش لان وجوبه يتعلق بالارض النامية والخراج يجب في تلك الخارج فكذا العشر م ولهما في الثاني ش اي ولابي يوسف ومحمد في اشتراط البقاء قوله عليه الصلاة والسلام م ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس في الخضروات صدقة ش هذا الحديث روي روي عن جماعة من الصحابة منهم معاذ وطلحة وعلي ومحمد بن عبد الله بن جحش وانس وعائشة وعبد الله بن عمرو وقال ابن عبد الله ابو موسى الاشعري وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم اما حديث معاذ بن جبل فرواه الترمذي حدثنا علي بن خشرم انا عيسى بن يونس عن الحسن بن عمارة عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد عن عيسى بن طلحة عن معاذ انه كتب الى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن الخضروات وهي البقول فقال ليس فيها شيء قال ابو عيسى اسناد هذا الحديث ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما يروون هذا عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل والحسن بن عمارة ضعفه شعبة وغيره وتركه عبد الله بن المبارك وقال شيخنا زين الدين رحمه الله حديث معاذ تفرد باخراجه الترمذي واما حديث طلحة بن عبيد الله فاخرجه الطبراني في الاوسط من حديث موسى بن طلحة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضروات صدقة وهو ضعيف واما حديث علي فاخرجه الدارقطني والبيهقي من رواية الصعب بن حبيب قال سمعت ابا رجاء العطاردي يحدث عن ابن عباس عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضروات صدقة ولا في العرايا صدقة الحديث قال ابن حبان الصعب بن حبيب يروي عن الثقات بالمقلوبات وقال صاحب الميزان ولا يكاد يعرف واما حديث محمد بن عبد الله بن جحش فاخرجه الدارقطني باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن بان ياخذ من كل اربعين دينارا

لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة

والزكوة غير منفي فتعين العشر وله ما روينا ومرويهما محمول على صدقة يأخذ العاشر

الحديث وفي احدى الروايات ليس في الخضروات صدقة وجرير سمع وفي اسناده عبد الله بن حبيب قال ضعيف قال ابو احمد
الحاكم ذاهب الحديث واما حديث انس فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية جرير عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن انس رضه
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة وجرير انما سمع عن عطاء بن السائب بعد اختلاطه واما حديث عائشة رضه
فاخرجه الدارقطني ايضا ومن طريقه البيهقي عن عائشة قالت جرت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق
زكوة الحديث وفي اخره وليس فيما انبتت الارض من الخضرة زكوة وفي اسناده صالح ابن موسى الطلحي وهو ضعيف وقال النسائي
منكر الحديث وقال ابن معين ليس بشيء وقال المنذري متروك واما حديث عبد الله بن عمرو فاخرجه الدارقطني ايضا في رواية
اشعث بن القطان العرابي عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال سئل عبد الله بن عمرو عن الجوهر والدر والفصوص الحديث وفيه
وليس في البقول زكوة وقد قال شيخنا زين الدين لم يتكلم الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان العرزمي الذي لم يسم فيه
هو محمد بن عبيد الله العرزمي قال احمد ترك الناس حديثه وقال ابن معين لا يكتب الناس حديثه وقال الفلاسي متروك
وقال النسائي ليس بثقة وقال صاحب الميزان هو من شيوخ شعبة المجمع على ضعفهم ولكن كان من عباد الله الصالحين واما
حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية عدي بن الفضل عن ايوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال لم يكن
المقاثي فيما جاء به معاذ انما اخذ الصدقات من البر والشعير والتمر والزبيب وليس في المقاثي شيء وقد كانت تكون عندنا المقثاة تخرج
عشرة الاف فلا يكون فيها شيء ولم يتكلم الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان عدي بن الفضل متروك الحديث قاله ابن معين
وابو حاتم واما حديث ابي موسى الاشعري فاخرجه الطبراني والحاكم في مستدركه ومن طريقهما البيهقي من رواية طلحة بن يحيى عن
ابي بردة عن ابي موسى ومعاذ بن جبل حين بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن يعلمان الناس امر دينهم لا يأخذون
الصدقة من هذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر وقال الحاكم في اسناده صحيح اورده شاهد الحديث عن موسى بن طلحة
عن معاذ مرفوعا فيما سقت السماء والصعيد والسيل العشر وفي اخره فاما القثاء والبطيخ والرمان والعنب فقد عفى عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم واما حديث عمر بن الخطاب فاخرجه الدارقطني في سننه من رواية عبد العزيز بن ابان عن محمد بن عبد الله
بن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب قال انما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة في هذه الاربعة الحنطة
والشعير والزبيب والتمر وعبد الرحمن بن ابان القرشي قاضي واسط ضعيف جدا منسوب لوضع الحديث م والزكوة غير منفية
فتعين العشر ش يعني في الحديث لو كان نصابه في بعض الحول ملكا لا ينقطع عنه حكم الزكوة بل يجب حكم الزكوة عند الحول م
وله ما رويناه ش اي ولابي حنيفة ما رويناه وهو قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض ففيه العشر م ومرويهما
محمول على صدقة يأخذها العاشر ش اي ما رواه ابو يوسف ومحمد محمول على صدقة يأخذها العاشر لاجل الفقراء عند [illegible]

عن وقع التهمة م وبه اخذ ابو حنيفة ش اى وبهذا الحمل المذكور اخذ ابو حنيفة م فيه ش اى فى الحديث الذى رويناه وهو قوله ليس فى الخضروات صدقة فيكون عاملا بالحديثين م ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى ش كالحنطة والشعير لان بيع الخضروات انفع الا ترى ان محمدا وضع الخراج على الكرم اكثر مما وضع على الزرع لان نفعه ابلغ م والسبب هى الارض النامية ش الواو فيه للحال والعامل فيها تستنمى اى والحال ان السبب هو الارض النامية وهى موجودة فلما لم يجب العشر فيما لا يبقى يلزم اخلاء السبب عن الحكم فى موضع يحتاط فى اثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز م ولهذا يجب فيها الخراج ش اى لاجل كون السبب هو الارض النامية يجب فيها الخراج وفى بعض النسخ يجب فيه الخراج على تاويل المكان م واما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت فى الجنان عادة ش لما ذكر هذه الاشياء فى اول الباب على وجه الاستثناء ولم يبين وجهه ذكر هنا تعليل عدم الوجوب بها بقوله اما التفصيلية قوله لا تستنبت اى لا تطلب نباتا فى الجنان اى فى البستان عادة م بل تنقى منها ش اى بل تنقى الجنان عن هذه الاشياء وتنقى على صيغة المجهول من التنقية م حتى لو اتخذها ش اى حتى لو اتخذ الجنان م مقصبة ش اى موضعا للقصب لاجل الاستغلال م او مشجرة ش اى او موضعا للاشجار فغرسها لاجل الحطب م او منبتا للحشيش ش او اتخذ موضعا لنبات الحشيش م يجب فيها العشر ش والمراد بالمذكور اى يجب فى كل واحد من هذه الاشياء العشر لانها تصير غلة فيجب فيها العشر م والمراد بالمذكور ش اى فى قوله والقصب فى اول الباب م القصب الفارسى هو الذى يتخذ منه الاقلام ويدخل فى الابنية وقد مر بيانه م اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر ش هذا فى المرجوع الى ما قاله اول الباب الا الحطب والقصب لانه هناك لم يبين التفصيل الذى فيه لانه ذكر القصب مطلقا وهنا بين ان المراد من القصب المذكور هناك هو القصب الفارسى اما قصب السكر وقصب الذريرة فيجب فيهما العشر وقال شيخ الاسلام فى مبسوطه وقصب السكر ان كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر والا فلا وقد مر الكلام هناك مستوفى م لانه يقصد بهما استغلال الارض ش اى لان قصب السكر وقصب الذريرة يقصد بهما الاستغلال فيجب فيهما العشر م بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والثمر ش والسعف بفتح المهملتين وبالفاء وهو غصون النخل ومنه قول بعضهم لو اسف الغراب اتى كل حميدة لما صارت الغربان فى سعف النخل لا يجب فيهما لان المقصود بالغرس والزراعة الثمر والحب م دونهما ش اى دون السعف والتبن فان قلت ينبغى ان يجب العشر فى التبن لانه كان واجبا وقت كون الزرع قصيلا والتبن هو القصيل ذاتا الا انه زادت فيه اليبوسة وبها لا يتغير الواجب قلت انما لا يجب العشر فى التبن لان العشر كان واجبا قبل ادراك الزرع فى الساق حتى لو فصله يجب العشر فى القصيل فان ادرك تحول العشر من الساق الى الحب م وما سقى بغرب ش بفتح الغين المعجمة وسكون الراء وبالباء الموحدة وهو الدلو العظيمة م او دالية ش هى المنجنون

وبه يأخذ ابو حنيفة فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى والسبب هى الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت فى الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسى اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والثمر دونهما

قال وما سقى بغرب او دالية

يدير بالبقرة والناعورة لجذب الماء من وليت الدلو نزعتها كذا في الصحاح وفي المغرب الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في راسه مغرفة كبيرة يستقي بها م او سانية ش وهي الناقة التي يستقى عليها والجمع السواني م نصف العشر على القولين ش اي على اعتبار القولين قول ابي حنيفة وقول صاحبيه فان عند ابي حنيفة يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء على اصله وعندهما كذلك لكن يشترط النصاب والبقاء على اصلهما م لان المؤنة ش هي الكلفة م تكثر فيه ش اي في الذي يستقى بالغرب والدالية والسانية م وتقل ش اي المؤنة م فيما يسقى بماء السماء ش اي المطر م او سيحا ش اي او سقي سيحا او بدالية فالمعتبرة اكثر السنة ش انما ذكر المعطوف بالباء دون المعطوف عليه لما ان السيح اسم للماء دون الدالية فان الدالية آلة الاستقاء فالاصح ان يقال وان سقي بالدالية لان الدالية غير مستقية بل هي آلة السقي فلذلك ذكرها بالباء م كما مر في السائمة ش اي المعتبر في السائمة اكثر السنة في الرعي وبه قال عطاء ومالك واحمد وهو احد قولي الشافعي م اعتبار الاغلب ش وان سقي نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة فعند مالك والشافعي واحمد يجب ثلثة ارباع العشر فيوخذ نصف كل واحد من الوظيفتين م قال ابو يوسف فيما لا يوسق ش اي فيما لا يدخل تحت الوسق م كالزعفران ش فانه بالامناء م والقطن ش فانه بالاحمال م يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة ش بضم الذال المعجمة وفتح الراء وفي اوبعض النسخ من اراد ان يعشر ما لا يوسق كالدخن والذرة م في زماننا ش وفي بعض النسخ في ديارنا م لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته ش اي لا يمكن التقدير الشرعي كالوسق قوله فيه اي فيما لا يوسق فاعتبرت القيمة فاذا بلغت قيمة ما لا يوسق فيه اعلى ش يدخل في الوسق كالذرة يجب فيه العشر والا فلا م كما في عروض التجارة ش اي كما مر ذلك في نصاب الدراهم في العروض التي هي للتجارة م وقال محمد يجب فيه العشر ش اي يجب العشر فيما لا يوسق م اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ش بكسر الحاء كذا في المغرب م ثلث مائة من ش بالعراقي كذا قال ابو بكر الجصاص الرازي وهي ستمائة رطل والجملة ثلاثة الاف رطل بالبغدادي لان العرب تقول عندي اوقية ورطل ومن وقنطار وحمل من القطن فالحمل اعلى مقاديره وقيل كان ينبغي له ان يقدر بالقناطير لان القنطار اعلى ما يقع به التعامل والا انه لا يعرفه ولا اعتبار بالحمل فيهما م وفي الزعفران خمسة امناء ش انما قال امناء لان مفرده منى قال الجوهري المنى المقصور الذي يوزن به والتثنية منوان والجمع امناء وهو افصح من المن وتثنيته منان والجمع امنان م لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به ش اراد ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الوسق وهو في زمانه كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به المكيلات فوجب على هذا ان يعتبر في كل نوع اعلى ما يقدر به ثم اقصى

او سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلث مائة من وفي الزعفران خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلى ما يقدر به

ما يقدر به القطن الحمل فانه يقدر اولا بالاباهر ثم بالاستار ثم بالحمل ثم ما بعده تضعيف الحمل واما الزعفران فانه يقدر
اولا بالاوقية ثم وزن بالرطل ثم بالمن ثم ما بعده تضعيف المن وعند مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهما
لا شيء في الزعفران والقطن وانما اخذ ابو يوسف في التقدير بالادنى لان الغالب عنده في العشر معنى العبادة
واستدل عليه بصرفه من مصارف الزكوة فكان الاحتياط في ذلك الاخذ بالادنى وانما اخذ محمد بالاعلى
لان الغالب فيه عنده معنى المونة واستدل عليه ابو حنيفة في مال الصبي والمجنون والمكاتب والماذون المديون
وارض الوقف فلا ينبغي على الاحتياط فلا يقدر بالادنى في الشك والاصل برارة الذمة م وفي العسل العشر اذا اخذ
من ارض العشر ش اي يجب في العسل العشر وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والزهري وربيعة ومكحول
ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسليمان بن موسى الفقيه الاحدب الدمشقي واسحق وابي عبيد واحمد رضي الله عنهم
وانما قال اذا اخذ من ارض العشر لانه اذا كان في ارض الخراج فلا شيء فيه وارض العرب كلها عشرية وهي
من اول العذيب والقادسية الى آخر حجر باليمن بمهرة طولا ومن يبرين والدهنا ورمل عالج الى مشارق الشام عرضا
واما ارض الخراج فسواد العراق كلها خراجية وهي ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن العلث الى عبادان
طولا وكل ارض فتحت عنوة وقهرا وتركت على ايدي اهلها ومن عليهم الامام فانه يضع الجزية في اعناقهم اذا لم
يسلموا والخراج على اراضيهم اسلموا او لم يسلموا م وقال الشافعي لا يجب ش فيه العشر وهو قول ابن ابي ليلى والحسن
بن صالح ومالك م لانه متولد ش اي لان العسل متولد م من الحيوان فاشبه الابريسم ش اي الذي يكون من
دود القز وهو بكسر الهمزة وكسر الراء وفتح السين قال الجوهري هو معرب م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي
قول النبي صلى الله عليه وسلم م في العسل العشر ش هذا الحديث بهذا اللفظ رواه العقيلي في كتاب الضعفاء من طريق
عبد الرزاق اخبرنا عبد الله بن محرر عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال في العسل العشر وليس في مصنف عبد الرزاق هذا اللفظ وانما لفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن
ان يوخذ من اهل العسل العشر وبهذا اللفظ رواه البيهقي من طريق عبد الرزاق والحديث معلول بعبد الله بن محرر
قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان من خيار عباد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الاخبار ولا يفهم ومحرر بضم
الميم وتشديد الراء المفتوحة وتكرار الراء قال العلاء والنسائي متروك وقال ابن معين ليس بثقة وقال الاترازي في هذا الباب
ولنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري والشيخ ابو نصر البغدادي في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني شبابة
كانوا يودون الى النبي صلى الله عليه وسلم العشر من عسل النحل كان يحميهم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديهم

وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر
وقال الشافعي لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم
ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر

ولما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على تلك الناحية سفيان بن عبد الله الثقفي فأبوا أن يؤدوا إليه شيئا وقالوا إنما كنا
نؤدي إلى رسول الله صلعم فكتب سفيان إلى عمر فكتب إليه عمر إنما النحل ذباب غيث يسوقه الله رزقا إلى من يشاء فإن أدوا إليك ما كانوا يؤدون
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فأدوا إليه ذلك وحمى لهم واديهم ثم قال الاترازي
ذكر الحديث في السنن أيضا قلنا ليس الحديث في السنن هكذا وإنما هذا الذي ذكره في معجم الطبراني قال حدثنا إسمعيل بن الحسن الخفاف
المصري حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب أخبرني أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن بني شبابة بطن من فهم
كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فأبوا أن يؤدوا إليه شيئا وقالوا إنما كنا نؤديه إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان إلى عمر رضه فكتب إليه عمر إنما النحل ذباب غيث يسوقه الله عز وجل رزقا إلى من يشاء فإن
أدوا إليك ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم أوديتهم والا فخل بينهم وبين الناس فأدوا إليه ما كانوا
يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمى لهم أوديتهم م ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار ش أي الأنوار جمع نور
بفتح النون وهو الزهر م وفيهما العشر ش أي في كل واحد من الثمار والأنوار العشر م فكذا فيما يتولد منها ش أي فكذا
يجب فيما يتولد من الأثمار والأزهار م بخلاف دود القز ش أي الذي يتولد منه الإبريسم وهذا جواب عما قاله الشافعي
فأشبه الإبريسم وحاصله أن يقال لا نسلم أن القياس صحيح لأن النحل تأكل الثمر والزهر وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منه بخلاف
دود القز م لأنه يتناول الأوراق ش أي أوراق شجر التوت م ولا عشر فيها ش أي في الأوراق وكذا فيما يتولد
منها وهو الإبريسم م ثم عند أبي حنيفة رضي الله عنه يجب فيه ش أي في العسل م العشر قل أو كثر لأنه لا يعتبر النصاب
ش لإطلاق الحديث المذكور الذي رواه أبو هريرة وهو حديث الكتاب م وعن أبي يوسف أنه يعتبر فيه القيمة ش
يعني إذا بلغ العسل قيمة خمسة أوسق ففيه العشر وهذا ظاهر الرواية عنه كذا قاله الإمام الإسبيجابي رحمه الله م كما هو أصله
ش أي كما هو اعتبار القيمة في أصله في قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق م وعنه ش أي وعن أبي يوسف م
أنه لا شيء فيه ش أي أن العسل لا شيء فيه أي لا يجب فيه شيء م حتى يبلغ عشر قرب ش بكسر القاف جمع قربة خمسون منا
كذا في شرح الطحاوي م لحديث بني سيارة أنهم كانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ش أي عشر
قرب ثم إنه وقع في بعض النسخ هكذا الحديث بني سيارة بفتح السين المهملة وتشديد الياء آخر الحروف وبعد الألف راء وهكذا
تصحيف وكذا وقع سياب بالسين المهملة وبالباء الموحدة بعد الألف وهو أيضا تصحيف والصحيح بني شبابة بفتح الشين
المعجمة وتخفيف الباء الموحدة يقال بنو شبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى نسب إليهم العسل

ولان النحل
يتناول من الانو
والثمار وفيهما
العشر فكل ذلك
يتولد منها بخلا
دود القز لانه يتنا
الاوراق ولا عشر
فيها ثم عند ابي حنيفة
يجب فيه العشر
قل او كثر لانه لا يعتبر
النصاب وعن ا
انه يعتبر
فيه قيمة الخمسة
اوساق كما هو
اصله وعنه ان
لا شيء فيه حتى
يبلغ عشر قرب
لحديث بنو
شبابة انهم
كانوا يؤدون
الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
كذلك

فقيل عسل شبابي وشبابة تصحيف يعني بالمهملة وقال ابن مولولا شبابة بفتح الشين المعجمة وبالموحدة مكررة بطن من فهم وسيابة
بالسين مهملة بعدها ياء معجمة باثنين من تحتها وبعد الالف باء معجمة بواحدة فهو سياب بن عاصم سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول انا
ابن العواتك بن مسلم فقال الجوهري في فصل السين وهم سيابة قوم بالطائف وذكر في فصل السين الثلثة وبه سمي الرجل
وذكر في فصل الراء في فصل السين السيادة العاقلة وقولهم اصح من عير ابي سيارة وهو ابو سيارة العدواني كان
يدفع بالناس من جميع اربعين سنة على حماره م وعنه خمسة امناء ش اي وعن ابي يوسف في رواية اخرى يجب
خمسة امناء وهي رواية الامالي م وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا ش وكان من حق الكلام
ان يقول وقال محمد انتهي في هذا النظر نظر لانه انما قال وعن محمد ليشير الى ان لمحمد ايضا اقوالا فذكر عنه قولا واحدا
ولم يلتزم ان يذكر الجميع وفي السروجي وعن محمد ايضا ثلاث روايات احداها خمس قرب والقربة خمسون منا ذكره في الينابيع
وفي المغني القربة مائة رطل والثانية خمسة امنا والثالثة خمسة افراق قال السروجي وهي اربعون منا والفرق ستة وثلاثون
رطلا والفرق بفتحتين قال الازهري النحويون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي التكملة وفرق بينهما في المغني
فقال الفرق بسكون الراء من الاواني والمقادير ستة عشر رطلا وبالفتح مكيال يا خذ ثلاثين رطلا وقيل بالسكون مائة
وعشرون رطلا وقيل بالسكون اربعة ارطال وذكر المستقي انه ستة وثلاثون رطلا ومثله عن القاضي من الحنابلة
وفي الصحيح الفرق من السكون وقد تحرك والافراق هو الذي يجمع فرق يدل على تحريك الراء في المفرد لان الفرق
بالسكون يجمع على افرق وفروق وعند احمد ونصاب العسل عشرة افراق وهو قول الزهري ويروى عن عمر رضي الله عنه م لانه
اقصى ما يقدر به ش اي لان الفرق اعلا ما يقدر به في هذا الموضع م وكذا في قصب السكر ش قال الاترازي
يعني ان في السكر يعتبر خمسة امناء عند محمد وعند ابي يوسف خمسة اوسق كما في الزعفران كذا ذكره الحاكم الشهيد والجصاص
والامام الاسبيجابي وغيرهم من رهط ابي يوسف ومحمد في السكر قال وهو على هذا البيان عطف على قوله كالزعفران
والقطن اي حكم الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في قصب السكر كما في الزعفران والقطن انتهي قلت عطفه على الاقرب
هو الاصل والمعنى وكذا اقصى ما يقدر به في السكر الذي هو ستة وثلاثون رطلا م وما يوجد في الجبال من العسل والثمار
فيه العشر ش ذكره محمد في كتاب الزكوة وهي رواية اسد بن عمرو م وعن ابي يوسف انه لا يجب ش كذا ذكره في
الامالي وبه قال الحسن بن زياد م لانعدام السبب ش اي سبب الوجوب م وهو الارض النامية ش الاولى
ان يقال السبب ملك الارض ولم يوجد م وجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية وهو الوجوب م ان المقصود
حاصل وهو الخارج ش مجرد الخارج لا يكفي للوجوب لانه مباح كالصيد والحشيش م قال ش اي قال محمد

وعنه خمسة امناء وعن محمد رحمه الله خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجب لانعدام السبب وهي الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج

قال

في الجامع الصغير م وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا تحتسب فيه اجرة العمال ش بضم العين وتشديد الميم جمع عامل م ونفقة البقر ش وغيرها مثل كري الانهار واصلاح الارض وبه قال الشافعي قال في الوبري وغيره لا يعتد بصاحب الارض بما انفق على الغلة من سقي ولا عمارة ولا اجرة حافظ ولا اجرة عامل ولا نفقة البقر ويجب العشر او نصفه في جميع الخارج واجمعوا على ان ما تلف او سرق او ذهب بغير صنعه لا غرم عليه في ذلك وقال مالك لو اتلفه الجائحة جميع الخارج فلا ضمان عليه وفي المحيط وجوامع الفقه والمرغيناني لا ياكل شيئا من طعام العشر حتى يؤدي عشره ولو اكل ضمن عشره وعن ابي يوسف رحمه الله لا يضمن لكن يكمل به النصاب وعنه يترك له ما يكفيه وعياله وفي خزانة الاكمل لا يجب على صاحب الارض ما اطعم عياله وجيرانه وهداياه وما بقي ففيه العشر ان بلغ خمسة اوسق وفي شرح مختصر الكرخي وروى الفضل بن غانم عن ابي يوسف رحمه الله ان ما اكل واطعم بالمعروف اعتد به في تكميل الاوسق لم يلزمه عشره وعن محمد يعتبر ذلك من تسعة اعشاره وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للمالك ان يتصرف في الثمار قبل الخرص باكل ولا بيع فان اكل غرم وعزر مع العلم والا غرم وقال احمد يجوز له الاكل بقدر الثلث او الربع ولو خرصه الخارج ترك ذلك وفي ذخيرة المالكية ولا يجب الماكول من الثمرة في الخرص وفي شرح الموطا للقرطبي انه مذهب مالك وزفر وفقهاء الكوفة ابي حنيفة رضي الله عنه ان ما ياكله من الثمرة والزرع محسوب عليه وان مذهب الشافعي كذلك كمذهب احمد وهو قول الليث وفي المرغيناني وجوامع الفقه ان مؤنة عمل العشر على السلطان دون رب الارض ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزروع عندنا وقال الشعبي والثوري الخرص بدعة وقال الشافعي هو سنة في الرطب والعنب لا خرص في الزرع وهو قول مالك واحمد وقال ابو عمر بن عبد البر ذكر اصحاب الاملاء عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يخرص الرطب تمرا والعنب زبيبا وقال السروجي رحمه الله لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته قلت يمكن ان يكون ذكره فيما علم غيره والخرص عندهم بعد صلاح الثمار يقول الخارص خرصها كذا وكذا رطلا اي حزرها ويجيء منه كذا وكذا ثم ذكره النووي رحمه الله تعالى ويكتفي بخارص واحد عندهم بمنزلة الحاكم وفي قول الشافعي لا بد من عدلين كالحاكمين والقولين في المتلفات م لان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة ش يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم عين تفاوت الواجب وهو العشر بتفاوت المؤنة في قوله ما سقته السماء الحديث ولو احتسب الاجرة والنفقة لنزل التفاوت فيما انار تفاع وكان في ذلك تجويز النفي ما اثبت الشرع وانه ممتنع م فلا معنى لرفعها ش اي لرفع المؤنة لانها اذا رفعت يبقى الواجب متفقا لا متفاوتا وهو خلاف الخبر م قال ش اي محمد رحمه الله تعالى عنه [illegible] تغلب قال الاترازي اما في حال النسبة بجوز فتح لامها وكسرها والافصح الكسر [illegible]

وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال تغلبي له

من الاسم الذی ینسب الیہ ساکنا الافصح مع الکسرۃ کما فی تغلب فانہ یجوز فیہ الفتح لان التانی فیہ کالمعدوم فصار کنمر یقال فیہ نمری بالفتح
وقد ذکرنا ان بنی تغلب قوم من النصاری بقرب الروم م لارض عشر فعلیہ العشر مضاعفا ش ای حال کونہ مضاعفا م عرف ذلک
باجماع الصحابۃ رضہ ش وہو اجماع سکوتی وذلک ان عمر رضہ اقرہم علی التضعیف حیث قالوا الیعفنا العار باداء الجزیۃ وکان ذلک
بمحضر من الصحابۃ فاستقر الامر علیہ م وعن محمد رحمہ اللہ ان فیما اشتراہ التغلبی من المسلم عشرا واحدا ش انتصاب عشرا علی انہ
اسم ان وخبرہ مقدما قولہ فیما اشتراہ م لان الوظیفۃ عندہ ش ای لان وظیفۃ الارض عند محمد رحمہ اللہ م لا تتغیر بتغیر المالک
ش کالخراج فی الارض الخراجیۃ اذا اشتراہا مسلم وہذہ روایۃ عنہ وفی بعض الکتب انہ یضاعف علیہ العشر کما ہو مذہبہما م فان
اشتریہا منہ ش ای من التغلبی م ذمی فہی علی حالہا ش ای الارض علی حالہا من التضعیف م عندہم ش ای عند اصحابنا الثلاثۃ م لجواز التضعیف
علیہ فی الجملۃ ش الی الذمی ای یجوز التضعیف علی ذمی غیر تغلبی فی الجملۃ م کما اذا مر علی العاشر ش فانہ یوخذ منہ نصف العشر ومن المسلم
ربع العشر والنصف ضعف الربع م وکذا ان اشتراہا منہ ش ای من التغلبی م مسلم ش فالارض العشریۃ علی حالہا من التضعیف م
او اسلم التغلبی ش یعنی الارض علی حالہا من التضعیف م عند ابی حنیفۃ رضہ سواء کان التضعیف اصلیا ش بان ورثہا التغلبی عن
ابائہ کذا او تداولتہ الایدی من الشراء کذلک م او حادثا ش یعنی عارضا بان اختارہا بان اشتراہا من المسلم م لان التضعیف صار وظیفۃ
لہا ش ای للارض م فتنتقل الی المسلم بما فیہا کالخراج ش وان کان فیہ معنی العقوبۃ لان الاسلام لا ینافی العقوبۃ کالحدود وذکر
ابو بکر الرازی رح فی احکام القرآن عن عمر رضہ وعن علی رضہ اخذ الخراج ممن اسلم وقام علی ارضہ م وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یعود الی عشر واحد
لزوال الداعی الی التضعیف ش وہو الکفر لان التضعیف کان بسبب الکفر وقد زال م قال
فی الکتاب ش ای قال شمس الائمۃ رح فی کتاب الزکوۃ فی المبسوط م وہو ش ای العشر الواحد م قول محمد رحمہ اللہ
فیما صح عنہ ش ای فی القول الصحیح عنہ ای عن محمد رحمہ اللہ لان التضعیف الحادث لا یتصور عندہ فان التغلبی اذا اشتری
من مسلم یجب عشر واحد م قال ش ای المصنف رحمہ اللہ م اختلفت النسخ ش ای نسخ المبسوط او الجامع م فی بیان
قولہ ش ای قول محمد رحمہ اللہ ففی مبسوط شمس الائمۃ ذکر قول محمد رحمہ اللہ مع ابی حنیفۃ رضہ ثم قال وذکر فی روایۃ ابی سلیمان
المسئلۃ بعد ہذا وذکر قول محمد مع ابی یوسف م والاصح انہ مع ابی حنیفۃ فی بقاء التضعیف ش ای تضعیف العشر م الا
ان قولہ ش ای قول محمد م لا یتاتی الا فی الاصلی ش ای فی التضعیف الاصلی م لان التضعیف الحادث لا
یتحقق عندہ ش ای عند محمد رحمہ اللہ م لعدم تغیر الوظیفۃ ش ای لان الوظیفۃ اذا استقرت فی شیء لا تتغیر من
وصف الی وصف وہو اختیار الکرخی وہو الاصح م ولو کانت الارض ش ای الارض العشریۃ م لمسلم باعہا من
نصرانی یرید بہ ذمیا غیر تغلبی و قبضہا ش ای قبض النصرانی الارض فبطل العشر فاذا بطل م فعلیہ الخراج

لہا رض عشر فعلیہ العشر مضاعفا عرف
ذلک باجماع الصحابۃ رضوان
اللہ علیہم وعن محمد رح ان فیما
اشتراہ التغلبی من المسلم عشرا
واحدا لان الوظیفۃ عندہ لا تتغیر
بتغیر المالک فان اشتراہا منہ
ذمی فہی علی حالہا عندہم لجواز
التضعیف علیہ فی الجملۃ کما اذا
مر علی العاشر وکذا اذا اشتراہا
منہ مسلم او اسلم التغلبی عند
ابی حنیفۃ رح سواء کان التضعیف
اصلیا او حادثا لان التضعیف
صار وظیفۃ لہا فتنتقل الی المسلم
بما فیہا کالخراج وقال ابو یوسف رح
یعود الی عشر واحد لزوال الداعی الی التضعیف
قال رح فی الکتاب وہو قول محمد رح فیما صح عنہ قال
اختلفت النسخ فی بیان قولہ والاصح انہ مع
ابی حنیفۃ فی بقاء التضعیف الا ان قولہ
لا یتاتی الا فی الاصلی لان التضعیف
الحادث لا یتحقق عندہ لعدم
تغیر الوظیفۃ ولو کانت الارض
لمسلم باعہا من نصرانی یرید
بہ ذمیا غیر تغلبی وقبضہا فعلیہ
الخراج

عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ش اي لان الخراج م اليق بحال الكافر ش لان الكفر ينافي اداء العبادة بخلاف
الخراج لان الاسلام لا ينافي العقوبة م وعند ابي يوسف رح عليه العشر ش حال كونه م مضاعفا ش لانه
اهل للتضعيف م ويصرف ش اي العشر المضاعف م مصارف الخراج ش اي الى ارزاق المقاتلة ورصد الطريق
ونحو ذلك على ما يجيئ في باب العشر والخراج ان شاء الله تعالى وذلك لانه انما يصرف ما كان لله تعالى لطريق العبادة
ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج م اعتبارا بالتغلبية ش لان التضعيف وظيفة فلا تتغير م وهذا ش
اي التضعيف م اهون من التبديل ش لانه في الوصف والخراج واجب اخر وعند الشافعي بالاخراج عليه لانه لم يمكن
من الارض ولا عشر ايضا لعدم اهليته وعند مالك رحمه الله لا يصح البيع م وعند محمد رحمه الله هي عشرية على حالها لانه صار
مؤنة لها ش اي لان العشر صار مؤنة للارض لان العشر مؤنة فيها شبه العبادة فلا تجب على الكافر ابتداء ولا
تبطل بعد ثبوته و [illegible] م فلا يتبدل كالخراج ش على المسلم م ثم في رواية ش على قول محمد وهو
رواية السير الكبير م يصرف ش هذا العشر م مصارف الصدقات ش تعلق حق الفقراء به كتعلق حق المقاتلة
بالارض الخراجية م وفي رواية ش عن محمد وهي رواية ابن سماعة عنه يصرف م مصارف الخراج ش
لانه انما يصرف الى الفقراء ما كان لله تعالى لطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج
كمال اخذه العاشر من اهل الذمة كذا في الايضاح م وان اخذها منه مسلم ش اي وان اخذ الارض العشرية
مسلم من النصراني الذي اشتراها من المسلم م بالشفعة ش اي بسبب الشفعة بان باع هذا النصراني هذه الارض
العشرية واخذها مسلم بحق الشفعة م او ردت ش تلك الارض م على البائع ش وهو المسلم م لفساد
البيع فهي عشرية كما كانت ش اولا ولا يبطل الخراج او التضعيف م اما الاول ش وهو صورة الاخذ بالشفعة
م فلتحول الصفقة ش اي العقد من المشتري النصراني م الى الشفيع ش وهو المسلم م كانه اشتراها منه ش اي
فان المسلم اشتراها ابتداء م واما الثاني ش وهو صورة الرد بالفساد م فلانه بالرد ش اي رد البيع م وفسخ
ش اي وفسخه م بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ش في الاولى م ولان حق المسلم ش وهو البائع م لم ينقطع
بهذا الشراء لكونه مستحق الرد ش لوقوعه فاسدا فلا خراج ولا تضعيف اذا وذكر التمرتاشي كذا لو رد على البائع بخيار وكذا اذا
كان الرد بالعيب بقضاء فانه يعود كما كانت لزوال المانع قبل تقرره ولو كان الرد بلا قضاء او باعها من مسلم او اسلم بقيت
خراجية لان الاسلام لا ينافي الخراج م قال ش اي قال محمد رحمه الله م اذا كان لمسلم دار خطة ش اضافة الدار
الى الخطة للبيان كما في قولك خاتم فضة قال السغناقي كذا كان بقيد بخط شيخي رحمه الله ويجوز نصب خطة بالتمييز عن اا

عند ابي حنيفة رح لانه اليق بحال الكافر وعند ابي يوسف رح عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا اهون من التبديل وعند محمد رح هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا تتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال واذا كانت لمسلم دار خطة

تام بالتنوين كما في عنده براقو وخلا انتهى كلامه والخطة بالكسر هو المكان الذي اختط البناء دارا وغير ذلك من العمارة م فجعلها
بستانا ش البستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار م فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر واما اذا كانت
تسقى بماء الخراج ش كالانهار الاعاجم م ففيها الخراج لان المؤنة ش اي الكلفة م في مثل هذا تدور مع الماء ش
لان انما تجب به قال الامام الزاهدي العتابي هذا مشكل لان هذا ايجاب الخراج على المسلم ابتداء وذكر الشيخ الامام شمس الائمة
السرخسي في الجامع الصغير ان عليه العشر بكل حال لانه هو الاظهر فان سقاه مرة من ماء العشر ومرة من ماء الخراج فعليه العشر لانه
احق بالمسلم من الخراج وان سقى بسيحون او جيحون او دجلة او الفرات فعند ابي يوسف رحمه الله خراجي وعند محمد رحمه الله عشري
وقال الاترازي الجواب عن الاشكال المذكور ان منع الخراج على المسلم ابتداء بطريق الجبر اما اذا كان باختيار المسلم
فيجوز وها هنا كذلك حيث سقاه بماء الخراج الاترى ان المسلم اذا احيا ارضا ميتة باذن الامام وسقاه بماء الخراج يجب
عليه الخراج فكذا هذا قلت هذا الجواب مستفاد من الهداية م وليس على المجوسي في داره شيء ش انما خص المجوسي بالذكر وان كان الحكم
في اليهودي والنصراني كذلك لما ان المجوسي ابعد من الاسلام بسبب حرمة نكاح نسائهم وذبائحهم فاذا لم يجب في دار المجوسي في
باب فالاولى ان لا يجب في دار اليهودي والنصراني م لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا ش هذا غريب لكن ذكر ابو عبيد
في كتاب الاموال ان عمر جعل الخراج على الارضين التي تغل من ذوات الحب والثمار التي تصلح للغلة وعطل من ذلك المساكن
والدور التي هي منازلهم ولم يجعل فيها شيئا ذكره بغير سند وقال شيخ الاسلام رحمه الله انما خص المجوسي بالذكر لانه قيل لعمر بن الخطاب
ان المجوس كثير بالسواد فقال اعياني امر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فلما سمع عمر رضي الله عنه ذلك امر عماله ان يمسحوا
ارضيهم ويوظفوا عليها الخراج بقدر الطاقة وعفي عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم
ابعد عن الاسلام ثبت في حقهما بالطريق الاولى م وان جعلها بستانا ش اي وان جعل المجوسي داره بستانا م فعليه الخراج
ش لانها صارت نامية كما لو جعل العلوفة سائمة ثم عليه الخراج سواء سقاها بماء الخراج او بماء العشر لان الكفر منافي العبادة
بخلاف المسلم اذا جعل داره بستانا يعتبر الماء لان الاسلام لا ينافي العقوبة فاعتبر تعين الخراج عليه م وان سقاها بماء العشر
ش واصل بما قبله وقد ذكرنا الآن سواء سقاها بماء العشر او بماء الخراج م لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة ش اي
لان في العشر معنى القربة واذا كان كذلك م فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله ش اي بحال المجوسي وقيد بقوله جعل
داره بستانا فانه اذا لم يجعلها بستانا ولكن فيها اشجار تخرج اكرارا من الثمر فهي في حكم الدار وليس فيها شيء كذلك في المبسوط و
في فتاوى قاضيخان وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم م وعلى قياس قولهما ش اي قول ابي يوسف ومحمد وهو جواز

فجعلها بستانا
فعليه العشر معناه
اذا سقاه بماء العشر
اما اذا كانت تسقى
بماء الخراج ففيها
الخراج لان المؤنة
في هذا تدور مع الماء
وليس على المجوسي
في داره شيء لان
عمر رضي الله عنه جعل المساكن
عفوا وان جعلها بستانا
فعليه الخراج وان
سقاها بماء العشر
لتعذر ايجاب العشر
اذ فيه معنى القربة
فتعين الخراج وهو
عقوبة تليق بحاله
وعلى قياس قولهما

ايجاب العشر على الكافر في الارض العشرية م يجب العشر في الماء العشري ش يعني الماء الذي يسقى به الارض العشرية م الا ان عند محمد رحمه الله عشر واحد ش اي يجب عشر واحد م وعند ابي يوسف رحمه الله عشران ش اي يجب عشران م وقد مر الوجه ش اي وجه هذا من الجانبين قدم وهو الذمي اذا اشترى من مسلم ارضا عشرية وجب عند ابي يوسف عشران وعند محمد رحمه الله عشر واحد وقد مرت روايتان ايضا في الصرف في رواية يصرف الى مصارف الخراج وفي رواية يصرف في مصارف العشر م ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والانهار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد ش هذا بيان للمياه انها على نوعين مياه عشرية ومياه خراجية فقوله ثم الماء العشري الى قوله ولاية احد بيان للمياه العشرية فالماء تابع للارض فان كانت الارض عشرية فالماء الخارج منها عشري وان كانت خراجية فالماء الخارج منها خراجي بقي له ماء السماء وهو المطر فان كل ماء ينزل على الارض العشرية اي من المياه العشرية وان كان نزل على الارض الخراجية اي من المياه الخراجية قوله والآبار اي الآبار التي حفرت في الاراضي العشرية والعيون التي ظهرت في الاراضي العشرية وفي المحيط بير حفرت في الارض العشرية وعين ظهرت في ارض العشر كان الماء فيهما عشريا تابعا للارض وفي الارض الخراجية كذلك تبع الارض م والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم ش هي الانهار الصغار التي في بلاد العجم مثل نهر الملك ونهر يزدجرد ونهر مرو والمذكوران مثل هذه الانهار ماء الخراجي فمضافا ماؤها خراجيا وصارت الارض خراجية تبعا للماء كذا في مبسوط فخر الاسلام ثم اعلم ان الاراضي العشرية ستة الاولى ارض العرب كالحجاز واليمن ونحوهما الثانية ارض اسلم اهلها على ذلك طوعا الثالثة ارض فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين الرابعة ارض احييت وسقيت بماء العشر الخامسة الارض الخراجية انقطع عنها ماء الخراج فسقيت بماء عشري السادسة جعل داره بستانا وسقاها بماء العشر والارض الخراجية ثمان الاولى التي فتحت عنوة وتركت في ايديهم بالخراج المعروف عليها كما فعل عمر رضي الله عنه في ارض سواد العراق ومصر والثانية ارض احياها كافر ذمي باذن الامام او قاتل فرضخ له الامام في التحفة الثالثة جعل داره بستانا وان سقاها بماء العشر والرابعة طلب بعض الكفار من الامام ان يضرب على ارضهم خراجا من غير قهر والخامسة ارض احييت بماء الخراج والسادسة ارض اشتراها مسلم من كافر والسابعة الارض العشرية اذا انقطع عنها ماء العشر فسقيت بماء الخراج الثامنة لمسلم دار خطة فجعلها بستانا وسقاها بماء الخراج وقد تقدم ذكر ذلك كله في الولوالجي وغيره م وماء جيحون ش قال الاترازي ماء جيحون اسم لنهر بلخ وقال السغناقي نهر ترمذ بكسر التاء والذال المعجمة وتبعه الاكمل في ذلك قلت قال صاحب المرآة هو نهر بلخ نهر ومنبعه العيون ببلاد التبت ونهر بلخ وترمذ واسوان ويمضي حتى يصب في بحر جرجان ومقدار جريانه على الارض مقدار ثلثمائة فرسخ وقال الاصطخري في كتابه ان نهر جيحون يخرج من حدود بدخشان ثم ينضم اليه انهار كثيرة في حدود الجبل ووخش فيصير نهرا عظيما

يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد رحمه الله عشر واحد وعند ابي يوسف رحمه الله عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت الولاية احد والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون

ثم يمر على بلاد كثيرة حتى يصل الى خوارزم ولا ينتفع به شئ من البلاد الا خوارزم ثم يصب في بحيرة خوارزم التي بينها وبين
خوارزم ستة ايام وفي تقويم البلدان جيحون يقال لها جيحان وتسميها العامة جاهان فاصلها من بلاد الروم ويسير في بلدتين
من الشمال الى الجنوب وهو مقارب الفرات في القدر ثم يجتمع هو وسيحون وعدادية فيصبان في بحر الروم م وسيحون ش
قال الاترازي سيحون اسم نهر الترك قال السغناقي هو نهر خجند وقال الجوهري يقال له سيحان وسياحين فسيحون اسم لنهر
بالهند وسيحان نهر بالشام وسياحين نهر بالبصرة وقال غيره يخرج من جبال باستدان وينتهي الى الملتان ومسيره بروج الذهب
ثم ينتهي الى البصرة ثم يصب في البحر الشرقي مقدار جريانه على وجه الارض ستمائة فرسخ والتماسيح في خلجانه على ما ذكره الجاحظ
وفي تقويم البلدان سيحون اوله من بلاد الروم يجري من الشمال والغرب الى الجنوب والشرق وهو نهر جيحون ودونه في القدر
وهو بلاد الارمن التي تعرف اليوم ببلاد سيس ثم يجتمع سيحون وجيحون لبغدادية فيصيران نهرا واحدا ثم يصبان في بحر الروم
بين اياس وطرطوس وروينا حديث ابي هريرة فاخرجه احمد حدثنا عبد الرزاق عن همام بن منبه عن ابي صالح عن ابي هريرة
رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من انهار الجنة م ودجلة ش
قال الاترازي دجلة اسم نهر بغداد وكذا قال غيره قلت مخرجه من اصل جبل بقرب امد عند حصن ذي القرنين وكلما امتد ضم
اليه مياه جبال ديار بكر وما مد تحامن فيه بالمدان ثم يميل الى ماردين ثم يمتد الى مشارتين ثم الى حصن كيفا ثم الى جزيرة
ابن عمر ثم الى الموصل ويصب فيه الزابان وهما نهران يسمى كل منها الزاب ومنتهاها بعظم ثم الى بغداد ثم الى واسط ثم الى البصرة
ثم ينصب في بحر فارس ويحمل من دجلة عدة انهار منها العاملول والدجيل ونهر الدين ونهر سيرتان ونهر الابلة ونهر معقل
م والفرات ش وهو نهر مشهور يخرج من جبل ببلاد الروم يقال له افرخش بينه وبين بالقاسيرة يوم وقيل يخرج
من اطراف ارمنية ثم يمر عن ارض ملطية على مسيرة ميلين منها ثم يمر على سمساط وقلعة الروم والبيرة وجزمنبج وبالس
وقلعة جعبر والرقة والرحبة وقرقيس وعانة والحديثة وهيت والانبار ثم يمر بالطفوف ثم بحاب ثم بالكوفة وينتهي
الى البطائح وينصب الى البحر الشرقي وقالوا مقدار جريانه على وجه الارض اربعمائة فرسخ وهذه الانهار لم تعل
فيها الايدي وقيل ان لا ينال عليه السلام حفر الفرات و دجلة م عشري ش مرفوع لانه خبر المبتدأ وهو قوله وما
جيحون م عند محمد رحمه الله لانه لا يحميها احد كالبحار ش ومياه العيون والامطار م وخراجي عند ابي يوسف رح
لانها يتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يد عليها ش اي اثبات يد وولاية عليها وخلافهما مبني على انه هل تقع عليها الايدي
وهل تدخل ولاية احد فعند ابي يوسف نعم وعند محمد لا م وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل ش يعني يجب
في ارض الصبي التغلبي والمرأة التغلبية ما يجب في ارض الرجل ثم اوضح معنى قوله ما في ارض الرجل بقوله م يعني

عن محمد / دجلة
والفرات عشري
عند محمد رح
لانه لا يحميها
احد كالبحار
وخراجي عند
ابي يوسف رح
لانها يتخذ عليها
القناطير من
السفن وهذا
يد عليها وفي
ارض الصبي والمرأة
التغلبيين
ما في ارض
الرجل

م يعني العشر المضاعف في العشرية ش يعني في الارض العشرية م والخراج ش يعني الخراج م الواحد في الخراجية ش يعني في الارض الخراجية م لان الصلح ش اي صلح عمر رضي الله عنه على ما سئل م قد جرى على تضعيف الصدقة ش اي على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة او ما فيه معناها م دون المؤنة المحضة ش اي الخالية عن معنى العبادة واراد بها الخراج لانها مؤنة ليس فيها معنى العبادة وذلك ان صلح عمر رضي الله عنه وقع مع بني تغلب في تضعيف الصدقة دون الخراج فلهذا يؤخذ من صبيانهم ونسائهم صدقة مضاعفة وخراج واحد فان قيل الصبي التغلبي والمراة التغلبية اذا مرا على العاشر يأخذ من المراة دون الصبي فكيف يؤخذ من الصبي التغلبي شيء من ارضه صدقة مضاعفة قيل له لان الاهلية لا بد لك في العشر حتى يجب في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين بخلاف الزكوة م اذا كان من المسلمين ش حيث يعتبر فيها الاهلية للمالك والعاشر يأخذ الزكوة ولا زكوة على الصبي م ثم على الصبي والمراة العشر ش اي يجب العشر م ويضعف ذلك ش اي العشر م اذا كانا منهم ش اي من بني تغلب م قال ش اي محمد رحمه الله م وليس في عين القير ش بكسر القاف وهو الزفت ويقال له القار ايضا م والنفط ش بفتح النون وكسرها وهو الاصح وهو دهن يكون على وجه الماء في العين وفي المبسوط لا شيء في القير والنفط والملح لانها فوارة كالماء م في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض ش وهو جمع نزل بضم النون وسكون الزاء ونزل الارض ريعها وهو ما يحصل منها وغيرها الارزاق كالحنطة ونحوها والنفط عين تفور كعين الماء ولا عشر في الماء فكذا في القير والنفط وهو معنى قوله م وانما هو ش اي النفط م عين فوارة ش من فارت القدر اذا غلت وهي صيغة مبالغة وشبه فورانها بفوران الماء الذي يخرج من العين وهو معنى قوله م كعين الماء ش اي الذي يفور حتى يخرج منها م وعليه في ارض الخراج خراج ش الضمير في عليه يحتمل مرجعه وجهين احدهما ان يرجع الى النفط اعني عين النفط والقير بان يمسح موضع النفط والقير تابعا للارض وهو اختيار بعض المشائخ والاخر ان يرجع الى الرجل الذي تدل عليه القرينة اي وعلى الرجل في عين النفط والقير في ارض الخراج خراج م وهذا ش اي هذا الذي ذكرناه م اذا كان حريمها ش اي حريم عين النفط والقير م صالحا للزراعة لان الخراج متعلق بالتمكن من الزراعة ش وروى ابن سماعة عن محمد لا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو مختار ابي بكر الرازي ومنهم من قال لا خراج فيها وعلى ما حولها لانها كالارض السبخة فلا تصلح للزراعة

م باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز ش اي هذا باب في بيان من يجوز دفع الزكوة اليه ومن لا يجوز دفعها اليه لما فرغ من بيان انواع الزكوة وبيان المعدن والركاز شرع في بيان مصارفها من هو منها ومن

يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال وليس في عين القير والنفط في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

ليس منها وقال تاج الشريعة لما فرغ من بيان السبب وقدر الواجب والنصاب المطلق والمقيد شرع في بيان مصارفها ولم
يقدم صدقة الفطر للتفاوت في مصرفها فان صدقة الفطر يجوز دفعها الى الذمي م قال الاصل فيه ش اي فيمن يجوز التصرف
اليهم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ش يجوز في الآية الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره
محذوف وتقديره الآية بتمامها والنصب فعلى المفعولية والتقدير اقرأ الآية قوله انما كلمة حصر وقصر والقصر تخصيص
احد الامرين بآخر وحصره فيه قال علماء المعاني والبيان انما لحصر الشئ في الحكم كقولك انما زيد منطلق والحصر الحكم في الشئ
كقولك انما المنطلق زيد لان تتضمن ان للاثبات وما للنفي ليقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ومعنى الآية والله اعلم الصدقات
للاصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش اي لهم لا لغيرهم ثم ذكر الاربعة الاولى باللام والاربعة الاخيرة
بفي للايذان بانه ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احق بان توضع فيهم
الصدقات وذلك لما في الرقاب من الكتابة او الرق او الاسر وفي الغارمين من الغرم من التخليص وفي سبيل الله الجمع
الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذا ابن السبيل فيه فضل وترجيح للمدين على الرقاب والغارمين وفي الصدقات
جمع قلة والفقراء والمساكين جمع كثرة فكيف يناسب قسمة القليل على الكثير من قلة جمع القلة اذ دخلها لام التعريف كان للكثرة
والاستغراق وايضا جمع القلة يستعمل للكثرة وبالعكس قال الله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وقوله ثلاثة قروء
م فهذه ثمانية اصناف ش اي المذكورون في الآية الكريمة ثمانية اصناف وهو جمع صنف بكسر الصاد قال الجوهري رحمه الله
الصنف النوع والضرب والصنف بالفتح لغة فيه م وقد سقط منها ش اي من كيفية اصنافها م المؤلفة قلوبهم ش وهم ثلاثة
عشر رجلا ذكرهم الحافظ ابو موسى محمد بن ابي بكر المديني في اماليه عند ذكر عدي بن قيس فهم ابو سفيان بن حرب من بني امية والحارث
ابن هشام وعبد الرحمن بن يربوع من بني مخزوم وحكيم بن هشام بن خويلد من بني اسد بن عبد العزى وصفوان بن امية من بني
جمح وعدي بن قيس من بني سهم وسهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى بن عامر بن لوي والعلاء بن حارثة من ثقيف
والعباس بن مرداس من بني سليم وعيينة بن حصين من بني نصير من فزارة ومالك بن عوف من بني حنظلة والاقرع
بن حابس فاعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الابل الا حويطب بن عبد العزى وعبد الرحمن بن يربوع اعطاهما
خمسين خمسين من الابل وذكر فخر الاسلام زيد الخيل وعلقمة بن علاثة فيهم وفي الكامل للمرزباني من اليمن يذهب فقسمه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارباعا اعطى ربعا الاقرع بن حابس المجاشعي وربعا زيد الخيل الطائي وربعا علقمة بن علاثة الكلابي
وربعا عيينة بن حصن الفزاري وكانوا من المؤلفة ومنهم ابو سفيان واسمه صخر بن حرب وصفوان بن امية واعطى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس وكان يقال له قمر نجد لحسنه وحاله اسلم سنة تسع فولاه رسول الله صلعم

قال رضي الله عنه والاصل فيه
قوله تعالى
انما الصدقات
للفقراء الآية
فهذه ثمانية
اصناف وقد
سقط منها
المؤلفة قلوبهم

صدقة قوم واقره عليها ابو بكر رض وعمر رض ومنهم عدي بن حاتم رض ومنهم عباس بن مرداس السلمي واعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا سفيان وصفوان والاقرع بن حابس وعيينة كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني
وهو ابغض الناس الي فما زال يعطيني حتى كان عليه الصلوة والسلام احب الناس الي رواه مسلم قال النووي رحمه الله
هؤلاء كلهم صحابة وفي المحيط والمبسوط كان عليه الصلوة والسلام يعطيهم سهما من الصدقة يتالفهم على الاسلام
وقيل كانوا قد اسلموا وقيل كانوا وعدوا بالاسلام وقيل كانوا قوما يرجى خيرهم وينتصر بهم على غيرهم من الكفار
وضرب منهم يخاف شره وفي المنافع المؤلفة قلوبهم اصناف ثلاثة صنف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليسلموا
او يسلم قومهم بالاسلام وصنف اسلموا وفي اسلامهم ضعف فيريد بذلك تقريرهم على الاسلام وصنف يعطيهم لدفع شرهم
فان قلت ما وجه اعطائه عليه الصلوة والسلام اياهم خوفا من شرهم والانبياء لا يخافون احدا سوى الله عز وجل
قيل ما كان ذلك من الخوف منهم بل كان يعطي المؤلفة من الزكوة والذي كان اعطى عدي بن حاتم والزبرقان
من خمس الخمس والذي اعطى من كان اقعد بهم عن الجهاد والصدقات من سهم الغزاة وقيل من سهم المؤلفة والذي اعطي
من كان يؤخذ منهم الزكوة وقيل اليه من الزكوة وقيل من سهم الغنيمة هم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم
ش اي عن المؤلفة بالقهر وقوة الاسلام وكان سقوطا لما كان يعطى للمؤلفة في خلافة ابي بكر رض قال الامام الاسبيجابي
رحمه الله في شرح الطحاوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليؤلفهم على الاسلام فلما قبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم جاؤا الى ابي بكر رض فاستبدلوا منه خطا لسهامهم فبدل لهم الخط ثم جاؤا الى عمر رض فاخبروه بذلك فاخذ الخط
من يدهم ومزقه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله دينه
فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فانصرفوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا انت الخليفة ام هو قال هو ان شاء الله
ولم ينكر عليه بطل حقهم من ذلك اليوم وبقي سبعة وعن ابي عبيدة انه قال جاء عيينة بن حصن والاقرع بن حابس
الى ابي بكر رض وقالا يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندنا ارضا ليس فيها كلاء ولا منفعة فان رايت ان
تعطيناها فاعطاهما اياها فاشهد عمر فكتب لهما عليها كتابا وليس عمر في القوم فانطلقا اليه فلما سمع ما في الكتاب تناوله من
ايديهما فتفل عليه فمحاه فتذمرا وقالا مقالة سيئة فقال عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتالفكما
والاسلام يومئذ قليل وان الله قد اعز الاسلام اذهبا واجهدا جهدكما لا ارعى الله عليكما وروي انهما ذكرا
ذلك لابي بكر رض وقالا انت الخليفة ام عمر فقال هو ان شاء الله ولم ينازعه ولم ينكر ابو بكر ذلك من عمر رض وكان
اتفاقهما على قطع ذلك وبقي للمستوجبين الا قد ابا حجة وتابعهما الصحابة في ذلك فكان اجماعا واشار المصنف

لان الله تعالى
اعز الاسلام
واغنى عنهم

الی ذلک یقوله هم وعلی ذلک ش ای علی سقوط سهم المؤلفة م انعقد الاجماع ش ای اجماع الصحابة رضی الله عنهم السکوتی حتی
لا یرد علیه قول الحسن البصری والزهری ومحمد بن علی وابی عبید واحمد والشافعی فی قول ان سهم المؤلفة لم یسقط وبه قالت
الظاهریة فان قلت کیف تصرف الزکوة لهم وهم کفار قلت الجهاد واجب علی فقراء المسلمین واغنیائهم لدفع شرهم فکان
ذلک قائما مقام الجهاد فی ذلک الوقت لعجز الفقراء عنه ثم سقط لعدم الحاجة الی جهاد الفقراء لکثرة اولی القوة والجلد
من المسلمین فان قلت لا یجوز النسخ بالاجماع بل لا یتصور لان حجیة الاجماع بعد وفاته علیه الصلوة والسلام وروی
عن عکرمة ان الصدقات کانت تفرق علی الاصناف الثمانیة وکیف انتسخت المؤلفة بالاجماع قلت فیه اجوبة الاول
یجوز ان یکون فی ذلک نص علمه عمر رضی الله عنه الثانی انه لیس من باب النسخ بل من باب انتهاء الحکم بانتهاء العلة الداعیة الیه وقد کانوا
یعرفون الداعی الی الحکم فلما زال الداعی علی ذلک الحکم زال الحکم الثالث انه انما کان یدفع الیهم ذلک لقلة عدد المسلمین وکثرة
عدد الکفار فلما [illegible] الاسلام فلما وقع الامن عن شرهم کان الدفع والا وضعا فیه والامر علی
موضوعه بالنص وهذا فی الحقیقة هو الجواب الرابع ذکر شمس الائمة السرخسی و فخر الاسلام ان بعض المشایخ یجوز النسخ
بالاجماع لانه موجب علم الیقین کالنص فیجوز النسخ به والاجماع اقوی من الخبر المشهور فاذا جاز النسخ بالمتواتر
وبالمشهور فبالاجماع اولی [illegible] حیاة النبی صلی الله علیه وسلم [illegible] فان النسخ بالمتواتر والمشهور
ولا یتصور هذا الا بعد وفاة النبی صلی الله علیه وسلم فان قلت ما وجه ما یعمل بسهمهم الذی سقط قلت اما عندنا
فیقسم الی سهام البقیة من الثمانیة ولا یعطی مشرک بحال من الاحوال وهو قول عمر وعلی وعثمان رضی الله عنهم والحسن والشعبی والشافعی
فی قول وفی قول عنه یعطی لکفارهم من غیر الزکوة من الفیء وکان یعیب کفارهم ساقطا عنده من الزکوة قولا
واحدا واما مسلمهم فاربعة اصناف قوم شرفاء فی قومهم وقوم نیتهم ضعیفة فیعطیهما له قولان احدهما انهم لا یعطون والثانی
انهم یعطون ومن ای شیء یعطون فیه قولان احدهما من الصدقات والثانی من خمس الغنیمة وقوم بازاء الکفار
ولهم قوة وشوکة ان احتیج الی قتالهم وقوم علی طرف دار الاسلام وتقرب منهم قوم من المسلمین لا یؤدون الزکوة
الا خوفا من جیرانهم فتقسیم له اربعة اقوال احدها انهم یعطون سهما من المصالح والثانی انهم یعطون من سهم المؤلفة
من الزکوة والثالث من سهم الغزاة ومن سهم المؤلفة کذا فی سهمهم وفی التحفة اختلف اصحابه فی سهم المؤلفة قال بعضهم
منسوخ وقال بعضهم یصرف سهمهم الی من کان حدیث عهد بالاسلام ممن هو فی مثل حالهم من الشرکة والقوة لیلا یکون
ذلک حائلا لامثالهم عن الدخول فی الاسلام م والفقیر من له ادنی شیء ش شرح فی تفسیر الاصناف المذکورة
فی الآیة الکریمة فبدا بالفقیر اتباعا لما فی الآیة الکریمة وفسره بقوله الفقیر من له ادنی شیء م والمسکین من لا شیء له وهذا

وعلی ذلک
انعقد الاجماع
والفقیر من له
ادنی شیء والمسکین
من لا شیء له

مروي عن ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال مالك وابو اسحاق المروزي من اصحاب الشافعي رضي الله عنه وبه
قال من اصحاب اللغة الاخفش وثعلب والفراء وفي الكامل عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة الفقير الذي لا يسأل
والمسكين الذي يسأل وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج وللشافعي رضه فيهما قولان من قول تشترط
في الفقراء الزمانة وعدم السؤال وفي قول لا يشترط فيهما بل من له حاجة قوية وفي المسكين قولان في القديم المسكين
هو السائل او من له حرفة وفي الجديد السؤال ليس بشرط بل المعتبر فيه وجود شيء من المال والقدرة على تحصيله كذا في
تتمتهم وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الفقير الذي يسأل ويظهر الفقارة وحاجته الى الناس والمسكين
هو الذي يسأل ولا يعطى وبه زمانة قال تعالى او مسكينا ذا متربة اي لاصق بالتراب من الجوع والعري وفي الينابيع
قال ابو حنيفة رضي الله عنه الفقير المذكور في الآية هو المحتاج الذي لا يسأل ولا يطوف على الابواب والمسكين الذي
يسأل وفي المرغيناني الفقير والمسكين الذي لا يملك نصابا غير ان المسكين يسأل والفقير لا يسأل وروى ابن سماعة
رحمه الله عن محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الفقراء سواء حالا من المساكين ذكره المرغيناني وقيل تفسير الفقراء الذي
في الآية فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا قال الضحاك وقيل الفقير من به زمانة والمسكين الصحيح المحتاج
وهو قول قتادة وقيل الفقير من لا مال له يقع منه موقعا من الزمن ولا يعينه سائلا كان او غير سائل وقال ابن المنذر رحمهم
يعزى هذا الى الشافعي رحمه الله وقيل المسكين الذي يخشع ويستكين وان لم يسأل والفقير يتحمل ولا يخشع وهذا قول عبيد الله
بن الحسن البصري بن عبد الله الصيرفي وقال محمد بن مسلمة رحمه الله الفقير الذي له مسكن يسكنه والخادم والمسكين الذي لا ملك له
وفي طلبة الطالب المسكين الذي اسكنه العجز عن الطواف للسؤال والفقير المحتاج وقيل الفقراء من المسلمين والمساكين من
اهل الذمة يروى عن عكرمة رحمه الله وقيل الفقير الذي ليس له مال وهو بين اظهر عشيرته والمسكين الذي ليس له مال
ولا عشيرة م وقد قيل على العكس ش يعني ان المسكين من له ادنى شيء والفقير من لا شيء له وبه قال الشافعي والطحاوي
والاصمعي من اهل اللغة وابن الانباري واستدل الشافعي وابن الانباري بقول الشاعر ع هل لك من اجر عظيم توجره
تثب مسكينا كثيرا عسكره عشر شياه سمعه وبصره وقال الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت لهم سفينة وروت عائشة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين واعوذ بالله من الفقر
رواه البخاري ومسلم واحيني مسكينا وامتني مسكينا رواه الترمذي والبيهقي واسناده ضعيف فدل على ان الفقر اشد
لان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ولان الله تعالى قدمهم على المساكين والتقديم يدل على الاهتمام بهم دون
غيرهم وللجمهور قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الآية سماهم فقراء ووصفهم بالتعفف وترك المسئلة

مروي عن ابي حنيفة

وقد قيل على العكس

ولان الجاهل لا يحسب غنيا الا وله ظاهر جميل وبزة حسنة فدل على ان ملكه للتطبيل الى ليليه صفة الفقر وانشد عن ابن الاعرابي يمدح عبد الملك
بن مروان ويشكو سعاية اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد ما فقيرا مع وجود الحلوبة وهي الناقة التي
تحلب ويقال ماله حالة سبد ولا لبد اي شي وقال الجوهري يعني لا قليل ولا كثير والجواب عن الشعر الذي احتج به ابن الانباري
ان قايله مجهول ولانه لم يرد ان له عشر شياه بل لو حصل له عشر شياه لكانت سمعه وبصره والجواب من الآية انما سماهم مساكين
ترحما واستضعافا كما يقال لمن امتحن بنكبة وبلية مسكين وفي الحديث مساكين اهل النار وقيل لا نسلم ان اضافة السفينة اليهم
بسبيل الحقيقة بان كانت ملكا لهم فلم لا يجوز ان يضاف اليهم بسبيل المجاز لكونها في ايديهم عارية او اجارة والجواب عن الحديث
انه لم يرد به معنى الفقر وانما اراد بقوله احيني مسكينا اي محييا متواضعا لله تعالى غير متكبر ولا جبار اما قوله فلان الفقير بمعنى المفقور
وهو المكسور الفقار ممنوع فان الاخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة يعني اعطيته وكون الفقير من له قطعة من المال
لا ينفيه واما وجه تقديم الفقراء فلانهم لا يسألون او قدموا الكثرتهم وتيسر وجودهم على صاحب الزكوة بخلاف المساكين وحاصل
المذهب ان المسكين اسوء حالا من الفقير وعند الشافعي رحمه الله على العكس الاول قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد
وعكرمة والزهري والحسن ومالك ومثله عن ابن زيد وابي عبيد ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والعتبي والاخفش
وثعلب وقال السغناقي رحمه الله هو قول اهل اللغة جميعا م ولكل وجه ش اي ولكل واحد من الوجهين وجه وفايدة
الخلاف لا تظهر في الزكوة بل تظهر في الوصايا والاوقاف والنذور م ثم هما صنفان او صنف واحد ش اي الفقير والمسكين
صنفان او صنف واحد لم يبين ذلك واحال البيان الى كتاب الوصايا بقوله م وسنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى
ش قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انهما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان
وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفريقين جميعا نصف الثلث لانهما صنف واحد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين قال الاترازي اقول هذا هو الصحيح لان العطف للمغايرة وقد عطف احدهما على الآخر
في الآية قلت يحتاج ان لا يثبت الاترازي الصحة بقوله فان هذا الذي ذكره فخر الاسلام لغلبته م والعامل ش هذا المصرف الثالث
ذكره بعد المسكين كما في الآية وهو مرفوع على انه مبتدأ وقوله م يدفع الامام اليه ش خبره وهو الذي يبعثه الامام
بجباية الصدقات وهو الذي يسمى الساعي م ان عمل ش قال تاج الشريعة رحمه الله قوله ان عمل لنفي المجاز عن العامل
باعتبار ما كان م بقدر عمله فيعطيه ما يسعه ش اي بقدر ما يكفيهم م واعوانه ش بالنصب اي وبقدر ما يسع اعوانه
والاعوان جمع عون وهو الظهير المساعد وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله يعطي الامام كفاية ثمنا كان او اقل وفي المفيد
فيعطيهم ما يكفيهم وعيالهم واعوانهم مدة ذهابهم وايابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين

ولكل وجه
ثم هما صنفان
او صنف واحد
وسنذكره في
كتاب الوصايا
ان شاء الله تعالى
والعامل يدفع
الامام اليه
ان عمل بقدر
عمله فيعطيه
ما يسعه واعوانه

يستحق على ذلك منه قا كالقضاة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معلومة واجرة
معلومة وقال النووي رحمه الله ويعطى العاشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال والعريف وهو الذي يعرف الساعي
اهل الصدقات كالنقيب للقبيلة والحاسب والقاسم والكاتب كلهم ياخذون من سهم العامل ولانها معاونة في اجرة عمله
وتزاد في عدد وهو الا بقدر الكفاية واما الامام والقاضي فلا يصرف اليهما من الزكوة وفي الذخيرة وروى مالك الساعي
والراعي وهو شاذ وفي الذخيرة لو اخذ عمالته من غير الزكوة فلا باس به وان حمله الى الامام بنفسه لا يستحق العامل
من تلك الصدقة وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العامل تستغرق الزكوة كلها اخذ نصفها اذ اخذ النصف من الانصاف
ولو ضاع المال من يده سقطت عمالته واجرى المودي كالمضارب اذا هلكت مال المضاربة في يده بعد التصرف
كذا في المبسوط والايضاح م غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله ش غير مقدر نصب على الحال من قوله ما يسعه
اي حال كون ما يسعه غير مقدر بالثمن قال تاج الشريعة وانما قال بالثمن نظرا الى الاصناف الثمانية والمراد السبع
بسقوط المؤلفة قلوبهم وقال الكاكي فان قيل كيف يستقيم قوله غير مقدر بالثمن على قول الشافعي فان المؤلفة
سقطت بالاجماع فينبغي ان يقول غير مقدر بالسبع قلت المؤلفة صنفان كفار ومسلمون فان عنده سقوط صنف الكفار
فقط فبقي مقدرا بالثمن م لان استحقاقه ش اي لان استحقاق العامل م بطريق الكفاية ش لان ما ياخذه
اجرة من وجه لاجل عمله وصدقة من وجه لانه عامل لله تعالى فصار مصرفا للصدقة والصدقة لا توجب التقدير
والاجرة توجب التقدير بالكفاية فوجب رزقه على حسب الكفاية ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشهرة لانها حرام لكونها
اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير م ولهذا ياخذ وان كان غنيا
ش اي ولاجل استحقاقه بطريق الكفاية لاجل عمله ياخذ العامل وان كان غنيا لان ما ياخذه هو عوض عن
عمله والزكوة لا يجوز ان تدفع عوضا عن شئ فان قلت العامل صنف منصوص عليه فصار كسائر الاصناف قلت
سائر الاصناف يستحقون الدفع اليهم بكل حال والعامل لا يستحق الا بالعمل م الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها
العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ش هذا استثناء في الحقيقة من قوله لان
الاستحقاق بطريق الكفاية حاصله ان ما ياخذه بطريق الكفاية وان كان اجرة ولكن فيه شبهة الصدقة لكونه عاملا
لله تعالى كما ذكرنا واذا كان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل اذا كان هاشميا لقوله عليه الصلوة والسلام
ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقوله عليه الصلوة والسلام
نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري والهاشمي منسوب الى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر

غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ

والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم

وآل الحارث بن عبد المطلب قوله تنزيها اي لاجل التنزيه لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذهب مالك منهم كمذهبنا وقيل
هو مذهب الشافعي ايضا في الصحيح ويحرم على بني المطلب ايضا وفي النهاية الاصح جواز صرفها الى العامل منهم فان لبعض المالكية
يجوز ان يستاجر بعض بني هاشم على حراستها وسوقها قال ابن العربي ولا يجوز لان حراستها وسوقها كجمعها وضمها
وفي الذخيرة اجاز محمد بن نصر ان يكون العامل هاشميا او عبدا او رهبانا او ذميا بالقياس على العامل غني قلنا او سلم الناسخ
لا ينافي الغني وينافي الهاشمي لشرفه والعبد لعجزه والكافر لعدم ولاية على المسلم فان قلت ما تقول في استدلال
الشافعي رضي الله عنه بانه عليه الصلوة والسلام بعث عليا الى اليمن مصدقا وفوض له فان الظاهر انه فوض
له فيما ياخذه قلت ليس فيه بان انه عليه الصلوة والسلام فوض له في الصدقات وقد كان عليه الصلوة والسلام
فوض اليه امر الحرب والظاهر انه فوض له من الغنى لا من الصدقات م والغني لا يوازيه من استحقاق الكرامة فلم
تعتبر الشبهة في حقه ش هذا جواب عن سوال مقدر من جهة الخصم تقديره ان يقال اذا كان المانع في جواز
استعمال عامل هاشمي وجود معنى الصدقة فيما ياخذه فالغني كذلك ينبغي ان يمنع من العمل لان غناه يمنع اخذ الصدقة
فاجاب بقوله والغني لا يوازيه اي لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة الصدقة فيه لان فيه شبهة
الاجرة ايضا والهاشمي يمتنع لان فيه حقيقة الصدقة فانهم تحفظهم وفي الرقاب ش هو الرابع من المصارف اي
من الزكوة في فك رقابهم وموضع الزكوة في الرقاب وهو جمع رقبة م ان يعان المكاتبون منها ش اي من الزكوة
م في فك رقابهم ش هذا التفسير لقوله وفي الرقاب المذكورة في الآية اي يعانون على اداء بدل الكتابة وبه
قال الشافعي ومالك واحمد في رواية وهو قول اكثر العلماء رضي الله عنهم وقال مالك واحمد في رواية المراد به ان
يشتري بجزء مال الصدقة عبدا فيعتقه وهو المروي عن ابن عباس والحسن البصري وقال ابن تيمية ان كان معه
وفاء الكتابة لم يعط لاجل فقره لانه عبد وان لم يكن معه شئ اعطي الجميع وان كان معه بعضه تمم سواء كان قبل حلول النجم
او بعده وليس معه شئ فتنفسخ الكتابة ويأخذ مع كونه قويا مكتسبا ويجوز دفعها الى سيده لانه اعجل لعتقه وعند الشافعية
ان لم يحل عليه نجم ففي صرفه اليه وجهان وان دفعه اليه فاعتقه المولى وابراه من بدل الكتابة او عجز نفسه والمال في يد
المكاتب يرجع فيه قال النووي رحمه الله وهو المذهب وفي المغني ان انفسخت الكتابة فما في يده لسيده وهو قول عطاء وابي حنيفة
واصحابه ورواية المروزي والكوسج عن احمد كسائر اكسابه فان ادعى انه مكاتب كلف البينة ونقل فيها الاستفاضة ولو
صدقه سيده انه تقبل اذ من تلك الاشياء ملك الاخبار ويصرف الى المكاتب باذن سيده ولا يصرف الى سيده الا
باذنه ولا يصرف الى مكاتبه وهو المذهب وجوزه ابو يعلى بن حيران قال وهو ضعيف قلت اشتراط اذن المكاتب

في الدفع الى سيده وبعيد جدا لانه قضاء دين المكاتب بغير اذنه وقضاء الديون من الاجانب لا يتوقف على اذن المديون وفي المحيط وقد قالوا لا يدفع الى مكاتب الهاشمي بخلاف مكاتب الغني وفي الجواهر يشتري بها الامام الرقاب فيعتقها عن المسلمين والولاء لجميعهم م هو المنقول ش اي عون المكاتبين من الزكوة هو المنقول كذا قاله الاترازي وقال السغناقي هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال الاكمل ثم قال فانه روي ان رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة او اعتق النسمة قال او ليسا سواء يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين في عتقه قلت هذا الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم عن البراء بن عازب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار قال اعتق النسمة وفك الرقبة قال او ليسا واحدا قال لا اعتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها انتهى هذا ليس فيه النقص فان مراد المصنف رحمه الله تفسير الآية لا تفسير الفك لكن الحديث يفيد في معرفة الفرق بين العتق والفك فمن هذا عرفت ان الصواب مع الاترازي وروى الطبراني في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو يخطب الناس يوم الجمعة فقال ايها الامير حث الناس علي يحث عليه ابي موسى الاشعري فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامته وهذا يلقي ملاءه وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس عليه سوادا كثيرا فلما راى ابو موسى ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع واعطى المكاتب كتابته ثم اعطى الفضل في الرقاب نحو ذلك ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي اعطوه في الرقاب م والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا من دينه ش هذا هو الخامس من المصارف يعني يعطى للغارم ايضا قوله من لزمه دين الى آخره تفسير الغارم وهو من الغرم وهو من الخسران وكان الغارم هو الذي خسر ماله والخسران النقصان وقال ابو نصر البغدادي الغارم من لزمه دين وان كان في يده مال لانه يستحق بالدين فصار كمن لا مال له وفي الذخيرة الغارم ان يكون له مال قدر دينه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه فهو غني على انه تحل له الصدقة وقال محمد رحمه الله الغارم هو الذي له مال غائب وديون لا ياخذ من الصدقة الا قدر حاجته بخلاف الفقير حيث ياخذ فوق حاجته م وقال الشافعي رضي الله عنه من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين ش اي الغارم من تحمل الغرامة اصل الغرامة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما ويطلق الغريم على المديون وصاحب الدين وقال الازهري يعني اصلاح ذات البين اصلاح حال الرجل بعد المباينة والبين يكون وصلا ويكون فرقة وقال تاج الشريعة قوله اصلاح ذات البين يعني الاحوال التي بينهم واصلاحها بالاحسان والانفاق حتى تصير احوال اختلاف ائتلافا ووفاقا بعد ان كان احوال اختلاف ونفاق ولما كانت الاحوال ملابسة م واطفاء النائرة بين القبيلتين

هو المنقول

والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين

ش النائرة العداوة كأنها فاعلة من النار والمفاوذة عبارة عن تسكين الفتنة وفي الحلية والغارم ضربان ضرب لاصلاح
ذات البين بان يحمل مالا اتلف في حرب لتسكين فتنة فيه وجهان احدهما انه يعطي من الغنا الذي تحمل الحمالة وضرب غرم لمصلحة
نفسه من الدين في غير معصية فهل يعطي مع الغنا فيه قولان قال في الام يعطي مع الغنى لعموم الآية والثاني لا يعطي لانا
لو قضينا دينه بعد التوبة لا يؤمن من ان يظهر التوبة حتى ياخذ المال ثم يعود الى الفسق م وفي سبيل الله ش هو السادس
اي وموضع الزكوة ايضا في سبيل الله وفي تفسيره خلاف على ما نذكره الان م منقطع الغزاة ش اي في سبيل الله
هو منقطع الغزاة م عند ابي يوسف رحمه الله لانه ش اي لان قوله في سبيل الله م هو المتفاهم عند الاطلاق ش لان
سبيل الله عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق يصرف الى الجهاد م وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج ش
وفي المبسوط في سبيل الله فقراء الغزاة عند ابي يوسف وعند محمد رحمه الله فقراء الحاج وقال السروجي بعد ان عد جملة من كتب
اصحابنا لم يذكر احد منهم قول ابي حنيفة ثم قال فكشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفا فلم اجد من تكلم الا الامام في معرفة سبيل الله
مع وقوع الحاجة الى ذلك وفي الوبري هم الحاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم وفي الاسبيجابي اراد به الفقراء من
اهل الجهاد ولم يحكيا فيه خلافا فيجوز ان يكون ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الكاكي منقطع الغزاة وهو المراد من قوله
تعالى وفي سبيل الله عند ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك وعند محمد واحمد منقطع الحاج قلت لم يبين في اي كتاب
راى ان ابا حنيفة مع ابي يوسف ولكن يحتمل انه اطلع عليه في موضع خفي ذكره معه وقال ابن المنذر رحمه الله قول ابي حنيفة
رحمه الله وابي يوسف ومحمد في سبيل الله هو الغازي غير الغني وحكى ابو ثور عن ابي حنيفة انه الغازي دون الحاج وذكر
ابن بطال في شرح البخاري انه قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ونقله النووي في شرحها وقال السروجي فهولاء نقلوا
قول ابي حنيفة ثم وجدت في خزانة الاكمل ما يوافق نقل هولاء الجماعة فقال في سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعند محمد
منقطع الحاج فهذا يدل على ان ذلك رواية عن محمد وهي قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وبه قال احمد في رواية واسحاق
واختاره البخاري وقال ابن عبد الحكم يدخل فيه سير الناحي والجبال والمراكب وكذا النوائبة للغزو وتدفع للجواسيس
النصارى وقال النووي في شرح المهذب هو الغزاة المنقطعون الذين لا حق لهم في الديوان وفي المرغيناني
وقيل في سبيل الله طلبة العلم وقال النبي صلى الله عليه وسلم مدينة العلم ارسل للناس ليبين لهم ما نزل اليهم
غالب من اتبعه في اول الاسلام فقراء منقطعون لاخذ العلم عنه كابي هريرة وغيره وكانه عبر منهم بعبارة يفهمها اهل الزمان
الآن والله اعلم وقال السروجي رحمه الله وهذا بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم م لما روي
ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ش هذا الحديث له اصل في

وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رحمه الله لانه هو المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج

في سنن ابي داود والنسائي والحاكم والطبراني والبزار وليس بهذه العبارة فروى ابو داود من حديث ابي بكر ابن عبد الرحمن
عن ابي بكر بن عبد الرحمن قال اخبرني مروان الذي ارسل الى ام معقل كان حاج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قدم قالت ام معقل قد علمت ان على حجة فانطلقا يمشيان حتى دخلا عليه قالت يا رسول الله ان على حجة وان لابي
معقل بكرا فقال ابو معقل صدقت جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فلتحج عليه فانه في سبيل الله
فاعطاها ابو معقل البكر فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني امرأة قد كبرت وسقمت فهل من عمل يجزئ عني من حجتي فقال
عمرة في رمضان تجزئ حجة ورواه احمد في مسنده ورواه ابو داود ايضا من غير هذا الطريق وقال الاترازي رحمه الله
وجه قول محمد ما روى البخاري في الصحيح عن ابي انس قال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل الصدقة للحج قال
ليعلم من ذلك ان سبيل الله منقطع الحاج لان النبي صلى الله عليه وسلم صرف الصدقة اليه قلت فيه تامل لا يخفى ثم قال
وجه قول ابي يوسف ما روى البخاري ايضا في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان خالدا احتبس ادرعه في سبيل الله
ولاشك ان الدرع للحرب لا للحج فعلم ان المراد الجهاد لا الحج قلت فيه نظر ايضا لا يخفى فان قلت قوله في سبيل الله
مكرر سواء كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له مال في وطنه او لا فان كان هو ابن السبيل يكون العدد
ستة قلت تغير الا انه زاد فيه شئ آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من الجهاد او الحج فلذلك يغاير الفقير المطلق
بذلك فان المقيد يغاير المطلق لا محالة م ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا ش اي لا تصرف الزكوة الى اغنياء الغزاة
عندنا م لان المصرف هو الفقراء ش اي لان مصرف الزكوة هو الفقراء واشار بقوله عندنا الى خلاف الشافعي رضي الله عنه
فان عنده يجوز ان تدفع الى الغازي مع الغناء وبه قال مالك قال الاكمل لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة
الا لخمسة وذكر من جملتها الغزاة في سبيل الله ثم قال وذكر في التجنيس الغازي في سبيل الله والعامل عليها ورجل اشترى
الصدقة بماله ورجل تصدق بها على المسكين ماهداها المسكين اليه وفي رواية المصابيح ابن السبيل قلت هذا الخبر حيث احال
بيان الخمسة على التجنيس في الحديث رواه ابو داود مرسلا ومسندا فقال حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله والعامل عليها او لغارم
او لرجل اشتراها بماله او لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين الى الغني هذا مرسل وقال حدثنا الحسن
ابن علي قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن زيد بن اسلم عن عطاء ابن يسار عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعناه وهذا مسند واجاب الاترازي عن هذا بقوله معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه
عن السوال لانه ان المستغني بالكسب لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فتحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وقال

ولا يصرف الى اغنياء الغزاة لان المصرف هو الفقراء

الكاكي المراد بالغني بقوة البدن والقدرة على الكسب انما تكون بقدرة البدن لا يملك المال فان الغازي اذا اشتغل بالكسب يقعده عن الجهاد فجاز له الاخذ والدليل عليه ما روي في حديث آخر وردها من فقرائهم كذا في المبسوط وقال فيه نوع تأمل لان القادر على الكسب غير مالك النصاب يحل له اخذ الزكوة عندنا فلا فائدة في التخصيص ... الا ان يحمل على جهة الالزام وقال الرازي في احكام القرآن قد يكون الرجل غنيا في اهل بلده بالدار والاثاث والخادم والفرس وله فضل مال تجب عليه الزكوة فيه ولا تحل له الصدقة فاذا عزم على الخروج الى الغزو احتاج الى آلات السفر وسلاح الغزو والعدة فيجوز له اخذ الصدقة اذ قد انفق الفضل فيما يحتاج اليه من السلاح والعدة ولولا سفره للغزو لكان غنيا اذ لا يحتاج في اقامته الى انفاق الفضل فاذا قصد الغزو جاز له اخذ الصدقة وهو غني في هذا الوجه فهذا معنى قوله عليه الصلوة والسلام الصدقة تحل للغازي الغني انتهى وقيل حديثهم يفيد الحصر في الخمسة المذكورة من النفي والاثبات وبذكر العدد والخمسة وقد جوز والدفع الى اغنياء المؤلفة وليسوا من الخمسة فوجب تأويل حديثهم وقال السروجي رحمه الله ولعلمائنا من قال بقولهم حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له اعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم متفق عليه ولا يعارضه حديثهم لانه لم يصح ولو صح لا يبلغ درجة الحديث الثابت في الصحيحين م وابن السبيل ش هذا هو المصرف السابع اي توضع الزكوة في ابن السبيل م من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه ش اي ابن السبيل من كان له مال في وطنه والحال انه في مكان لا شيء له فيه وسمي المسافر ابن السبيل لكثرة ملازمته السبل لانه لما حصل له كثرة الملازمة صار كانه ولد الطريق ومنه قولهم للصوفي ابن الوقت كذا قاله الاترازي وفيه نظر لان من سافر في عمره مرة وجرى له هذا يطلق عليه انه ابن السبيل ويحل له اخذ الزكوة ولو كانت ملازمة السبيل شرطا لما جاز لهذا ان يأخذ الصدقة فافهم وقال السروجي يجوز ان يقال ابن السبيل لما دفعته من بلد الى بلد كما تدفع الآدمي الارحام سمي ابن السبيل والسبيل يذكر ويؤنث وفي الينابيع ابن السبيل هو المختار في مصر قد قطع به او الحاج اراد الانصراف الى اهله ولم يجد ما يتجمل به وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شيء وان كان له مال في بلده ومن له ديون على الناس ولا يقدر على اخذها بغيبتهم او لعدم البينة او لاعسارهم او لتناهيه يحل له اخذها وقال بعضهم ابن السبيل هو من عزم على السفر وليس معه ما يحمل به قيل هذا خطأ لان السبيل هو الطريق فمن لم يحصل في الطريق لا يكون ابن سبيل وكذا لا يصير ابن سبيل بالعزم على السفر وابن السبيل كعابر السبيل وقال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى الا عابري سبيل هم المسافرون لا يجدون الماء فليتيمموا فكذا ابن السبيل هو المسافر لا من عزم على السفر وفي الينابيع ابن السبيل منقطع الغزاة وفي كتاب علي ابن صالح الجرجاني ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله

وابن السبيل
من كان
له مال في
وطنه وهو
في مكان
آخر لا شيء له فيه

فی سفرہ وہو غنی ویقدر ان یستقرض فالقرض خیر لہ من قبول الصدقۃ وان قبلہا احل ممن یعطیہ ولا یلزمہ الاستقراض
لاحتمال عجزہ عن الاداء وفی خزانۃ الاکمل لا یجب علی ابن السبیل اداء الزکوۃ حتی یرجع علی مالہ ولو تصدق غیرہ بغیر
امرہ فبلغہ فرضی بہ لم یجزہ وبامرہ یجوز قیل اذا کانت قائمۃ فی ید الفقیر ینبغی ان یجوز لان الاجازۃ اللاحقۃ کالوکالۃ
السابقۃ علی ما عرف م قال ش ای صاحب الکتاب م فہذہ جہات الزکوۃ ش ای ہذہ التی ذکرناہا من الاصناف
ہی جہات الزکوۃ ای مصارفہا لا مستحقوہا عندنا م وللمالک ان یدفع الی کل واحد منہم ش ای من الاصناف
السبعۃ المذکورۃ م ولہ ان یقتصر علی صنف واحد ش من السبعۃ وہو قول عمر بن الخطاب رضہ وعلی بن ابی طالب
وعبد اللہ بن عباس وحذیفۃ بن الیمان ومعاذ بن جبل رضہ وبہ قال سعید بن جبیر والحسن البصری وابراہیم النخعی وعمر
بن عبد العزیز وابو العالیۃ وعطاء بن ابی رباح والیہ ذہب الثوری ومالک واحمد فی ظاہر الروایۃ وابو ثور
وابو عبید وعن النخعی اذا کان المال کثیرا یحتمل قسمتہ علی الاصناف قسمہ علیہم وان کان قلیلا صرف الی صنف واحد
م وقال الشافعی لا یجوز الا ان یصرف الی ثلاثۃ من کل صنف ش فیکون واحدا وعشرین نفسا وکذا صدقۃ الفطر
وخمس الزکوۃ وقال الشافعی رضہ الا العاملین علیہا فانہ یجوز ان یکون العامل واحدا فان فرق زکوتہ بنفسہ او
بوکیلہ سقط نصیب العامل فیفرق الباقی علی سبعۃ اصناف احد وعشرون نفسا ان وجد واحتی لو ترک واحدا
منہم ضمن نصیبہ وہو قول عکرمۃ وداؤد والظاہری وقال الاصطخری تصرف صدقۃ الفطر الی ثلاثۃ من الفقراء
لقلتہا واختارہ الرویانی فی الحلیۃ م لان الاضافۃ بحرف اللام للاستحقاق ش ای لان اضافۃ الصدقات
الیہم بحرف اللام تقتضی الملک اذا اضیف بہ الی من یصح منہ الملک کقولک المال لزید فان اوصی بثلث مالہ الی
ہؤلاء الاصناف لم یجز حرمان بعضہم فکذلک فی امر الشرع م ولنا ان الاضافۃ ش ای اضافۃ الصدقات الیہم
م لبیان انہم مصارف ش وان تصیر العاقبۃ لہم م لا لاثبات الاستحقاق ش لان المجہول لا یصلح مستحقا واللام
للاختصاص لا للملک کما یقال الجل للفرس ولا ملک لہ وکان المراد اختصاصہم بالصرف الیہم ومعانی اللام ترتقی
الی اکثر من عشرۃ ولکن اصلہا للاختصاص ولم یذکر الزمخشری فی المفصل غیر الاختصاص لعمومہ فقال اللام للاختصاص
کقولک المال لزید والسرج للدابۃ واللام فی الآیۃ للاختصاص یعنی انہم مختصون بالزکوۃ ولا تکون لغیرہم کقولہم
الخلافۃ لقریش والسقایۃ لبنی ہاشم ای لا یوجد ذلک فی غیرہم ولا یلزم ان تکون مملوکۃ لہم فتکون اللام لبیان
محل صرفہا وایضا الفقراء والمساکین لا یحصون لکثرتہم فکانوا مجہولین والتملیک من المجہول محال قال النووی
رحمہ اللہ لو کان فی اکثر من ثلاثۃ من الصنف لا یثبت ملکہم ولا ینتقل الی ورثتہم بموتہم فدل علی عدم الملک فبطل

قال فہذہ جہات
الزکوۃ وللمالک
ان یدفع الی
کل واحد منہم
ولہ ان یقتصر
علی صنف واحد
وقال الشافعی رح
لا یجوز الا ان
یصرف الی ثلاثۃ
من کل صنف
لان الاضافۃ
سبحانہ
بحرف اللام لاہ
ولنا ان الاضافۃ
لبیان انہم مصارف
لا لاثبات
الاستحقاق

دعواہم ان اللام للملک بخلاف الثلاثۃ عندہم وایضا قولہ تعالی وفی الرقاب وفی سبیل اللہ کاللام فیہا فاذا احمل علیہ
علی الاختصاص استقام الجمیع ولا یستقیم الملک فی الطرق وہذا کشوف بین وایضا انہم قالوا یجوز للامام ان یدفع صدقۃ
الرجل الواحد واکثر الی فقیر واحد والامام یقوم مقام رب المال فی التصرف فابطلوا الام الملک والعدد ولم یستوعبوا
احاد الصنف الواحد ایضا قال الشیخ شہاب الدین رحمہ اللہ بن العراقی وہذہ الصورۃ ہو مذہب فی الملک وقال ابن
عباس رضی اللہ عنہ المراد فی الآیۃ بیان المصارف قال انما صرفت الی احد من الافراد کما ان اللہ تعالی امرنا باستقبال القبلۃ فی الصلوۃ
فاذا استقبلت جزا منہا کنت ممتثلا للامر م وہذا ش ای ما ذکرنا ان الاضافۃ لبیان انہم مصارف لا لاثبات الاستحقاق
م لما عرف ان الزکوٰۃ حق اللہ تعالی ش لانہا عبادۃ ولا یستحقہا الا اللہ تعالی م وبعلۃ الفقر صاروا مصارف
ش ای بعلۃ الفقر والاحتیاج صارت الاصناف المذکورۃ مصارف للزکوٰۃ لان اللہ تعالی ذکرہم باوصاف
تنبئ عن الحاجۃ م فلا یبالی ش علی صیغۃ المجہول ای فلا یلتفت ولا یحیلہم م باختلاف جہاتہ ش ای بسبب اختلاف
جہات المصرف وانما ذکر الضمیر لانہ یرجع الی المصرف الذی یدل علیہ لفظ المصارف م والذی ذہبنا الیہ ش
ای من الاقتصار علی صنف واحد فی دفع الصدقات م مروی عن عمر وابن عباس رضی اللہ عنہ ش اما المروی عن عمر
بن الخطاب رضی اللہ عنہ فاخرجہ الطبری فی تفسیرہ من حدیث لیث عن عطاء انہ قال انما الصدقات للفقراء الآیۃ قال ایما
صنف اعطیتہ من ہذا اجزاؤا اخرجہ عن حفص عن اللیث عن عطاء عن عمر انہ کان یاخذ الفرض فی الصدقۃ ویجعلہ فی
صنف واحد اما المروی عن ابن عباس فاخرجہ الطبری ایضا عن عمر بن عیینۃ عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہ
فی قولہ تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین الآیۃ قال فی ای صنف وضعتہ اجزاک وقالہ الامام الاسبیجابی
فی شرحہ لمختصر الطحاوی جبایۃ ما یجبی ویجمع فی بیت المال من الاموال اربعۃ انواع نوع منہا الصدقات وہی زکوٰۃ السوائم
والعشور وما اخذہ العاشر من المسلمین الذی یمرون علیہ من التجار ونوع آخر ما اخذ من خمس الغنائم والمعدن
والرکاز ویصرف فی ہذین النوعین فی الاصناف التی ذکرہا اللہ تعالی فی کتابہ وہو قولہ انما الصدقات للفقراء الآیۃ
وہو قولہ تعالی واعلموا انما غنمتم من شیء الآیۃ ففی الآیۃ الاولی بیان مصرف السبعۃ وفی الآیۃ الثانیۃ ما ذکرہ اللہ
فیہا سہم اللہ تعالی ورسولہ واحد لان ذکر اللہ تعالی للتبرک وسہم رسول اللہ سقط بموتہ وسہم ذوی القربی ساقط
عندنا وہم قرابۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیصرف الیوم الی ثلاثۃ اصناف الیتامی والمساکین وابن السبیل وعند الشافعی رضی اللہ عنہ سہم ذوی
القربی ثابت والنوع الثالث ہو الخراج والجزیۃ وما صولح علیہ مع بنی نجران من الحلل ومع بنی تغلب من الصدقۃ
المضاعفۃ وما اخذ العاشر من المستامن من اہل الحرب وما اخذ من تجار اہل الذمۃ تصرف ہذہ فی عمارۃ الرباطات

وہذا لما عرف
ان الزکوٰۃ حق اللہ تعالی
وبعلۃ الفقر
صاروا مصارف
فلا یبالی باختلاف
جہاتہ والذی
ذہبنا الیہ مروی
عن عمر وابن عباس رضی اللہ عنہ

والقناطر والجسور وسد الثغور وكرى الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها كجيحون والفرات ودجلة ويصرف الى ارزاق القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين والمعلمين والمقاتلة وارزاق المقاتلة ويصرف الى رصد الطريق في دار الاسلام عن اللصوص وقطاع الطريق والنوع الرابع ما اخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة فمصرف هذا النفقة المرضى في اودية وتيم وعلاجهم وهم فقراء وكفن الموتى الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط وعقل جناية ونفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضي عليه في نفقته وما اشبه ذلك فيجب على الائمة والسلاطين والولاة ايصال الحقوق الى اربابها فان لا يحبسوها عنهم على ما يرون من تفضيل وتسوية من غير ميل في ذلك الى هوى ولا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف وان قصروا في ذلك عليهم وصاروا ظلمة مفسدين م ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي ش وقال زفر رحمه الله الاسلام ليس بشرط في صرف الزكوة وغيرها وقال الزهري وابن شبرمة يجوز دفعها الى الذمي م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ش اي خذ الزكوة والخطاب لمعاذ بن جبل واخرج الائمة الستة حديث معاذ من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن الحديث مشهور وفيه ان افترض عليهم صدقة في اموالهم توخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم قوله خذها من اغنيائهم اي من اغنياء المسلمين هذا بالاجماع لان الزكوة لا تجب على الكافر وكذا الضمير في فقرائهم يرجع الى المسلمين لئلا يختل النظم وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه انه لا يجوز دفع الزكوة الى ذمي ويجوز صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات اليهم وجوز دفع صدقة الفطر الى الرهبان عمرو بن شرحبيل ومرة الهمداني وعن ابي يوسف رحمه الله ثلاث روايات فيها والاصح انه لا يجوز دفع الصدقة اليهم الا التطوع وبالمنع قال مالك والشافعي واما الحربي فلا يجوز دفع صدقة ما اليه بالاجماع حتى التطوع وفي خزانة الاكمل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر الى اهل الذمة اما الكفارات فلا م قال ويدفع اليه ش اي الى الذمي م ما سوى ذلك من الصدقة ش اراد به صدقة الفطر والنذور والكفارات كما ذكرنا فان قلت لم لا يجوز دفع الزكوة الى الذمي كما ذهب اليه زفر لعموم النص ولا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد قلت هذا خبر مشهور تلقته الائمة بالقبول فجاز الزيادة به م وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع ش اي ما سوى ذلك من الصدقة الى الذمي م وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ش اي قول الشافعي بالمنع رواية عن ابي يوسف م اعتبارا بالزكوة ش بان يقال هذه صدقة واجبة فلا يجوز دفعها الى الذمي كالزكوة م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م تصدقوا على اهل الاديان كلها ش هذا حديث مرسل رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا يجوز ان تدفع الزكوة الى ذمي لقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم قال ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها

لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هديهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل
الاديان والحربي والمستامن خرجا منه لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم الآية وبالاجماع بقي اهل الذمة داخلا فيه فان قلت هذا الحديث
لا يقبل التخصيص لقطع الاحتمال بلفظ الكل قلت لفظ الكل تاكيد للاديان لا للاهل فبقي فيه احتمال فيجوز تخصيصهم ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز
في الزكوة ش لاطلاق الآية كما قال زفر رحمه الله فلولا حديثه ماذ جواب عن الثاني ولم يجب عن الاول وجوابه ما ذكرناه لانه مخصوص
في حق الحربي والمستامن بقوله انما ينهاكم الله عن الذين الآية قيل فيه نظر لانه لحقه بيان التقرير وهو منع الخصوص واجيب
بما ذكرنا ان كلمة كل لتاكيد الاديان لا لتاكيد الاهل قيل فيه غموض ولئن سلمناه ولكن يقتضي ان يكون التخصيص مقارنا
عندنا وليس بثابت على ان في الآية النهي عن التولي لا عن البر فلا يكون التعلق بالصدقة قيل في صدر الجواب نحن امرنا
بقتالهم بآيات القتال فان كان شيء منها متاخرا عن هذا الحديث كان ناسخا في حقهم والا لم يبق الحديث معمولا به في حقهم
لان التصدق عليهم مرحمة لهم ومواساة وهي منافية لمقتضى الآية وليس في متنها وسقط العمل في حقهم وبقي معمولا به في
حق اهل الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان م ولا يبنى بها مسجد ش اي لا يبنى بالزكوة مسجد لان الركن في الزكوة التمليك
من الفقير ولم يوجد م ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك ش من الميت م وهو الركن ش وكذا لا تبنى بها القناطر
والسقايات ولا يحفر بها الآبار ولا تصرف في اصلاح الطرقات وسد الثغور والحج والجهاد ونحو ذلك مما لا يملك فيه
فان قلت روي عن انس والحسن رض ما اعطيت من الجسور والطريق صدقة ماضية قلت هذا وهم عليهما وليس مرادهما
عمارة الجسور والطريق بل معناه اعطاء الزكوة لمن يحمي الجسور والطريق من العشار الذين يقيمهم السلطان لاخذهم الزكوة
والعشور وان ذلك يسقط الغرض ووجه الوهم انما قال ما اعطيت من الجسور والطريق ولم يقولا في الجسور كذا في كتاب
ابي عبيد وقد اصلحه بعض من نظر فيه فضرب على من والحق في ليستقيم الكلام على المعنى الذي توهمه ولم يعلم ان الرواية
صواب وانما الوهم في معناها م ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه ش اي من الغير
بدليل ان الدائن والمديون اذا تصادقا على ان لا دين بينهما وللمودي ان يسترد المقبوض من القابض فلم يصر هو
ملكا للقابض وانما قيده بقوله دين ميت فانه لو قضى بها دين حي بامره يجوز وتقع الزكوة كانه تصدق على المديون
والقابض وكيل في قبض الصدقة كذا في شرح الطحاوي رحمه الله وكذا لو لواجي لو امر فقيرا بقبض دين له من زكوة
ماله جاز لانه قبض عينا والعين تجوز عن العين والدين جميعا اما لو تصدق بمال على الذي هو له عليه دين وهو
فقير جاز عن ذلك ولم يجز عن العين لان في الوجه الاول ادى المال قبض الناقص عن الناقص فيجوز وفي الوجه
الثاني ادى الناقص عن الكامل فلا يجوز وقال ابو ثور وابن حبيب من المالكية يقضى بها دين الميت وجعلاه من الغارمين

ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه

والصحيح ماذكرناه وبه قال الثوري ومالك والشافعي واحمد م لا سيما من الميت ش كان في نسخة الاترازي ولا سيما بدون لا فقال هذا على خلاف استعمال العرب لان قياس كلامهم ان يقال لا سيما وهي من كلمات الاستثناء قال صاحب المقتصد اما لا سيما فله وجهان احدهما ان تقول كما في القوم لا سيما زيد فتجره وتجعل ما زائدة كانك قلت لا سي زيد بمنزلة لا مثل زيد والوجه الثاني ان تقول لا سيما زيد فتجعل ما بمعنى الذي وزيد خبر مبتدأ محذوف كانك قلت لا سي الذي هو زيد وقيل الجر بعد لا سيما اكثر والرفع قليل وقد يجوز النصب وهو الاقل انتهى وقال الميداني رحمه الله في كتاب الهادي للشادي ان لا سيما كلمة تخصيص اي اخص بما يذكره بعده اذا قلت اكرمني الناس لا سيما زيد اي خاصة زيد م ولا تشترى بها ش اي بالزكوة م رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه ش اي الى جواز شراء العبد بالزكوة لان يعتق وبه قال اسحاق وابو ثور وعبد الله بن الحسن العنبري ورواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهم في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ش او لانه قال يشترى مملوك فيعتق لان لفظ الرقاب يقتضي ذلك م ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ش لان التمليك ركن لانه الاصل في دفع الزكوة فان قلت انتم جعلتم اللام في الآية للعاقبة ودعوى التمليك بدلالة اللام فلم تبق الا دعوى مجردة قلت معنى جعل اللام للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة ثم يحصل لهم الملك بدلالة اللام فلم تبق دعوى مجردة م ولا يدفع شيء منها ش اي الزكوة م الى غني ش اي الذي يملك النصاب لان الغني ثلثة انواع احدها الغني الذي يتعلق به وجوب الزكوة وهو ان يملك نصابا من المال النامي الفاضل عن حاجته والثاني الغني الذي تحرم له الصدقة وتجب به الفطرة والاضحية وهو ان يملك ما يساوي مائتي درهم فاضلا عن ثيابه وثياب اهل بيته وخادمه ومسكنه وفرسه وسلاحه والثالث الغني الذي يحرم له السوال وعليه العامة وفي المغني عن احمد روايتان في الغني المانع من اخذ الزكوة اظهرهما ملك خمسين درهما او قيمتها من الذهب وان لم تحصل بها كفاية وفي شرح الهداية لابي الخطاب روي ذلك عن علي وابن مسعود وسعد بن ابي وقاص والنخعي والثوري وابن المبارك وابن حي وابن راهويه والرواية الثانية والغني المحرم لاخذ الزكوة ما يحصل به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجا حلت له الصدقة وان كان يملك نصابا وهو قول الشافعي رح وفي رواية عن مالك وعندنا ملك النصاب الذي يصير به غنيا على ما ذكرته وهو قول ابن شبرمة ورواية المغيرة عن مالك والتقدير بالحاجة مع ملك النصاب ضعيف اذ لا ضابطة للحاجة ولم يرد به شرع والنصاب ضابط شرعي لان الغني واقع لا اخذ وقال الحسن البصري وابو عبيد الغني من ملك اوقية وهي اربعون درهما وعن محمد رحمه الله لو كان للرجل دار تساوي عشرة الاف درهم ليس فيها من فضل على سكناه يحل له اخذ الزكوة وان فضل فيها عن ذلك ما يساوي مائتي درهم لا تحل له ولو كانت ضيعته غلتها لا تفضل عنه وعن عياله

لا سيما في الميت

ولا تشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه

في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب

ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك

ولا تدفع الى غني

لا تحل له الزكوة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل له لانها مشغولة بحاجته ويشق عليه بيعها ولو كان له فيها الحرافة لا تحل له الزكوة
عندهما وعند محمد رحمه الله تحل لانه تبع للضيعة وفي فتاوى الفضلي قيل لرجل كيف حالك قال انا غني عند ابي يوسف فقير
عند محمد رحمه الله هذا رجل ملك دارا وحوانيت تساوي الوفا ولكن لا تكفي غلتها لقوته وقوت عياله عند ابي يوسف رحمه الله
غني لا تحل له الصدقة وعند محمد فقير تحل له الصدقة وعن الحسن البصري وان كانت الصدقة تحل للرجل وله دار وخادم
وسلاح يساوي عشرة آلاف درهم عن بيعها وفي المرغيناني لو كان له كسوة شتاء لا يحتاج اليها في الصيف لا تحل له الزكوة
عند ابي يوسف وقياس هذا لا تحل له الزكوة اذا كان له طعام سنة يبلغ نصابا وهو خلاف المشهور وفي المحيط وجوامع الفقه
لو زاد على طعام شهر مبلغ مائتي درهم لا تحل له الصدقة وذلك وفي الذخيرة هذا قول المشائخ واختاره الصدر الشهيد
بعض المشائخ اعتبر ما زاد على السنة م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا تحل
الصدقة لغني ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فعن عبد الله بن عمر اخرجه ابو داود والترمذي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وعن ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه النسائي وابن
ماجة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي واخرجه ابن حبان ايضا وعن حبشي
ابن جنادة قال اخرجه الترمذي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو واقف بعرفة الحديث
وفيه ان المسألة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي الا لذي فقر مدقع او غرم مفظع وانفرد به الترمذي وعن جابر اخرجه الطبراني
في الاوسط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سأل وهو غني عن المسألة يحشر يوم القيامة وهو خموش وعن الوازع
ابن نافع عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله قال جاءت رجلا صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة قد تركه فقال
انها لا تصلح لغني ولا لصحيح سوي ولا لعامل قوي وقال ابن حبان الوازع بن نافع يروي الموضوعات عن الثقات
على قلة روايته وعن طلحة بن عبيد الله اخرجه ابو يعلى الموصلي قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي
مرة سوي ضعيف وعن عبد الرحمن بن ابي بكر رض اخرجه الطبراني في معجمه نحو حديث طلحة وعن ابن عمر رض اخرجه ابن عدي
في الكامل نحوه وهو ضعيف وعن انس رض اخرجه ابو داود وابن ماجة ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله
عليه وسلم يسأله فقال اما في بيتك شيء قال بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه الماء الحديث وفيه ان
المسألة لا تصلح الا لثلاثة لذي فقر مدقع ولذي غرم مفظع ولذي دم موجع وعن عمر بن الخطاب رض اخرجه تمام في
فوائده من حديث مسروق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل الناس ليثري ماله فانما هو رضف من النار
يلتهمه فمن شاء فليقلل ومن شاء فليكثر وفيه يحيى بن السلمي ضعيف لمالح مره وعن عمران ابن حصين اخرجه احمد

لقوله عليه السلام
لغني
لا تحل الصدقة

والدارمي من رواية الحسن عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مسئلة الغني شين في وجهه يوم القيمة وعن ثوبان
اخرجه احمد والبزار والطبراني من رواية معدان ابن ابي طلحة عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال من
سال مسئلة وهو عنها غني كانت شينا في وجهه يوم القيمة واسناده صحيح وعن مسعود بن عمرو اخرجه البزار والطبراني في الكبير
باسناد حسن قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يسال وهو غني حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه
وعن رجل من بني هلال رواه احمد من رواية ابي زميل قال حدثني رجل من بني هلال قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لا تحل المسئلة لغني ولا لذي مرة سوي وعن رجلين غير مسميين اخرجه ابو داؤد والنسائي من رواية
عبيد الله بن عدي بن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة
فسالاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرانا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب انتهى المرة
بكسر الميم القوة والشدة ومنه قوله تعالى في وصف جبرئيل عليه الصلوة والسلام ذو مرة فاستوى والسوي الصحيح
الاعضاء ومدقع بضم الميم وسكون الدال المهملة وكسر القاف وبعين مهملة هو الشديد وهو من الدقعاء وهو التراب ومعناه
يفضي بصاحبه الى الدقعاء والغرم اي الذي لازم له ومفظع بضم الميم وكسر الظاء المعجمة وهو الشديد الشنيع قوله لذي دم بالدال
المهملة وتخفيف وموجع بكسر الجيم وهو ما وجب عند العاقلة تحملا من الدية م وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني الغزاة
ش فانه يجوز دفع الزكوة الى الغازي وان كان غنيا فان قلت فعند هذا العامل الغني حيث يحل له اخذ الصدقة وابن السبيل
الذي له الكثير في بيته قلت لا نسلم التخصيص لان الذي ياخذه العامل اجرة عمله لا باعتبار انه صدقة وان الذي ياخذه
ابن السبيل باعتبار انه فقير في هذه الحالة فان قلت جاء في حديث ابي سعيد الخدري رض قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير تصدق عليه فيهدي لك او يدعوك قلت هذا
بدل لما قاله قلت معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه عن السوال فانه ان استغنى بالمكاسب لا تحل له الصدقة الا اذا كان
غازيا فتحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب م وكذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه على ما روينا ش اي وكذا حديث
معاذ بن جبل حجة عليه وقد مر م قال ش اي قال القدوري رحمه الله م قال ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده
وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل ش وكذا لا يدفع اليهم عشره وسائر واجباته بخلاف الركاز اذا وجده
له ان يعطي خمسه من هو من اهل الحاجة منهم ولو ابقى ام ولده لم يعطه وكذا خمس المخاوق من ماله بالزنا م لان منافع
الاملاك بينهم متصلة ش حتى ينتفع احدهما بمال الآخر ولهذا لم تقبل شهادة البعض للبعض فكان انه صرف اليهم صدقة
الى نفسه من وجه م فلا يتحقق التمليك على الكمال ش فالشرط التمليك الكامل م ولا الى امرأته ش اي ولا

وهو باطلاقه حجة على الشافعي في غني الغزاة وكذا حديث معاذ بن جبل رض على ما رويناه

قال ولا يدفع المزكي زكوة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته

يدفع المزكي زكوته الى امراته م للاشتراك في المنافع عادة ش قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل اي بمال خديجة رض وسواء كانت امراته في عدة رجعي او بائن بواحدة او بثلاث ولو تزوجت امراة الغائب فولدت اولادا قال ابو حنيفة رض الاولاد من الغائب ومع هذا يجوز دفع الزكوة اليهم لاشهادة الاولاد له ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله وفي المبسوط وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يجزيه اذا دفعها الى امراته لانه لا حرمة بينهما وتجوز شهادته لها عنده وفي المجتبى وهذا قول سند والمشهور عن الشافعي انه لا يجوز وفي الاسبيجابي واما الاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات واولادهم فلا باس بدفع الزكوة اليهم وذكر الزندويسي ان الافضل في مصرف زكوة المال الى هؤلاء البقية اخوته واخواته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته الفقراء ثم اخواله وخالاته الفقراء ثم ذووا ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره م ولا تدفع المراة ش اي الزكوة م الى زوجها عند ابي حنيفة رض لما ذكرنا ش اي للاشتراك في المنافع وبه قال مالك واحمد واختاره الخرقي وابو بكر من الحنابلة م وقالا تدفع اليه ش اي وقال ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما تدفع المراة زكوتها الى زوجها وبه قال الشافعي واشهب من المالكية وقال القرافي كره الشافعي واشهب قلت حكى الثوري ان زوجها افضل عند الشافعي م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود رض ش هذا الحديث اخرجه مسلم واخرجه الجماعة الا ابا داود وعن زينب امراة عبد الله بن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاشر النساء تصدقن ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرنا بالصدقة فأته فاسأله فان كان يجزي لك عني والا صرفتها الى غيركم قالت فقال لي عبد الله بل ائتيه انت فانطلقت فاذا امراة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج بلال رض فقلنا له اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امراتين بالباب تسألانك اتجزي الصدقة عنهما على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبر من نحن قالت فدخل بلال فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هما فقال امراة من الانصار وزينب قال اي الزيانب قال امراة عبد الله بن مسعود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر القرابة واجر الصلوة واسم امراة ابن مسعود زينب وهي بنت عبد الله بن معاوية الثقفية ويقال اسمها رابطة ويقال ريطة ويقال اسمها زينب وربطة لقب لها وقيل ريطة زوجة اخرى لابن مسعود وهي ام ولده ذكرها ابن الاثير في الصحابيات وقال الطحاوي ورابطة هذه هي زينب امراة عبد الله ولا نعلم ان عبد الله كانت له امراة غيرها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم م وقد سألته عن الصدقة على زوجها ش اي والحال ان امراة ابن مسعود سألت النبي صلى الله عليه وسلم

للاشتراك في المنافع عادة

ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا

وقالا تدفع اليه

لقوله عليه السلام

لك اجران اجر الصدقة

واجر الصلة قاله

للمرأة ابن مسعود رض

وقد سألته عن

التصدق عليه

عن التصدق على ابن مسعود م قلنا هو محمول على النافلة ش هذا جواب عن حديث زينب وهو انه محمول على صدقة التطوع
الا ترى انها سألت عما كانت تنفق على عبد الله وايتام لها في حجرها ومعلوم ان صدقة المحض اذا كانت فريضة فلا يجوز صرفها
في ولده فعلم بذلك انها كانت نافلة م قال ولا يدفع الى مكاتبه ش اي ولا يدفع زكوته الى مكاتبه وبه قال الثوري
والشافعي وجمهور العلماء ولان كسب المكاتب موقوف على سيده فلم يوجد الاخراج الصحيح واذا دفع الى مكاتب غيره
وان كان مولاه غنيا لان اداء الزكوة الى الغني يجوز في الجملة كالعامل الغني وابن السبيل اذا كان له مال في وطنه
م وام ولده ش لقيام الملك فيها ولهذا له وطيها وانما يحرم بيعها م ومدبره ش سواء كان مقيدا او مطلقا
لقيام الملك فيه ولهذا يجوز عتقه وهذا التعليل يرجع الى الكل م لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه
فلم يتم التمليك ش وهذا التعليل ايضا يرجع الى الكل م ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب
عنده ش ان كانت الرواية بضم الهمزة على بناء المجهول فان معناه صورته اذا رهن عبدا ثم اعتقه الراهن وهو معسر فهذا
العبد يسعى والمستسعى عنده كالمكاتب فاذا دفع الراهن زكوته اليه لا يجوز عنده لانه دفع الى مكاتبه وهو محمول على
ما اذا اعسر بعد وجوب الزكوة عليه وقال السروجي هو اخذ على صاحب الحواشي في حكمين فيه الاول كون المستسعى عنده
كالمكاتب ليس على الاطلاق فتارة يكون في حكم المكاتب عنده الا انه لا يرد الى الرق بالعجز وتارة يكون حرا وهو
يسعى بالاتفاق عنده في مسائل ذكرها في زيادات قاضيخان رحمه الله منها اذا قال المولى لامته اعتقتك على ان
تزوجيني نفسك فقبلت عتقت فان ابت التزوج تسعى في قيمتها وهي حرة بالاتفاق ومنها اذا اعتق الراهن العبد المرهون وهو
معسر يسعى في قيمته وهو حر بالاتفاق والحكم الثاني ذكره بقوله اذا اعتق الراهن العبد المرهون يسعى وهو عنده كالمكاتب
عنده بل هذا غلط بل يسعى وهو حر م وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ش وفي الكافي هذا لا يستقيم على قولهما
لانه لو اعتق نصف عبده يعتق كله بلا سعاية وانما يستقيم على قولهما اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو معسر فحينئذ عندهما
حر مديون قيل في جوابه هذا بعد عرضة كونه مديونا لانه خرج عن الرق وليس له شيء ولا يتهيأ له الكسب في الحال
فلا بد من لحوق الدين غالبا وهو غير قوي م ولا يدفع الى مملوك غني ش باضافة المملوك الى الغني اي مملوك رجل
غني م لان الملك واقع لمولاه ش لان العبد لا يملك شيئا ولا بد من قيد الى مملوك غني غير مكاتبه وفي التحفة
لا يجوز الى مملوكه اذا لم يكن عليه دين كدين الاستهلاك او دين التجارة وان كان مستغرقا ينبغي ان يجوز
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يملك كسبه عنده وكذا لا يجوز دفعها الى مدبر غني وام ولده اذا لم يكن عليهما دين مستغرق
وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا وان كان

قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مكاتبه ومدبره وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه

غنيا روي عن ابي يوسف م ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه ش لانه تجب ولاية الاب ومؤنته وفي
قنية المنية اذا لم يكن للصغير اب وله ام غنية يجوز الدفع اليه وفي الذخيرة وذكر في بعض شروح الجامع الصغير ان على
قول ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز الدفع الى ولد الغني صغيرا كان او كبيرا وقال صاحباه يجوز في الكبير دون الصغير م بخلاف ما
اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه ش كلمة ان واصلة بما قبلها اي وان كانت نفقة الولد
الكبير على الاب بان كان زمنا او اعمى او انثى م وبخلاف امراة الغني لانها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
النفقة لا تكون موسرة ش لان مقدار النفقة لا يغنيها وفي التحفة يجوز الدفع الى امراة الغني اذا كانت فقيرة وكذا
الى البنت الكبيرة الفقيرة يعني وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله لان الزوج لا يدفع حوائج الزوجة والبنت
الكبيرة وفي الينابيع يجوز دفع الزكوة الى امراة الغني عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان فرض القاضي النفقة على
الزوج لا يجوز وقيل قول محمد مع ابي حنيفة وهو الاصح وان لم يفرض القاضي النفقة لها جاز بالاجماع وانما شرط
القضاء بالنفقة على قول ابي يوسف لان الاستغناء به يتاكد لان قبل القضاء لا يصير دينا كذا في الايضاح ولو دفع
الى صبي غير عاقل فدفعه هو الى وصيه او ابيه لا يجزيه من الزكوة ويجوز قبض الصغير بنفسه اذا عقل ذلك ولو دفع الى المعتوه
جاز بخلاف المجنون م ولا يدفع الى بني هاشم ش اي ولا يدفع الزكوة الى بني هاشم وفي الايضاح الصدقات الواجبات
كلها عليهم لا تجوز باجماع الائمة الاربعة وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز دفع الزكوة الى الهاشمي وانما كان
لا يجوز في ذلك الوقت لسقوط خمس الخمس ويجوز النفل بالاجماع وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال لا باس
بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض ولا ادى الصدقة عليهم واليهم من غيرهم وفي شرح الآثار عن ابي حنيفة رحمه الله
لا باس بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمة للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته عليه الصلوة والسلام حلت
لهم الصدقة قال الطحاوي وبه ناخذ وفي السفر يجوز الصدقة الى بني هاشم في قوله خلافا لهما وفي المبسوط يجوز دفع صدقة
التطوع والاوقاف الى بني هاشم وروي عن ابي يوسف ومحمد في النوادر وفي شرح مختصر الكرخي والاسبيجابي
والمفيد اذا سموا في الوقف وفي الكرخي اذا اطلق الوقف لا يجوز لان حكمهم حكم الاغنياء وفي الذخيرة الوقف على
اقرباء رسول الله صلى الله عليه وسلم جائز وان كانت الصدقة لا تحل لهم وفي النتف عن ابي يوسف يجوز صرف صدقات
الاوقاف الى الهاشمي اذا سمي في الوقف وفي شرح التجريد للكردري الصدقة على بني هاشم بطريق الصلة والتبرع
قال بعض اصحابنا تحل وقال بعضهم لا تحل وفي شرح القدوري الصدقة الواجبة كالزكوة والعشر والنذر
والكفارات لا تجوز لهم م لقوله عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م يا بني هاشم ان الله حرم عليكم

ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امراة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة

ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم

غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى الطبراني في معجمه من
حديث عكرمة وروى مسلم في حديث طويل من رواية عبد المطلب بن ربيعة مرفوعا ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس
وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم وعن ابي هريرة قال اخذ
الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرا من تمر الصدقات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا نأكل الصدقة
متفق عليه وكخ كلمة لزجر الصبيان والورع وقال الداودي هي كلمة اعجمية عربتها العرب ويروى بفتح الكاف والتنوين
وفي رواية ابي ذر بكسر الكاف وسكون الخاء ويروى بتشديد الخاء ايضا م بخلاف التطوع ش اي يجوز صرف صدقة
التطوع الى بني هاشم م لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ش اراد ان حكم المال في هذا الباب كحكم الماء
فانه يصير مستعملا باسقاط الفرض به م اما التطوع ش اي اما صدقة التطوع م فبمنزلة التبرد بالماء ش حيث لا يتدنس
المؤدى به بمنزلة الماء المستعمل وفي التطوع يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرد بالماء ونقل الماء في التطهير
فوق المال لان المال يطهر حكما والماء حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه فجعلناه متدنسا في الفرض دون
النفل عملا بالشبهين واجيب بالوجه الثاني عما اعترض من يقول بان التشبيه بالصدقة على الوضوء كان السبب باعتبار
وجود القرابة بها م قال وهم ش اي بنو هاشم م آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب
ومواليهم ش اي موالي هؤلاء المذكورين العباس والحارث عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن
ابي طالب رضي الله عنهم فكلهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وولد ابو طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم بن عبد المطلب طالبا ولا عقب له و
حفير وجعفرا ذا الجناحين قتل يوم مؤتة وعقيلا وعليا وامهم فاطمة بنت اسد بن هشام بن عبد هاشم بن عبد مناف
وكان بين طالب وعقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين قال ابو نصر البغدادي
وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكوة ويقويه قول الاسبيجابي في شرح القدوري انهم كانوا ينسبون
الى هاشم بن عبد مناف الا من ابطل النص قرابته وهم بنو ابي لهب وعن احمد روايتان في بني عبد المطلب وقال اصبغ هم
عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقربون الذين امر بانذارهم الى قصي وقيل قريش كلها وفي المحال كل من ينسب
الى فهر ليس بقرشي وان من تقدم هذا فلا يقال انه قرشي وفهر ابو قريش وقال محمد بن اسحق قريش هو النضر وتابعه
عليه ابو عبيدة واكثر الناس وحكى الطحاوي رحمه الله في معاني القرآن ان ولد المطلب منهم قال ولم اجد ذلك رواية

غسالة الناس
واوساخهم
وعوضكم منها
بخمس الخمس من الغنيمة
بخلاف التطوع
لان المال ههنا
كالماء يتدنس
باسقاط الفرض
اما التطوع فبمنزلة
التبرد بالماء
قال وهم آل علي
وآل عباس وآل
جعفر وآل عقيل
وآل الحارث
بن عبد المطلب
وهو مواليهم

عنهم وجعل بني ابي لهب من اهل البيت فمقتضى هذا ان تحرم الصدقة عليهم وهذا خلاف ما ذكره ابو نصر والاسبيجابي
م اما هؤلاء ش اشارة به الى قوله وهم آل علي الى آخره م فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ش انهم هاشم
عمرو وانما سمي هاشما لانه هشم الثريد لقومه واسم عبد مناف المغيرة م ونسبة القبيلة اليه ش اي نسبة قبيلة بني هاشم
الى هاشم بن عبد مناف ذكر الزبير بن بكار ان العرب ستة طبقات شعب وقبيلة وعمارة وبطن وفخذ وفصيلة قالوا
كنانة بن خزيمة قبيلة وقريش هو النضر بن كنانة عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة والشعب فوق الكل
يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل والشعب مثل
مضر وربيعة وحمير ومذحج م واما مواليهم ش جمع مولى اي واما وجه دخول موالي بني هاشم في حكم بني هاشم في حرمة
اخذ الصدقات م فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا ش
هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن شعبة عن الحكم بن عيينة عن ابن ابي رافع مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب
منها فقال لا حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة
وقال الترمذي هذا حديث صحيح واخرجه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه واسم ابن ابي رافع عبد الله واسم ابي رافع
اسلم وقيل ابراهيم وقيل ثابت وقيل هرمز وكان كاتب علي رضي الله عنه قوله رجلا من بني مخزوم هو الارقم بن ابي
الارقم القرشي المخزومي بين ذلك النسائي والخطيب كان من مهاجرين الاولين وكنيته ابو عبد الله وهو الذي استخفى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في داره بمكة في اسفل الصفا حتى كملوا اربعين رجلا آخرهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو الدار التي
تعرف بالخيزران قوله أتحل لنا الصدقة الهمزة فيه للاستفهام على وجه الاستخبار والمراد بالصدقة الزكوة وللشافعي
في الموالي وجهان احدهما مثل مذهبنا وفي وجه لا تدفع م بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه
الجزية ويعتبر حال المعتق ش بفتح التاء هذا جواب عن سوال مقدر بيانه ان يقال كيف الحق موالي بني هاشم بهم في
حرمة الصدقة ولم يلحق مولى القرشي في منع اخذ الجزية اذ لا يجوز وضع الجزية على القرشي وتجوز وضعها على عبده
النصراني اذا اعتقه فقال في جوابه بخلاف ما اذا اعتق آه وحاصله ان القياس ان يعتبر حال المعتق بفتح التاء ولا
يلحق بالمعتق بكسر التاء في حال ما لان كل واحد منهما اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشرع
م لان القياس والالحاق ش اي الحاق المعتق م بالمولى ش انما كان م بالنص وقد خص ش
اي النص م الصدقة ش يعني ورد النص خاصا بالصدقة فاقتصر على مورد النص لوروده على خلاف القياس

اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لان القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة

فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة م قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ش اي حال كون الدافع يظن الرجل الذي دفع اليه الزكوة فقيرا م ثم بان ش اي ظهر م انه غني او هاشمي او كافر او دفع بزكوته في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه ش اي لا تجب عليه اعادة الزكوة وهو قول الحسن البصري وابي عبيد وبه قال مالك والشافعي واحمد في قول هذا من الغني عنده واما في الكافر فاظهر القولين الاعادة وبه قال مالك واحمد وكذا لو بان هاشميا او احد ابويه او ابنه فانه يعيدها عندهم وفي طريق آخر ان كان الدفع من جهة الامام فيه قولان وان كان من جهة رب المال فعليه الاعادة قولا واحدا قوله او كافرا اريد به الذمي وقد صرح ابو بكر الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي وقال صاحب التحفة واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي او مستأمن لا يجوز وفي التحفة ايضا اذا دفعها الى المذكورين فهذا على ثلثة اوجه الاول دفعها بنية الزكوة ولم يخطر بباله انه غني او فقير او مسلم او ذمي فهو على الجواز الا اذا تبين من منعه الثاني دفعها على وجه الشك ولم يتحرا وتحرى بقلبه ولم يفهم دليل الفقر فالاصل الفساد الا اذا تبين انه فقير فيجوز الثالث اذا تحرى وطلب وفي المبسوط فساله فاخبره انه فقير او كان جالسا مع الفقراء او كان عليه زي الفقر وفي المفيد وكان يصنع صنعهم من مد اليد او كان ضريرا او معه عصى فظهر خلافه فلا اعادة عليه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م وقال ابو يوسف عليه الاعادة ش وبه قال الشافعي رض وهو قول الثوري وابن حسن وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله م لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء ش فيكون مقصرا فعليه الاعادة ثانيا ولا تقع الاولى عن الزكوة فليس معناه انه يجب استرداد ما ادى لانه لا يرد بالاتفاق وهل يطيب المقبوض للقابض ذكر الحلواني رحمه الله انه رواية فيه واختلفوا فيه فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع بها قيل يتصدق به وقيل يرد للمعطي على وجه التمليك ليعيد الاداء م وصار كالاواني والثياب ش اي صار الحكم في هذه المسألة كالحكم في الاواني والثياب يعني اذا توضأ من اناء نجس على اجتهاده انه طاهر او صلى في ثوب نجس على اجتهاده انه طاهر ثم تبين انه نجس تلزمه الاعادة والاواني الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة فان غلبت الطهارة مثل ان يكون اناآن طاهران او واحد نجس فانه لا يجوز له ان يترك التحري فاذا تحرى وتوضأ ثم ظهر الخطأ يعيد الوضوء واما اذا غلبت الطهارة او تساويا يتيمم ولا يتحرى اما الثياب الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة وليس ثمه علامة يعرف بها فانه يتحرى مطلقا فاذا صلى بثوب بها بالتحري ثم ظهر خطائه اعاد الصلوة م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت ش هذا الحديث اخرجه البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلعم

قال ابو حنيفة رح
ومحمد رح اذا دفع الزكوة
الى رجل يظنه فقيرا
ثم بان انه غني او هاشمي
او كافر او دفع في ظلمة
فبان انه ابوه او ابنه
فلا اعادة عليه
وقال ابو يوسف رح
عليه الاعادة لظهور
خطائه بيقين وامكان
الوقوف على هذه
الاشياء وصار كالاواني
والثياب ولهما حديث
معن بن يزيد فانه
عليه السلام قال فيه
يا يزيد لك ما نويت
ويا معن لك ما اخذت

انا وابی وجدی وخطب علی فانکحنی وخاصمت له وکان ابی یزید اخرج دنانیر یتصدق بها فوضعها عند رجل فی المسجد فاخذتها فقال والله ما ایاک اردت فخاصمته الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لک ما نویت یا یزید ولک ما اخذت یا معن وجوز ذلک ولم یستفسر ان الصدقة کانت فریضة او تطوعا وذلک یدل علی ان الحال لا یختلف او لان مطلق الصدقة ینصرف الی الفریضة م وقد دفع الیه ش ای الی معن م وکیل ابیه صدقته ش هذا بیان صورة الواقعة وبینها فی متن الحدیث ولکن لیس فی الحدیث ان وکیل ابیه دفعه الیه وانما فیه هو الذی اخذه ولم یدفعه الیه وکیل ابیه م ولان الوقوف علی هذه الاشیاء بالاجتهاد دون القطع ش ای هذا جواب عن قول ابی یوسف رحمه الله وان کان الوقوف علی هذه الاشیاء یعنی سلمنا ان الوقوف علی هذه الاشیاء ممکن لکنه بالاجتهاد دون القطع واذا کان کذلک م فیبنی الامر فیها علی ما یقع عنده ش لان العلم بحقیقة الفقر والغنی غیر ممکن فان الانسان قد لا یعرف احوال نفسه فیهما فکیف یعرف احوال نفسه فی غیرهما والتکلیف بحسب الوسع ووسعه الاجتهاد دون القطع م کما اذا اشتبهت علیه القبلة ش فانه یتحری بحسب وسعه فیصلی بما یقع علی تحریه م وعن ابی حنیفة رضی الله عنه فی غیر الغنی انه لا یجزیه ش یعنی اذا بان انه هاشمی او کافر او انه ابوه او ابنه فانه یعیده م والظاهر هو الاول ش ای ظاهر الروایة عن ابی حنیفة رضی الله عنه هو الاجزاء فی الکل م وهذا ش ای عدم الاعادة م اذا تحری ودفع فی اکبر رایه انه ش ای والحال ان فی اکبر رایه م مصرف ش ای للزکوة م اما اذا شک فلم یتحر او تحری ودفع وفی اکبر رایه انه لیس بمصرف لا یجزیه الا اذا علم انه فقیر هو الصحیح ش احترز به عن قول بعض مشائخنا انه لا یجزیه عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله م ولو دفع الی شخص ثم علم انه عبده او مکاتبه لا یجزیه ش وکذا اذا ظهر انه مدبره او ام ولده وبه صرح فی شرح الطحاوی م لانعدام التملیک ش لانه لم یوجد الاخراج عن ملکه م لعدم اهلیة الملک وهو الرکن ش ای والحال ان التملیک هو الرکن فی الزکوة ولم یوجد لان العبد وما فی یده لمولاه والمکاتب عبد ما بقی علیه درهم م علی ما مر ش اشارة الی قوله لفقدان التملیک اذ کسب المملوک لسیده وله حق فی کسب المکاتب فلم یتم التملیک م ولا یجوز دفع الزکوة الی من ملک نصابا من ای مال کان ش یعنی سواء کان من النقدین او من العروض او من السوائم م لان الغنی الشرعی مقدر به ش ای بالنصاب م والشرط ان یکون فاضلا عن الحاجة الاصلیة ش ای شرط عدم جواز دفع الزکوة الیه ان یکون النصاب فاضلا عن الحاجة الاصلیة لانه اذا کان غیر فاضل عن حاجته الاصلیة یجوز الدفع الیه والحاجة الاصلیة فی حق الدراهم والدنانیر ان یکون الدین مشغولا بها وفی غیرها احتیاجه الیه فی الاستعمال

وقد دفع الیه وکیل ابیه صدقته ولان الوقوف علی هذه الاشیاء بالاجتهاد دون القطع فیبنی الامر فیها علی ما یقع عنده کما اذا اشتبهت علیه القبلة وعن ابی حنیفة فی غیر الغنی انه لا یجزیه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحری ودفع وفی اکبر رایه انه مصرف اما اذا شک ولم یتحر او تحری فدفع وفی اکبر رایه انه لیس بمصرف لا یجزیه الا اذا علم انه فقیر هو الصحیح

ولو دفع الی شخص ثم علم انه عبده او مکاتبه لا یجزیه لانعدام التملیک لعدم اهلیة الملک وهو الرکن علی ما مر

ولا یجوز دفع الزکوة الی من ملک نصابا من ای مال کان لان الغنی الشرعی مقدر به والشرط ان یکون فاضلا عن الحاجة الاصلیة

واحوال المعاش ومن ہذا ذكر في المبسوط لو كان له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة قيمته عشرة آلاف درهم فلا زكوة عليه لان الدين مصروف الى المال الذي في يده واما الدار والخادم فمشغولان بحاجته الاصلية فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشائخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوي مالا عظيما ولكنه يحتاج اليها يحل له اخذ الصدقات الا ان يملك فاضلا من حاجته ما يساوي مائتي درهم وذكر المرغيناني من كانت عنده كتب فقه او حديث او آداب يحتاج الى درستها يجوز دفع الزكوة اليه وكذا المصاحف وفي جوامع الفقه الزائد على مصحف والكتب التي لا يحتاج اليها اذا بلغت قيمتها مائتي درهم يمنع جواز الدفع الى مالكها وعن الحسن البصري رحمه الله ما تعطى الزكوة لمن له عشرة آلاف درهم من الفرس والسلاح والاثاث والثياب والخادم والدار كذا في الايضاح

م وانما النماء شرط الوجوب ش يعني الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية ناميا كان او غير نام والنماء شرط وجوب الزكوة لا كلام فيه فلا يشترط لحرمان الصدقة لان الحرمان بالغناء وهو يحصل بالنامي وغير النامي ولهذا تجب عليه صدقة الفطر والاضحية م ويجوز دفعها ش اي دفع الزكوة م الى من يملك اقل من ذلك ش اي من النصاب وقال احمد رحمه الله لا يجوز دفعها الى من ملك خمسين درهما لقوله عليه الصلوة والسلام من سأل الناس وعنده ما يغنيه جاء يوم القيمة ومسألته في وجهه خدوش قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب ذكر الاكمل هذا الحديث ولم يبين من اخرجه ولا اجاب عنه قلت هذا الحديث اخرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي قوله خدوش وفي رواية الترمذي خموش او كدوح الخموش هي الخدوش وهو جمع خدش وهو قشر الجلد والكدوح جمع كدح وهو كل اثر من خدش او عض وبهذا الحديث استدل الثوري وابن المبارك واحمد واسحق ان من كان عنده خمسون درهما لم تحل له الصدقة وخالفهم في ذلك ابو حنيفة ومالك والشافعي فلم يروا الحديث المذكور حجة لضعفه وهو ان حسنه الترمذي فقد ضعفه ابن معين والنسائي والدارقطني وغيرهم لان في اسناده حكيم ابن جبير قال الترمذي وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من اجل هذا الحديث وقال شيخنا زين الدين رحمه الله في شرحه وسئل شعبة عن حكيم بن جبير فقال اخاف النار وقد كان يروي عنه قديما وقد ضعفه جماعة م وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ش هذا واصل بما قبله اي وان كان هذا الذي يملك اقل من النصاب صحيحا غير زمن ولا اعمى قادرا على الاكتساب واحترز به من قول الشافعي رضي الله عنه فان عنده لا يجوز الدفع الى فقير قادر على الكسب وان لم يكن له مال م ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها ش اي لان حقيقة الفقر والغنى لا يعلمها الا الله عز وجل اذ ربما

وانما النماء
شرط الوجوب
ويجوز دفعها
الى من يملك
اقل من ذلك
وان كان صحيحا
مكتسبا لانه
فقير والفقراء هم
المصارف
ولان حقيقة
الحاجة لا يوقف عليها

شخص علیہ آثار الفقر وهو اغنى القوم ورب شخص علیہ آثار الغنى وهو افقر القوم فی نفس الامر لا یملک شیئا م فادیر الحکم علی دلیلها ش ای علی دلیل الحاجۃ م وهو ش ای دلیل الحاجۃ م فقد النصاب ش ای عدم النصاب وهو دلیل ظاهر فیقام مقام حقیقۃ الحاجۃ کما فی الاخبار عن المحبۃ فیما اذا قال ان کنت تحبنی فانت طالق فقالت احبک وقال الشافعی رضی الله عنہ لا یجوز دفعها الى الفقیر الکسوب وقد ذکرناه وقال النووی رحمہ الله فی شرح المهذب القوی من اهل البیوتات لم تجر عادتہ بالکسب بالبدن لہ اخذ الزکوۃ ولو اشتغل بالعلم وترک الکسب ویرجی لہ النفع حلت لہ الزکوۃ م ویکره ان یدفع الى واحد مائتی درهم فصاعدا ش قال فی المبسوط الکراهۃ فیما اذا لم یکن علیہ دین او لم یکن صاحب عیال اما اذا کان مدیونا یجوز لہ ان یعطی قدر دینہ وزیادۃ عن دینہ دون المائتین وکذا اذا کان صاحب عیال یحتاج الى نفقتهم وکسوتهم قولہ فصاعدا بابا م وان دفع جاز ش ای وان دفع اکثر من مائتی درهم جاز م وقال زفر لا یجوز لان الغنى قارن الاداء ش لانہ کما یحصل الاداء یحصل الغنى اذ الحکم یقارن العلۃ م فحصل الاداء الى الغنى ش وبہ قال الحسن بن زیاد م ولنا ان الغنى حکم الاداء ش یعنی تحصیل الغنى بعد الاداء وحکما لہ فلا یکون الغنى اللاحق لہ مانعا من جواز الاداء لان المانع یکون سابقا لا لاحقا وهو معنى قولہ م فیتعقبہ ش ای فیتعقب الاداء وقیل فیہ نظر لان حکم العلۃ مقارن لها لا متاخر عنها کما فی العلۃ الحقیقیۃ فان الاستطاعۃ مع الفعل عند اهل السنۃ فکیف یصح قولہ فیتعقبہ واجیب بان الکل وان قارب التملیک لکن الغنى یثبت بحقیقۃ الاداء لان الغنى یقع ثم یقع للاستغناء بہ والاستغناء انما یثبت بالتمکن والاقتدار على التصرفات وذلک بالقبض علیہ ولا یقترن بہ وقال فخر الاسلام الاداء یلاقی الفقر وانما یثبت الغنى بحکمہ وحکم الشیء لا یعمل بانعدامہ لان المانع ما یسبقہ لا ما یلحقہ والجواز لا یحتمل البطلان لان البقاء یستغنی عن الفقر م لکنہ ش ای لکن دفع المائتی درهم الى واحد م یکره لقرب الغنى منہ ش ای من دفع المائتین م کمن صلى وبقربہ نجاسۃ ش فان صلوتہ جائزۃ مع الکراهۃ م قال ش ای قال محمد رحمہ الله فی الجامع الصغیر م وان یغنی بها انسانا احب الی ش قال الاترازی قال محمد رحمہ الله اغنائک واحدا احب الی من انفاقها الى الکثیر وقال السغناقی وتبعہ الکاکی والاکمل هذا خطاب یخاطب ابا حنیفۃ وابا یوسف رضی الله عنهما قلت الذی قال الاترازی اقرب الى الصواب على ما لا یخفى فیکون الخطاب من محمد الى دافع الزکوۃ وانما کان احب الیہ لان المراد منہ الاغناء عن السوال باداء قوت یومہ والیہ اشار بقولہ م معناه ش ای معنى کونہ احب م الاغناء عن السوال ش فی یومہ ذلک لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام اغنوهم عن المسئلۃ فی مثل هذا الیوم م لان الاغناء مطلقا مکروه ش بان یجعلہ غنیا مالکا بالنصاب للنصاب وقال فخر الاسلام من اراد ان یتصدق بدرهم فاشترى بہ فلوسا یفرقها فقد قصر فی الصدقۃ لان الجمع کان اولی

فادیر الحکم على دلیلها
وهو فقد النصاب
ویکره ان یدفع الى واحد
مائتی درهم فصاعدا
وان دفع جاز وقال
زفر رحمہ الله لا یجوز لان الغناء
قارن الاداء فحصل
الاداء الى الغنى ولکنا
ان للغناء حکم الاداء
فیتعقبہ لکنہ یکره
لقرب الغنى منہ کمن صلى
وبقربہ نجاسۃ قال
وان یغنی بها انسانا
احب الی معناه
الاغناء عن السوال
یکره
لان الاغناء مطلقا

من التفريق وفي قاضيخان اذا اراد ان يتصدق بدرهم فالصدقة على واحد اولى من ان يشتري به فلوسا ويتصدق
بها على جماعة من الفقراء وفي الحاوي دفع زكوته الى فقير واحد افضل من تفريقه على جماعة لحصول الغناء للواحد دون
الجماعة م ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد ش وفي بعض النسخ ويكره الى اخذ الزكوة قال محمد م وانما يفرق
صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم
م وفيه ش اي في ترك النقل الى بلد آخر م رعاية حق الجوار ش لان رعاية حق الجوار مما يجب ومهما كانت
المجاورة بقدر كانت رعايتها اوجب ولو نقل الى غيرهم اجزاه وبه قال الشافعي رضي الله عنه في قول وبعض المالكية
لان الصدقات في عهده صلى الله عليه وسلم كانت تنقل اليه من القرى والقبائل وفي اصح قولي الشافعي لا يجوز
النقل الا اذا فقد جميع المستحقين وقال السروجي ومذهب الشافعي يضطرب والاصح حرمة النقل وعدم الاجزاء
وفي قول لا يحرم ويجزي وفي قول يحرم ويجزي ولا فرق في الاصح بين مسافة القصر وغيرها ومع النقل اوصا
احمد ولم يفرق بين مسافة القصر وغيرها وبين الاحوج والقرابة وغيرهما وفي المغني فان خالف ونقلها جاز
اجزاء عند اهل العلم واختاره ابو الخطاب وهو قول الليث ومالك وجوز النقل في رواية ابي البقرة وهو قول الحسن و
عبد الرحمن بن مهدي ومنع النقل سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز م الا ان ينقلها الانسان الى قرابته ش
هذا استثناء من قوله ويكره نقل الزكوة لان فيه اجر الزكوة واجر الصلة م او الى قوم ش اي او ينقلها الى
قوم م احوج من اهل بلده ش لان المقصود سد خلة الفقير فمن كان احوج كان اولى م لما فيه من الصلة
ش في النقل الى قرابته وغيرهم هم احوج من اهل بلده ووجه الجواز ان يليق الفقراء م او زيادة دفع الحاجة
ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها ش والاصل ما قبله ووجه الكراهة ما في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه وقدم
م لان المصرف ش اي مصرف الزكوة م مطلق الفقراء بالنص ش في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
ولم يقيد النص بشيء

م باب صدقة الفطر ش اي هذا باب في بيان احكام صدقة الفطر ووجه مناسبتها الى الزكوة ظاهر لان كلا منهما من الوظائف
المالية واوردها في المبسوط بعد الصوم بالنظر الى الترتيب الوجودي واوردها المصنف ههنا رعاية لجانب القسمة
وكان حق هذا الباب ان يتقدم على العشر لان العشر مؤنة فيها معنى العبادة وهذه عبادة فيها معنى المؤنة
لكن العشر ثبت بالكتاب وهي ثبتت بخبر الواحد ووضع الطحاوي رحمه الله هذا الباب في مختصره قبل باب مصارف
الصدقات هذا هو الانسب لان وجوب الصدقة مقدم على الصرف وقال النووي رحمه الله صدقة الفطر لفظة

ويكره نقل الزكوة من
بلد الى بلد وانما تفرق
صدقة كل فريق
فيهم لما روينا من حديث
معاذ رض وفيه رعاية
حق الجوار الا ان ينقلها
الانسان الى قرابته
او الى قوم هم احوج
من اهل بلده لما فيه
من الصلة او زيادة
دفع الحاجة ولو
نقل الى غيرهم اجزاه
وان كان مكروها لان
المصرف مطلق الفقراء
بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاع من شعير

موكدة عربية ولا معربة بل هى اصطلاحية للفقهاء كانها من الفطرة التى هى النفوس والخلقة اى زكوة الخلقة قلت ولو قال لفظة
اسلامية لكان اولى لانها ما عرفت الا فى الاسلام وقال ابو بكر العربى وانها على لسان صاحب الشرع وهذا يويد ما ذكرته ويقال
لها صدقة الفطر وزكوة الفطر وزكوة رمضان وزكوة الصوم ومعناها شرعا اسم لما يعطى من المال بطريق الصلة والعبادة ترحما
مقدرا بخلاف الهبة لانها تعطى صلة تكرما لا ترحما ذكره فى المحيط والصدقة هى العطية التى يراد بها التقرب عند الله تعالى وسميت بها
لانها تظهر صدق الرجل م قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ش وعند الشافعى ومالك واحمد فرض وروى عن اسمعيل بن
علية وابى بكر بن الاصم وابن اللبان من الشافعية وحكى ابن عبد البر عن بعض المالكية المتاخرين والداؤدية وذكر فى الذخيرة
عن مالك فى رواية انها سنة وليست بواجبة واستدلوا بحديث ابى عمار غريب عن خمسة عن قيس بن عبادة قال امرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة فلما نزلت الزكوة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله ورواه النسائى وابن
ماجة والحاكم فى مستدركه والجواب ان نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر والجواب هنا على معناه الاصطلاحى وهو ثابت
بدليل فيه شبهة م اذا كان مالكا لمقدار النصاب ش من اى مال كان حال كون النصاب م فاضلا عن مسكنه ش حتى
لو كان له داران دار يسكنها والدار الاخرى لا يسكنها يواجرها او لا يواجرها تعتبر قيمتها حتى لو كانت قيمتها مائتى درهم
تجب عليه صدقة الفطر وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه شئ فتعتبر قيمة الفاضل م وثيابه
واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده ش كذلك فى هذه الاشياء ان فضل عنه شئ تعتبر قيمة الفاضل وفى شرح الطحاوى
رحمه الله عن العيون ان كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمته مائتا درهم وجب عليه صدقة الفطر ولم تحل له الصدقة
ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهى لا تكفى عياله فهو من الفقراء عند محمد رحمه الله وتحل له الصدقة خلافا لابى يوسف
وعلى هذا الكرم والاراضى اذا كانت غلتها لا تكفى واذا كانت له كتب العلم وقيمتها تساوى مائتى درهم وهو يحتاج
اليها فى الحفظ والدراسة والتصحيح ذكر فى خلاصة الفتاوى انه لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة فقها كان او حديثا
او ادبا كثياب المهنة والبذلة والمصحف على هذا وان كان زائدا على قدر الحاجة لا يحل له اخذ الصدقة وان كانت له
نسختان من كتاب النكاح او الطلاق فان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد فاحدهما يكون نصابا يعنى نصاب
حرمان الصدقة ووجوب الفطرة وان كان كل واحد من تصنيف مصنف الزكوة فيها والمراد من العبيد عبيد الخدمة
لان فى عبيد التجارة لا تجب صدقة الفطرة عندنا بل تجب فيها الزكوة م اما وجوبها ش اى اما وجوب صدقة الفطرة
م فلقوله عليه الصلوة والسلام ش اى فلقول النبى صلى الله عليه وسلم م فى خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير
نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاعا من شعير ش قوله ادوا فعل امر يدل على الوجوب وعند الشافعى

فرضية على اصله اى لا فرق بين الواجب والفرض لكن هذا نزاع لفظى لان الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولهذا لا يكفر من قال انها مستحبة وقد ذكرناه عن قريب وذكر في المستصفى للغزالى هذا اصطلاح ولا مناقشة فى الاصطلاح وفى المجرد انها سنة فمعناه ثبت وجوبها بالسنة قوله صغير او كبير بدون الواو ولكونها صفة للذى يجب لاجله ويجوز ان يكون هما صفتين لعبد وهذا واضح فلا يجوز ان يكونا راجعين الى الحر والعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ويحتمل ان يرجع الضمير الى الحر والكبير الى العبد ويجب الاداء عن العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه لسبب عبده الكبير فلان يجب عليه لسبب عبده الصغير اولى قوله نصف صاع من بر هذا مذهب اصحابنا وعند الشافعى نصف صاع من برايضا وسيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى م رواه ثعلبة بن صعير العدوى ش اى روى الحديث المذكور ثعلبة بالثاء المثلثة ابن صعير بضم الصاد وفتح العين المهملتين وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره راء والمذكور فى مسند ابى داؤد ثعلبة بن ابى صعير بالكنية وفى كتب الفقه ذكروه بلا كنية وقال ابن معين ثعلبة بن عبد الله بن ابى صعير وفى الكمال ذكره فى ترجمة ابنه عبد الله فقال ابن عبد الله بن ثعلبة بن صعير ويقال ابن ابى صعير بن عمرو بن زيد بن سنان بن المهاجر بن سلمان بن عدى بن صعير بن حمران بن كاهل بن عدى الشاعر العذرى حليف بنى زهرة وعذرة هو بن سعد بن زيد بن ليث بن سعد بن اسلم بن الحاف بن قضاعة وقال المزنى عبد الله بن صعير مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وراسه زمن الفتح ودعى له وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قيل انه ولد قبل الهجرة باربع سنين وقيل ولد بعد الهجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى وهو ابن اربع سنين وتوفى سنة سبع وثمانين وهو ابن ثلاث وتسعين وقيل توفى ابن ثلاثة وثمانين وقال الاترازى قال حميد الدين الضرير العذرى اصح منسوب الى بنى عذرة اسم قبيلة والعدوى منسوب الى عدى وهو جده قلت قال الرساطى العدوى فى قبائل ثم عدها والعذرى بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة بالراء والكلام فى هذا الحديث كثير روى من وجوه كثيرة فان قلت كيف استدل المصنف رحمه الله لهذا الحديث وقد تكلموا فيه واثبتوا فيه عللا وادعى بعضهم ارساله قلت ما استدل به الا على اصل وجوب صدقة الفطر لا على مقدار الواجب واستدل على المقدار بحديث ابى سعيد وسياتى فى فصل مقدار الواجب ان شاء الله تعالى ولهذا قال م وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع ش اى وبمثل هذا الحديث الذى هو خبر الواحد يثبت الوجوب لا الفرض لانه ليس بدليل قطعى م وشرط الحرية لتحقق التمليك ش فاعل شرط الامام القدورى رحمه الله اى شرط الحرية فى قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم لتحقق التمليك لان العبد لا يملك المال فكيف يملك غيره

رواه ثعلبة بن صعير العدوى
وبمثله يثبت الوجوب.
لعدم القطع وشرط الحرية
لتحقق التمليك

م والاسلام ش ای شرط الاسلام م لیقع قربۃ ش لان الصدقۃ قربۃ وفی فعل الکافر لا یقع قربۃ م والیسار ش ای وشرط الیسار بقولہ اذا کان مالکا لہذا والنصاب م لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م لا صدقۃ الا عن ظہر غنی ش ہذا الحدیث رواہ احمد فی مسندہ حدثنا یعلی بن عبید اخبرنا عبد الملک عن عطاء عن ابی ہریرۃ رضہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم م لا صدقۃ الا عن ظہر غنی ش وذکر الاترازی عن ابی ہریرۃ رضہ الذی اخرجہ البخاری باسنادہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خیر الصدقۃ ما کان عن ظہر غنی ہذا الحدیث رواہ احمد فی مسندہ وفیہ وابدا بمن تعول وہذا غیر مناسب لا لفظا ولا معنی وہو غیر ظاہر قولہ عن ظہر غنی ای صادرۃ عن غنی ولفظ الظہر مقحم م وہو حجۃ علی الشافعی ش ای ہذا الحدیث حجۃ علی الشافعی م فی قولہ تجب علی من یملک زیادۃ علی قوت یومہ لنفسہ وعیالہ ش لانہ ذکر فی آخر حدیث ابن عمر رضہ غنی او فقیر ولانہ وجب طہرۃ للصائم لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیستوی فیہ الفقیر والغنی آہ قلنا حدیث ابن عمر محمول اما علی ما کان فی الابتداء ثم انتسخ لقولہ لا صدقۃ الا عن ظہر غنی واما علی الندب فانہ قال فی آخرہ اما غنیکم فیزکیہ اللہ واما فقیرکم فیعطیہ اللہ افضل مما اعطی م وقدر الیسار بالنصاب ش قدر علی صیغۃ المجہول والیسار مرفوع بہ م لتقدر الغناء فی الشرع بہ ش ای بالنصاب حال کونہ م فاضلا عما ذکر من الاشیاء ش التی ہی مسکنہ وثیابہ واثاثہ وفرسہ وسلاحہ وعبید للخدمۃ م لانہا ش ای لان ہذہ الاشیاء م مستحقۃ بالحاجۃ الاصلیۃ ش وہی بان قیامہ بہا م والمستحق بالحاجۃ الاصلیۃ کالمعدوم ش کالماء الذی یحتاج الیہ فی الشرب حیث جعل م کالمعدوم ش فی حق جواز التیمم م ولا یشترط فیہ النمو ش ای لا یشترط فی ہذا النصاب ان یکون نامیا لوجوب صدقۃ الفطر لانہا تجب بالقدرۃ الممکنۃ لا المیسرۃ الا تری انہا تجب علی من ملک نصابا من ثیاب البذلۃ ما یساوی مائتی درہم فاضلا عن حاجتہ الاصلیۃ فلا یتحقق النماء بثیاب البذلۃ ولہذا لا تسقط عنہ الفطرۃ اذا ہلک المال بعد الوجوب بخلاف الفطرۃ فان وجوبہا بالقدرۃ والمیسرۃ فیشترط فی النصاب النماء لیتحقق الیسر ولہذا اذا ہلک المال بعد الوجوب سقط عنہ الزکوۃ م ویتعلق بہذا النصاب ش ای الفاضل عن الحاجۃ الاصلیۃ بدون شرط النماء فیہ م حرمان الصدقۃ ش یعنی لوجود ہذا النصاب یحرم علیہ اخذ الصدقۃ م ووجوب الاضحیۃ ش یعنی یتعلق بہذا النصاب وجوب الاضحیۃ م والفطر ش ای یتعلق بہ ایضا وجوب صدقۃ الفطر ویتعلق بہ ایضا وجوب نفقۃ المحارم علیہ م قال یخرج ذلک عن نفسہ ش ای یخرج المقدار المشار الیہ المذکور من نفسہ ای لاجل نفسہ ویخرج من الاخراج وفاعلہ مضمر فیہ یعود الی الذی وجب علیہ صدقۃ الفطر م لحدیث ابن عمر رضہ ش وہو ما رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم من طریق مالک عن نافع عن ابن عمر رضہ

والاسلام لیقع قربۃ والیسار لقولہ علیہ السلام لا صدقۃ الا عن ظہر غنی وہو حجۃ علی الشافعی رح فی قولہ یجب علی من یملک زیادۃ علی قوت یومہ لنفسہ وعیالہ وقدر الیسار بنصاب لتقدر الغناء فی الشرع بہ فاضلا عما ذکر من الاشیاء لانہا مستحقۃ بالحاجۃ الاصلیۃ کالمعدوم ولا یشترط فیہ النمو والمستحق بالحاجۃ الاصلیۃ ویتعلق بہذا النصاب حرمان الصدقۃ ووجوب الاضحیۃ والفطر

قال یخرج ذلک عن نفسہ لحدیث ابن عمر رضہ

قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من شعير او صاعا من تمر على كل حر ا
وعبد ذكر او انثى من المسلمين م قال ش اي القدوري رحمه الله م فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة
الفطر على الذكر والانثى الحديث ش يجوز في لفظ الحديث الرفع على تقدير الحديث بتمامه ويجوز النصب على تقدير
اقرأ الحديث او ائته وتمامه الحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير تعدل الناس بنصف صاع من بر م وتخرج عن
اولاده الصغار لان السبب ش اي سبب وجوب صدقة الفطر م رأس يمونه ش اي يقوته من مانه اذا قام
وعن ابي عبيدة قلت الرجل امونه اي قمت بكفايته واحتملت مؤنته اي ثقله م ويلي عليه ش اي يستحق
الولاية عليه بنفسه كالولد الصغير والعبد ولهذا لا يلزم على الجد عن ان يؤدي عن ابن ابنه لانه لا يستحق الولاية
عليه بنفسه بل من جهة الابن فصار كالوصي وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه ان يؤدي عن
ابن ابنه اذا لم يكن ابن ... قال لانه كالميت م لانها ش اي لان صدقة الفطر م تضاف اليه ش
اي الى الرأس م يقال زكاة الرأس وهي امارة السببية ش اي علامة كون الرأس سببا والامارة بفتح الهمزة وهذا
لان الاضافة الى الاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اضافة السبب الى مسببه كقولك كسب فلان وعمل فلان
وقال فلان الى غير ذلك وفي الجوهرة كل من وجبت نفقته بملك او قرابة او نكاح تجب صدقة الفطرة وقال العتابي
في الذخيرة وابو حنيفة رحمه الله اعتبر الولاية التامة قال والوصف الولاية طردا وعكسا لان المجنون والفاسق
لا ولاية لهما مع وجوبها في مالهما والحاكم له ولاية ولا وجوب عليه انتهى قال السروجي هذا خطأ وغلط بل السبب
عندنا الولاية التامة والمؤنة التامة فالحاكم لا مؤنة عليه فلم يوجد المجموع في حقه ولا في حق المجنون المؤنة و
كذا ولاية الاب ولاية للعجز عن النظر لنفسه ومذهب فاسد واعتبار النفقة وحدها باطل طردا وعكسا الا ان
العبد الموصى به لانسان وخدمته لآخر يجب صدقة فطره على صاحب الرقبة على المذهب عندنا -
ونفقته على صاحب الخدمة وعبده الكافر وزوجته النصرانية واليهودية نفقتهم عليه ولا تجب عليه صدقة الفطر
عنهم وكذا الاجير نفقته تجب عليه نفقته ولا تجب صدقته عليه وتجب صدقة عبده الهارب ومكاتبه
عليه عنده ولا تجب نفقته عليه فبطل قوله م والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته ش هذا الجواب
عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لو كانت الاضافة امارة السببية لكان الفطر سببا لاضافتها اليه فقال صدقة
الفطر وليس كذلك عندكم فاجاب بقوله والاضافة اي اضافة الصدقة الى الفطر باعتبار انه وقتها اي وقت الوجوب
فكانت اضافة مجازية م ولهذا يتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم ش اي لاجل ذلك تعدد الصدقة يتعدد

قال فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر
والانثى الحديث وتخرج عن
اولاده الصغار لان السبب رأس
يمونه ويلي عليه لانها تضاف
اليه يقال زكوة الرأس وهي امارة
السببية والاضافة الى الفطر
باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد
بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم

الرأس وان لم تتعدد الفطر فعلم ان الرأس هو السبب في اليوم فان قيل تتكرر بتكرر الوقت في السنة الثانية والثالثة وهلم جرا مع اتحاد الرأس ولو كان الرأس سببا لكان الوجوب متكررا مع اتحاده واجيب بان الرأس انما جعل سببا بوصف المؤنة وهي تتكرر بمضي الزمان فصار الرأس باعتبار تكرر وصفه كالمتكرر بنفسه حكما فكان السبب هو التكرر حكما م والاصل في الوجوب ش اى في وجوب صدقة الفطر م رأسه ش اى رأس الذي وجب عليه م وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه ش اى في المؤنة والولاية م كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ش اى يتولى امورهم م ومماليكه ش بالجر عطفا على قوله من اولاده الصغار م لقيام المؤنة والولاية ش اى في المماليك م وهذا ش اى الذي ذكرناه من الوجوب م اذا كانوا ش اى المماليك م للخدمة ش لانهم اذا كانوا للتجارة تجب عليه الزكاة م ولا مال للصغار ش اى هذا الذي ذكرنا من وجوب صدقة الفطر عن اولاده الصغار في حال كونهم لا مال لهم م فان كان لهم مال تؤدى من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ش يخرجها عنهم ابوهم او وصي ابيهم او وصي وصيه او جدهم او وصي وصيه او وصي نصبه القاضي ومثله في الاضحية ذكره الاسبيجابي ولا تجب على الوصي باتفاق الروايات والمجنون على هذا الخلاف م خلافا لمحمد ش فعنده لا يجب عليه شيء وبه قال زفر والشافعي واحمد واسحق بن راهويه وابن المنذر والظاهرية لان الصدقة عبادة فلا تجب على الصغير ولو ادى من مال الصغير ضمن لانها لا زكوة في الشريعة كزكوة المال فلا تجب على الصغير م لان الشرع اجراه ش اى اجرى وجوب صدقة الفطر م مجرى المؤنة ش لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عمن تمونون م فاشبه النفقة ش حيث تلزم الاب اذا كان الصغير لا مال له فاذا كان له مال يلزمه في ماله م ولا يؤدي ش اى صدقة الفطر م عن زوجته ش وبه قال الثوري والظاهرية وابن المنذر وابن سيرين من المالكية وخالفا المالكية فقال مالك واحمد والشافعي والليث واسحق تجب على الزوج وكذا عن خادمها وقال ابن المنذر واجمع اهل العلم قاطبة على ان المرأة تجب فطرتها على نفسها قبل ان تنكح وثبت انه عليه الصلوة والسلام قال صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا الخبر وليس فيه اجماع متبع فلا يجوز اسقاطها عنها واصحابنا على غيرها بغير دليل وقال ابن حزم في هذا عجيب عجيب وهو ان الشافعي فزالا يقول بالمرسل ثم اخذ هنا بامر مرسل في العالم وهو رواية ابراهيم بن يحيى الكذاب عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى ممن تمونون واجاب الاتقاني عن هذا بقوله معنى الخبر ان صح ممن تمونون الولاية بدليل ان الفطرة لا تلزمه عن اخيه وذوي قرابته والاجانب اذا مانهم م لقصور الولاية والمؤنة فانه ش

والاصل في الوجوب رأسه هو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام المؤنة والولاية هذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدى من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه

اى فان الزوج م لا يليها ش اى لا يلى زوجته م في غير حقوق النكاح ش يعنى في غير الرواتب يعني ولا [illegible] عليها متعدية في غير شاملة مقيدة بالنكاح م ولا يمونها ش اى ولا تلزمه مونتها م في غير الرواتب ش من النفقة والكسوة والسكنى والرواتب جمع راتبة اى ثابتة من رتب اذا ثبت م كالمداواة ش اذا مرضت فانها الامر كغير الرواتب م ولا عن اولاده الكبار ش اى ولا تجب عليه عن اولاده الكبار لانه لا يستحق عليهم ولاية نصار كالاجانب م وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ش والاصل ما قبله بان كانوا فقراء زمناء والعيال جمع عيل كجياد جمع جيد وفي المجمل عال الرجل عياله اذا مانهم وفي الفائق هو من عال يعول اذا احتاج وفي المحيط اذا كان الابن فقيرا مجنونا تجب على الابن الاولاية والمونة ولا تجب على حفدته الصغار ان كانوا في عياله ذكره في التحفة وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انها تجب عليه وهو قول الشافعى رضى الله عنه وفي الينابيع على الاب اذا كانوا فقراء وفي الحلية روايتان عن ابى حنيفة رضى الله عنه ورواية الحسن في ظاهر الرواية لا تجب واجمعوا على انه لا تجب على الاول فطرة عبيدهم [illegible] عن ابى حنيفة لا تجب على الاب صدقة فطر ولده الكبير الذى ادرك معتوها وان كان ان ما قالا ثم عن الاب وقال محمد رحمه الله لو جن في صغره فلم يزل مجنونا حتى ولد له لم تجب عليه صدقة الفطر عن ولده وان جن جنونا مطبقا في حال صغره فهو بمنزلة الصبي تجب على ابيه ولو كان الابوان تجب على كل واحد منهما صدقة كاملة عند ابى يوسف رحمه الله وحكى الزعفرانى في قوله مع الاسبيجابى قول ابى حنيفة مع ابى يوسف وعند محمد عليهما صدقة واحدة وان مات احدهما فوان الثانى منهما في ميراثه صدقة لزوال المزاحمة وفي التحفة لا تجب على [illegible] الفقراء وفي رواية الحسن رحمه الله تجب على الحمل عند عدم الاب وان كان الاب فقيرا لا تجب عليه بانفاق الروايات وتجب عليه نفقته ولا تجب على الجنين عند الجمهور واستحبه احمد رحمه الله ولم يوجبه وفي رواية اوجبه وهو مذهب داود واصحابه وروى عن عثمان انه كان يعطى صدقة رمضان عن الحبل وقال ابو قلابة انهم كانوا يعطون حتى عن الحبل وفي الوترى لا تجب عن فرسه لا عن غيره من ساير الحيوانات عن الدقيق وما روى عن عثمان او غيره محمول على التطوع م ولو ادى عنهم ش اى عن اولاده الكبار م او عن زوجته ش اى او ادى عن زوجته م بغير امرهم اجزاه استحسانا لثبوت الاذن عادة ش والقياس ان لا يصح كما اذا ادى الزكوة بغير اذنها ووجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المونة فيجوز ان تسقط باداء الغير وان لم يوجد الاذن وفي العادة ان الزوج هو الذى يودى عنها وكان الاذن ثابتا عادة بخلاف الزكوة لانها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحا والاستحسان اربعة انواع ما ثبت بالامر كالسلم وبالاجماع كالاستصناع وبالضرورة كتطهير الحياض والابار والاوانى وبالقياس الخفى وهو كثير النظر في الفقه كما اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع لا يجب الثمن على البايع

لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة

لانه المدعى لا المنكر ويجب استحسانا لانه ينكر وجوب التسليم بما ادعاه المشتري من الثمن وهنا المراد النوع الثاني لا يجوز عندنا و
عند الشافعي رضه م ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ش وفي التحفة المكاتب المدبر والمستسعى لا تجب عليه صدقة فطرهم
لانه لا تجب في نفقتهم ولا يجب عليهم ايضا لانهم لا ملك لهم م ولا المكاتب عن نفسه لفقره ش اي ولا يخرج المكاتب صدقة الفطر
عن نفسه لانه فقير وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد واحمد وقال في القديم ثم يودي المولى عنه وهو قول عطاء م وفي المدبر
وام الولد ولاية المولى ثابتة ش لانها لا تنعدم بالتدبير والاستيلاد وانما تختل بالمالية ولا عبرة بها ههنا فاذا كان كذلك
م فيخرج عنهما ش بضم الياء من الاخراج م ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي رضي الله عنه ش وبقوله قال مالك
رضي الله عنه م فان عنده وجوبها ش اي وجوب الفطرة م على العبد ووجوب الزكوة على المولى ش لا منافي بين الوجوبين
لانهما حقان مختلفان م فلا يتداخلان ش فتجب الفطرة في وقتها وزكوة التجارة بعد تمام الحول م وعندنا وجوبها على المولى
بسببه ش اي بسبب العبد يعني كان اولا على المولى وجوب صدقة الفطر م كالزكوة ش يعني كوجوب الزكوة عليه بسببه
ايضا لاجل التجارة م فيودي الى الثناء ش بكسر الثاء المثلثة وبقصر النون يعني يودي الى التثنية وهو لا يجوز لاطلاق قوله
عليه السلام لا ثنى في الصدقة اي لا يوخذ في السنة مرتين فان قلت سبب الزكوة فيهم المالية وسبب الصدقة مونة رؤسهم
محل الزكوة بعض النصاب ومحل الصدقة الذمة فاذا هما حقان مختلفان سببا ومحلا فلا ثنى فيه قلت مبنى الصدقة على
المونة والعبد ههنا معد للتجارة لا للمونة والنفقة لطلب الزيادة فيسقط اعتبارها بحكم القصد فانه السقوط حقيقة كما في
الآبق والمغصوب فح لا تجب الصدقة لزوال سبب الوجوب وهو المونة لا للمنافي بين الواجبين فافهم م والعبد بين الشريكين
ش اي العبد الكائن بين الشريكين للخدمة لا للتجارة وبه صرح في المبسوط م لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمونة
في حق كل واحد منهما ش لان الولاية والمونة الكاملتين سبب ولم يوجد قال الشافعي ومالك واحمد على كل واحد منهما بقدر نصيبه
م وكذا العبيد بين اثنين ش اي وكذلك العبيد ان كان بين اثنين لا فطرة فيهم اصلا م عند ابي حنيفة رحمه الله ش
كما لا فطرة في العبد الواحد بينهما بالاتفاق م وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص ش اي دون الابعاض
وهو جمع شقص وهو النصيب يعني لو كان بينهما خمسة اعبد مثلا يجب على كل واحد منهما في الثاني لقصور الولاية والحاصل انه
يجب في الزوج دون الفرد كالثلاثة والخمسة والسبعة فلا يجب في الثالث والخامس والسابع اتفاقا ويجب في اثنين
واربعة وستة عندهما م بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق ش اي قال ابو حنيفة هذه المسالة على بناء على انه لا يرى قسمة
الرقيق للتفاوت الفاحش فلا يحصل لكل واحد من الشريكين ولاية كاملة في كل عبد م وهما يريانها ش اي ابو يوسف ومحمد رضي الله
عنهما يريان القسمة قياسا على البقر والغنم والابل ثم قول ابي يوسف رح مثل قول محمد رح وفي بعض كتب اصحابنا وفي بعضها مثل

ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية
ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر
وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج
عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة
خلافا للشافعي فان عنده وجوبها
على العبد ووجوب الزكوة على المولى
فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى
بسببه كالزكوة فيودي الى الثناء
والعبد بين شريكين لا فطرة على
واحد منهما لقصور الولاية والمونة
في كل واحد منهما وكذا العبيد بين
اثنين عند ابي حنيفة رح وقالا على كل منهما
ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص
بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها

قول ابي حنيفة وهو الاصح م وقيل هو بالاجماع ش اي عدم وجوب الفطرة في العبد بين اثنين بالاجماع بين علمائنا الثلاثة وهو قول الحسن البصري والثوري وعكرمة م لانه لا يجتمع النصيب بعد القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ش لان اجتماع النصيب بالقسمة ولم يوجد فلم تتم ملك الرقبة الكاملة لكل واحد من الشريكين م ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر ش اي صدقة الفطرة وهو قول ابي هريرة وابن عمر رض وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري واسحق وداؤد م لاطلاق ما روينا ش اراد ما تقدم من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل حر وعبد م ولقوله عليه الصلاة والسلام ش اي ولقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ش هذا اللفظ اخرجه الدارقطني في سننه وليس فيه ذكر المجوسي عن سلام الطويل عن زيد العمي عن عكرمة عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادوا صدقة الفطر عن كل صغير او كبير ذكرا او انثى يهودي او نصراني حرا و مملوك نصف صاع من بر او صاعا من شعير او صاعا من تمر او من شعير وقال لم يسنده عنه غير سلام الطويل وهو متروك ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في الموضوعات وغلظ القول في سلام عن النسائي وابن معين وابن حبان وقال يروي عن الثقات الموضوعات كانه كان المتعمد بها ولم يذكر اكثر الشراح هذا الحديث م ولان السبب قد تحقق ش وهو راس يمونه بولاية عليه م والمولى من اهله ش اي من اهل الوجوب وليس هو باضمار قبل الذكر لان الشهرة قايمة مقام الذكر م وفيه خلاف الشافعي رح ش اي في الحكم المذكور خلاف الشافعي رحمه الله وبقوله قال مالك واحمد وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله مثل قولنا للاختلاف بينهم ان الوجوب على العبد ويتحمل عنه المولى او على المولى ابتداء بلا تحمل فيه قولان م لان الوجوب عنده ش اي عند الشافعي رضي الله عنه م على العبد وهو ش اي العبد م ليس من اهله ش اي من اهل الوجوب وهو مستدل لاثبات هذا الاصل بحديث ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على للايجاب ولنا قوله عليه السلام والصلوة ادوا عمن تمونون والوجوب لمن خوطب بالاداء وهو المولى وكلمة على في حديث ابن عمر رض بمعنى عن كما في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون اي عن الناس م ولو كان على العكس ش اي لو كان الامر على عكس المذكور بان كان المولى كافرا والعبد مسلما م فلا وجوب بالاتفاق ش اي بيننا وبين الشافعي رض اما عندنا فلان الصدقة عبادة والكافر ليس من اهلها فلا تجب عليه واما عنده فلان المخاطب هو المولى وان كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس مخاطبا باداء العبادة م قال ش اي محمد رحمه الله في الجامع الصغير م ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ش والحال ان احد المتعاقدين بالخيار م ففطرته ش اي فطرة العبد م على من يصير له العبد ش اعني هذا التفسير فخر الاسلام وفي شرح الجامع الصغير فسر قول محمد رحمه الله فطرته على

وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رض ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي رح لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له

من له الخيار بمعنى اذا تم البيع فعلى المشتري وان انتقض فعلى البائع م معناه ش اي معنى قول محمد رحمه الله هذا الكلام من المصنف
يفسر كلام محمد الذي قاله في الجامع يعني معناه م اذا مر يوم الفطر ش يعني في مدة الخيار م والخيار باق ش قال الامام حميد الدين
الضرير هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان معنى كل يوم الفطر ليس بشرط م وقال زفر على من له الخيار
ش اي صدقة الفطر على من له الخيار ان كان للبائع فعلى البائع وان كان للمشتري فعلى المشتري وان كان الخيار
لهما جميعا او شرط البائع لغيره فعلى البائع ايضا سواء تم البيع او انفسخ م لان الولاية له ش اي لمن له الخيار ولهذا اذا
جاز البيع تم وان فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية والمؤنة فوجبت الفطرة على من له الخيار م وقال الشافعي على من
له الملك ش اي الفطرة تكون على من له الملك يومئذ م لانه ش اي لان صدقة الفطر وذكر الضمير باعتبار الصدقة
م من وظائفه ش اي من وظائف الملك م كالنفقة ش في مدة الخيار على من له الملك يومئذ فكذا الفطرة
وقال الاترازي رحمه الله وذكر في شرح الجامع الصغير قول زفر كما ذكر صاحب الهداية قول الشافعي قالوا والقياس
ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يومئذ ثم قالوا وهو قول زفر وقال الكاكي الخلاف المذكور بين الشافعي
وزفر موافق لما في المبسوط وشرح الطحاوي رحمه الله مخالف لما في الاسرار وفتاوى قاضي خان فان المذكور فيهما
عكس ما ذكر في الكتاب من الخلاف حيث ذكر فيهما اعتبر زفر رضي الله عنه الملك والشافعي الخيار وفي المحيط قال زفر
والحسن والشافعي رضي الله عنهم واحمد فطرته على من له الملك ان الخيار للبائع فعليه وان كان للمشتري فعليه وعند مالك رحمه الله
على البائع بكل حال ولكن ما ذكر في كتبهم من التتمة والتعليق موافق لما ذكر في الكتاب فقالوا في تتمتهم لو اشترى عبدا فاشترط
الخيار وفي التعليق او باع بشرط الخيار فاهل الهلال في زمان الخيار ففطرته على من له الملك ان قلنا الملك للبائع فالفطرة عليه ان قلنا
للمشتري فالفطرة عليه وان قلنا الملك موقوف فالفطرة كذلك فتصير على من له الملك م ولنا ان الملك موقوف ش
اي على ما يبنى عليه اي لان كل ما كان موقوفا فالمبني عليه كذلك لان التردد في الاصل يستلزم التردد في الفرع م
لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف على ما يبنى عليه بخلاف
النفقة ش هذا جواب عن قول الشافعي م كالنفقة م لانها للحاجة الناجزة ش اي الواقعة في الحال من
نجز الشيء بالكسر اذا تم بما يقتضي م فلا يقبل التوقف ش على شيء فبطل قياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل
م وزكوة التجارة على هذا الخلاف ش صورته رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة بشرط الخيار ثم
تم الحول في مدة الخيار فزكوته على الخلاف المذكور على من يصير له الملك او على من له الخيار او على من له الملك يومئذ وقال الكاكي
رحمه الله لو باع عبد التجارة فحال الحول في مدة الخيار فالمشتري للتجارة بشرط الخيار من وقت البيع في حق من ثبت

معناه اذا مر يوم الفطر والخيار باق
وقال زفر على من له الخيار لان الولاية له
وقال الشافعي على من له الملك لانه
من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك
موقوف لانه لو رد يعود الى ملك
البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري
من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه
بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة
فلا تقبل التوقف وزكوة التجارة
على هذا الخلاف

لا الملك وقبل صورته لاحدهما عشرون دينارا وللآخر عروض يساويه في القيمة وبعد ار حولهما على السواء ففي آخر الحول باع صاحب العروض من عرضه من الآخر بشرط الخيار له او للمشتري فازدادت قيمة العروض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول فان تقرر الملك للبائع يجب عليه بجهة الزيادة شيء وان تقرر للمشتري يجب عليه ذلك ايضا عندنا

فصل في مقدار الواجب ووقته

فصل في مقدار الواجب ووقته ش اي هذا فصل في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر وفي بيان وقته م الفطرة نصف صاع ش اي صدقة الفطر نصف صاع م من بر او دقيق او سويق ش السويق البر المقلي م او زبيب او صاع من تمر او شعير ش وذكر هذه الاشياء اليه وقد اختلف اهل العلم فيها اختلافا شديدا على ما نذكره منها البر وهو الحنطة فلم يخالف فيه الا داود الظاهري فان عنده لا تجب الا من التمر والشعير ولا يجوز عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا خبز ولا زبيب ولا غير ذلك فانه ذكر في حديث ابن عمر التمر والشعير فلم يذكره غيره اتفقا عليه ومنها الدقيق فقد ذكر في الذخيرة القرافية منع مالك الدقيق وفي المدونة لا يجزي دقيق ولا سويق وقال السروجي رحمه الله وقال مالك تجزي من تسعة وهي القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والتمر والزبيب والاقط وزاد ابن حبيب العلس فصارت عشرة وقال ابن حزم في المحلى العجيب قبل العجب اجازة مالك من اخراج الدقيق ومنها السويق نص بعض الحنابلة لم يجز السويق لبراءات بعض النافع وقال الشافعي رح ايضا لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة على ما يجي بيانه ان شاء الله تعالى ومنها الزبيب فيه خلاف الظاهرية كما ذكره وكذلك خلافهم في غير التمر والشعير وقال ابو بكر بن العربي يخرج من عيش كل قوم من اللبن لبنا ومن اللحم لحما ويخرج اللوبيا وغير ذلك وقال النووي رحمه الله يجزي في المذهب الحمص والعدس لانه قوت وفي الجبن واللبن عندهم خلاف م وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير ش يعني لا يخرج منه الا صاع مثل ما يخرج صاع من الشعير م وهو رواية عن ابي حنيفة ش اي قولهما في الزبيب رواية عن ابي حنيفة رواها اسد بن عمرو والحسن بن زياد م والاول رواية الجامع الصغير ش يعني الزبيب مثل البر نصف صاع كذا روي عن ابي حنيفة في الجامع الصغير م وقال الشافعي من جميع ذلك صاع ش اشارة الى المذكور في قوله من بر يعني لا يخرج من هذه الاشياء الا صاع كامل م لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ش حديث ابي سعيد هذا اخرجه الائمة الستة عنه مختصرا ومطولا قال كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر

فصل في مقدار الواجب ووقته الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رض قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكان فيما كلم به الناس فقال اني ارى ان مدين من تمر الشام تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه ابدا ما عشت وحجة الشافعي من هذا الحديث في قوله صاعا من طعام قالوا والطعام في العرف هو الحنطة سيما وقد وقع في رواية للحاكم صاعا من حنطة بين الشافعية من جعل هذا الحديث حجة لنا من جهة ان معاوية جعل نصف صاع من الحنطة بدل صاع من التمر والزبيب قال النووي رحمه الله هذا الحديث معتمد ابي حنيفة رح ثم اجاب عنه بانه فعل صحابي وقد خالفه ابو سعيد وغيره من الصحابة رض ممن هو اطول صحبة منه قلنا ان قولهم الطعام في العرف هو الحنطة ممنوع بل الطعام يطلق على كل ما كول وههنا اريد به اشياء ليست الحنطة بدليل ما ساقه عنه البخاري عن ابي سعيد قال كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد رضي الله عنه وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر وقول النووي رحمه الله انه فعل صحابي قلنا قد وافقه غيره من الصحابة الجم الغفير بدليل قوله في الحديث فاخذ الناس بذلك ولفظ الناس للعموم فكان اجماعا فكذلك ما اخرجه البخاري ومسلم عن ايوب السختياني عن نافع عن ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة ولا تضير مخالفة ابي سعيد لذلك بقوله اما انا فلا ازال اخرجه لانه لا يقدح في الاجماع سيما اذا كان فيه الخلفاء الاربعة رضي الله عنهم او نقول اراد بالزيادة على قدر الواجب تطوعا م ولنا ما روينا ش اراد به حديث ثعلبة الذي مضى في اول الباب وفيه التصريح بان الفطرة من البر نصف صاع م وهو مذهب جماعة ش اي نصف صاع من البر مذهب جماعة م من الصحابة منهم الخلفاء الراشدون

ش اما الجماعة من الصحابة فهم عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وابو هريرة وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس ومعاوية واسماء بنت ابي بكر الصديق رض فاما الخلفاء الراشدون فهم ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وهو مذهب جماعة من التابعين وغيرهم وهم سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وطاوس وابراهيم النخعي وعامر الشعبي وعلقمة والاسود وعروة وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وابو قلابة عبد الله وعبد الملك بن محمد وعبد الرحمن الاوزاعي وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن شيبان ومصعب بن سعد قال الطحاوي رحمه الله وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن القاسم والحكم وحماد وهو مروي عن مالك رض وذكرنا في الذخيرة اما حديث ابي بكر رض فاخرجه البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن عاصم عن ابي قلابة عن ابي بكر انه اخرج زكوة الفطر مدين من حنطة وان رجلا ادى اليه صاعا بين اثنين قال البيهقي هذا منقطع واما حديث عمر فاخرجه ابو داود والنسائي عن عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر رض قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمر او سلت او زبيب فقال عبد الله فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل البر نصف صاع من حنطة مكان صاع من تلك الاشياء

ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة رض وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

واما حديث عثمان رضي الله عنه فاخرجه الطحاوي رضي الله عنه انه قال في خطبته ادوا زكاة الفطر مدين من حنطة قال البيهقي هو موصول عنه اما حديث علي فاخرجه عبد الرزاق عنه قال علي رضي الله عنه من جرى عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر م وما رواه ش اي وما رواه الشافعي رضي الله عنه من حديث ابي سعيد م محمول على الزيادة تطوعا ش اي على الزيادة على قدر الواجب من حيث التطوع بدليل انه قال كنا او كنت ولم يقل امر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الناس في ذلك الزمان حرصا على التطوعات فكرهوا اداء الشقص وليس البر كالتمر والشعير فان التمر والشعير مشتمل كل ليس بماكول هو النواة والنخالة وعلى ما هو ماكول واما البر كلمه ماكول فان الفقير ياكل دقيق الحنطة بنخالته بخلاف الشعير فلا يمكن قياس البر عليهما م ولهما ش اي لابي يوسف ومحمد م في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصد ش وهو التفكه والاستحلاء فالزبيب يشبه التمر من حيث انه حلو ماكول وله عجم التمر نواه م وله ش اي ولابي حنيفة رضي الله عنه م انه ش اي الزبيب م والبر يتقاربان في المعنى ش هو الاكل م لانه ش اي لان الانسان م يوكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ش اما الزبيب فانه لا يرمى منه شيء ولا يرمى نواه الا من يتانق في الماكول واما البر فان الفقراء لا يرمون منه شيئا م ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة ش هذا جواب عن قولهما ان الزبيب بمنزلة الشعير وان الزبيب والتمر يتقاربان فاجاب بان الزبيب ليس متقارب من التمر لان التمر يلقى منه النواة ولا هو بمنزلة الشعير والشعير يلقى منه النخالة م وبهذا ش اي ولكون البر ماكول كله ولكون التمر يلقى منه نواه م ظهر التفاوت بين التمر والبر ش فوجبت الفطرة من التمر صاعا ومن البر نصف صاع م ومراده ش اي محمد رحمه الله وقال الكاكي والشيخ ابو الحسن القدوري م من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر ش يعني دقيق الحنطة وسويقها م اما دقيق الشعير كالشعير م ش يعني مثل عين الشعير وذكر في المبسوط دقيق الحنطة كالحنطة ودقيق الشعير كعينه عندنا وبه قال الانماطي من اصحاب الشافعي وقد مر عن الشافعي انه لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة م والاولى ان يراعى فيهما ش اي في الدقيق او السويق م القدر والقيمة احتياطا ش حتى اذا كان منصوصا عليهما يتادى باعتبار القدر وان لم يكونا باعتبار القيمة وتفسيره ان يودي نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او ادى نصف صاع من دقيق البر لكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملا بالاحتياط وفي جامع البرهاني قال بعض مشايخنا يجوز باعتبار العين لانه منصوص عليه وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة لان الدقيق تزيد على الحنطة غالبا حتى لو انتقص لا يجوز م وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ش هذا او متصل بما قبله واراد ببعض الاخبار ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل خروجكم زكوة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيقه قال في النهاية كذا في المبسوط وقال الاترازي وذكر الشيخ ابو نصر حديث ابي هريرة رضي الله عنه فذكر هذا الحديث وذكر الاكمل كهذا

وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار

ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف رح وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف

لو قال الكاكي قولنا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام فذكره ولم يبين واحد منهم من خرج هذا الحديث
وما حاله ولقد امعنت النظر في كتب كثيرة من كتب الحديث فما وقفت عليه غير ان النسائي رضي الله عنه
روى عن ابي سعيد رضي الله عنه انه قال لم نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا
من زبيب او صاعا من دقيق الحديث م ولم يبين ذلك في الكتاب ش اي لم يبين محمد رحمه الله ذلك
اشار به الى الرعاية بين القدر والقيمة واراد بالكتاب الجامع الصغير م اعتبارا للغالب ش فان الغالب
ان قيمة نصف الصاع من التمر يساوي نصف صاع من البر م والخبز ش مبتدأ وقوله لم يعتبر
فيه القيمة ش خبره يعني اذا ادى منوين من خبز الحنطة باعتبار القيمة لا يجوز قال الكاكي لانه لم يرد
الخبز في شيء من النصوص وكان بمنزلة الذرة ولان الخبز نظير الحنطة في معنى القوت لكن ليس معناه في القدر
فان الحنطة كيلية والخبز موزون فلا يجوز الا باعتبار القيمة م وهو الصحيح ش يعني كونه باعتبار القيمة واحترز
به عن قول بعض المتاخرين حيث قالوا يجوز بلا اعتبار القيمة فاذا ادى منوين من خبز الحنطة يجوز لانه لما جاز
من الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز جوز لانه انفع للفقراء م ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى
عن ابي حنيفة رح ش رواه ابو يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله لان العلماء لما اختلفوا في مقدار الصاع
انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن قيد
م وعن محمد رحمه الله انه يعتبر كيلا ش رواه ابن رستم عنه انه يعتبر كيلا حتى قال قلت له لو وزن الرجل منوين من
الحنطة واعطاهما الفقير هل يجوز عن صدقة قال لا فقد تكون الحنطة ثقيلة الوزن وقد تكون خفيفة الوزن فانما يعتبر
نصف الصاع كيلا م والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف ش اما اولوية الدقيق
من البر فلانه اعجل بالنفقة واما اولوية الدراهم من الدقيق فلان الدراهم يقتضي بها اشياء كثيرة وهذا ظاهر بين وفي
جامع المحبوبي قال محمد ابن سليمان رحمه الله كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة او دقيقه افضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم
افضل م وهو اختيار الفقيه ابي جعفر ش اي كون الدقيق اولى من البر وكون الدراهم اولى من الدقيق كما روي
عن ابي يوسف هو اختيار الفقيه ابي جعفر وقال الاترازي هذا الذي ذكره في الهداية خلاف ما ذكره الفقيه ابو الليث
رحمه الله في النوادر حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الحنطة افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة
واظهار الشريعة م لانه ادفع للحاجة واعجل به ش اي بدفع الحاجة م وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة ش
اي وعن ابي بكر الاعمش ان الحنطة افضل م لانه ابعد من الخلاف ش لان الحنطة تجوز بالاتفاق ولا تجوز الدقيق

والقيمة عند الشافعي رضي الله عنه وهو معنى قوله م أو في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي ش كلمة أو هنا للتفصيل أي لأجل خلاف الشافعي في جواز الدقيق في الفطرة وجواز القيمة م والصاع عند أبي حنيفة ومحمد ثمانية أرطال بالعراقي ش أي بالرطل العراقي وهو عشرون استارا والاستار ستة دراهم ودانقان أو أربعة مثاقيل والصاع العراقي أربعة أمداد كذا ذكره فخر الإسلام وقيل ثمانية أرطال بالبغدادي والرطل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون درهما وقيل مائة وثلاثون درهما قال النووي رحمه الله هو الأول أصح وقول أبي حنيفة رضي الله عنه هو قول جماعة من أهل العراق وقول إبراهيم النخعي وهو قول زفر أيضا فيما قاله أبو بكر الخصاف م وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلث رطل ش أي الصاع خمسة أرطال وثلث رطل م وهو قول الشافعي رضي الله عنه ش وقول مالك وأحمد أيضا م لقوله عليه الصلوة والسلام صاعنا أصغر الصيعان ش أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم صاعنا أصغر الصيعان وهذا غريب وروى ابن حبان في صحيحه عن ابن خزيمة عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكثر الأمداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين انتهى قال ابن حبان وفي ترك المصطفى الإنكار عليهم حيث قالوا صاعنا أصغر الصيعان بيان واضح أن صاع المدينة أصغر الصيعان ولم نجد بين أهل العلم إلى يومنا هذا خلافا في هذا الصاع إلا ما قاله الحجازيون والعراقيون فزعم الحجازيون أن الصاع خمسة أرطال وثلث وزعم العراقيون ثمانية أرطال من غير دليل ثبت على صحته فإن قلت روى الدارقطني في سننه عن عمران بن موسى الطائي حدثنا إسمعيل بن سعيد الخراساني حدثنا إسحاق بن سليمان الرازي قال قلت لمالك بن أنس رضي الله عنه يا أبا عبد الله كم وزن صاع النبي صلى الله عليه وسلم قال خمسة أرطال وثلث بالعراقي أنا حزرته قلت يا أبا عبد الله خالف شيخ القوم فقال من هو قلت أبو حنيفة يقول ثمانية أرطال قال فغضب غضبا شديدا وقال قاتله الله ما أجرأه على الله ثم قال لبعض جلسائه يا فلان هات صاع جدك يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك فاجتمعت أصوع فقال مالك رضي الله عنه ما تحفظون في هذا فقال بعضهم حدثني أبي عن أبيه أنه كان يؤدي هذا الصاع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الآخر حدثني أبي عن أخيه أنه كان يؤدي بهذا الصاع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مالك رضي الله عنه أنا حزرت هذه فوجدتها خمسة أرطال وثلث قلت يا أبا عبد الله أحدثك بأعجب من هذا أنه يزعم أن صدقة الفطر نصف صاع والصاع ثمانية أرطال فقال هذه أعجب من الأول بل صاع تمام عن كل إنسان هكذا أدركنا علمائنا ببلدنا هذا

أي في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي رح

قال والصاع عند أبي حنيفة ومحمد رح ثمانية أرطال بالعراقي

وقال أبو يوسف رح خمسة أرطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان

ولنا ما روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون

قلت قال صاحب التنقيح اسناده مظلم وبعض رجاله غير مشهورين والمشهور ما اخرجه البيهقي عن الحسين بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال اني اريد ان افتح عليكم بابا من العلم لشئ تفحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت في سواد فقال فعبرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث بنقصان يسير فرأيت امرا قويا فتركت قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الصاع واخذت بقول اهل المدينة هذا هو المشهور من قول ابي يوسف رضي الله عنه وقال الاترازي ره وجه قول ابي يوسف قوله عليه الصلوة والسلام صاعنا اصغر الصيعان قلت قد علمت بما ذكرناه الان ان هذا ليس لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكيف ينسبه الاترازي الى النبي صلى الله عليه وسلم مع دعواه ان له يدا في الحديث وكذلك الكاكي والاكمل وآخرون على هذا المنوال م ولنا ما روى انه عليه الصلوة والسلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال ش هذا انما قال ولنا ولم يقل ولهما لانه صرح بذكر الخلاف هنا انه مع ابي يوسف فلذلك قال ولنا وهذا الحديث اخرجه الدارقطني في سننه عن انس رضي الله عنه من ثلاث طرق منها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بمد رطلين ويغتسل بصاع ثمانية ارطال وضعف البيهقي هذه الطرق كلها والذي صح وثبت عن انس رضي الله عنه ليس فيه الوزن ما روي في الصحيحين قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع واستدل الطحاوي رح لابي حنيفة ومحمد بما رواه عن ابن عمران باسناده الى مجاهد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا بعضا فاتي بعس فقالت عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا فقال مجاهد فحزرته ثمانية ارطال تسعة ارطال عشرة ارطال فلم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك فيما فوقها وذكر الطحاوي ايضا باسناده الى ابراهيم عن علقمة عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع وروى ايضا عن شريك المؤذن باسناده الى جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع قال وفي السنن ايضا عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ برطل ما يسع رطلين ويغتسل بالصاع ثم قال وجه الاستدلال بهذا حديث الآثار على ان الصاع ثمانية ارطال ان تقول قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع لكن كان مقداره غير معلوم فعلم من ذلك من حديث مجاهد عن عائشة رضي الله عنها حيث قدره بثمانية ارطال ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد فعلم من حديث انس رضي الله عنه ان مقدار المد رطلان فاذا ثبت ان المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول الله عليه السلام اربعة امداد وهي ثمانية ارطال لان المد ربع صاع بالاتفاق م وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه ش يعني ثمانية ارطال م وهو اصغر من الهاشمي ش اي صاع عمر اصغر من الصاع الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا م وكانوا يستعملون

الهاشمي ش وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وهو اصغر بالنسبة الى الهاشمي وهو صاع عمر رضي الله عنه و
قال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر رضي الله عنه وذكر الطحاوي باسناده الى موسى بن طلحة وابراهيم قالا عايرنا
الصاع فوجدناه حجاجيا والحجاجي ثمانية ارطال بالبغدادي وقال فخر الاسلام صاع عمر رضي الله عنه فضل فاخرجه الحجاج وكان
يمن على اهل العراق ويقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ويا مساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع
عمر فلذلك سمي صاعا حجاجيا وقيل لا خلاف لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة رح عشرين استارا والاستار ستة دراهم ونصفا
فاذا ما ثلث ثمانية ارطال على ان هذا الحساب خمسة ارطال وثلث تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما على ذلك كله
صاحب الينابيع وقال فيه غير سديد والصحيح ان الاختلاف بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي فانه ذكر في المبسوط
عن ابي يوسف رحمه الله في كتاب العشر والخراج خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا وثلث رطل بالعراقي وفي الامالي
خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا او ثمانية ارطال وكل رطل عشرون استارا سواء وفي المستصفى وقيل الاختلاف
بينهم في الرطل لا في الصاع وفي شرح الارشاد الاختلاف بينهم في المد فان المد عندنا رطلان وعندهم رطل
وثلث ولا خلاف ان الصاع اربعة امداد ثم التقدير بالارطال دون الامنان لعبرة الطعام عندهم
قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر ش وفي اكثر النسخ قال وجوب الفطرة اي قال المصنف
يعني وقت وجوب صدقة الفطر تثبت بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وبه قال الشافعي رضي الله عنه في القديم
يعني في القديم واحمد في رواية ومالك في رواية وهو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن مطرف وابن
الماجشون وابن وهب وبه قال الليث وابو ثور وآخرون م وقال الشافعي رضي الله عنه بغروب الشمس في اليوم الاخير
من رمضان ش وبه قال اسحق واحمد في رواية وهو قول الثوري ايضا ومنهم من قال تجب بطلوع الشمس
لصلوة العيد وقال ابن العربي رحمه الله اوجه م حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب عليه فطرته عندنا ش
هذا بيان ثمرة الخلاف في المسئلة المذكورة فتجب الفطرة عندنا في هذه الصورة م وعنده لا تجب ش اي و
عند الشافعي رضي الله عنه لا تجب الاصل في هذا ان وجوب الفطرة متعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر
تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلق وجوب الاداء بالسبب اذ الفطرة شرط وجوب الاداء لا سببه تظهر ثمرة ذلك في
مسئلتين احدهما ان الرجل اذا قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على العبد صدقة
الفطر قبل العتق لا بعده والثانية ان العبد اذا كان للتجارة تجب على المولى زكوة التجارة اذا تم الحول بانفجار الفجر من
يوم الفطر وقال السغناقي رحمه الله بان المسئلتين شاهدتان على الاصل المعهود وهو ان المعلول يقارن العلة في الوجود

الهاشمي قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي رح بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب

والمشروط يتعقب عن المشروط والمشروط متعقب عن الشرط فى الوجود م وعلى عكسه من مات فيها من ماليكه او ولده
ش اى على عكس الحكم المذكور يعنى لا تجب عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وتجب
عند الشافعى رح لتحقق شرط وجوب الاداء وهو غروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان وهو حى ومن مات بعد طلوع الفجر
يجب الفطر عنه بالاتفاق م له ش اى للشافعى م انه ش اى ان وجوب الفطرة م تختص بالفطر وهذا وقته ش
اى غروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان م ولنا ان الاضافة ش اى اضافة الصدقة الى الفطر م للاختصاص
واختصاص الفطر باليوم دون الليل ش اذ المراد فطر يضاد الصوم وهو فى اليوم لان الصوم فيه حرام الا ترى ان الفطر
كان يوجد فى كل ليلة من رمضان ولا يتعلق الوجوب به فدل على ان المراد به ما يضاد الصوم م والمستحب ان يخرج الناس
الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج ش بضم اليا من الاخراج اى كان يخرج صدقة الفطر م قبل ان يخرج
ش بفتح اليا اى قبل ان يخرج الى المصلى قال الاترازى قوله والمستحب المستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج
الى المصلى وهذا المروى فى السنن عن نافع عن ابن عمر رض قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكوة الفطر ان يودى قبل خروج
الناس الى الصلوة وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخرج الفطرة قبل الخروج الى المصلى انتهى قلت هذا الذى
صنفه غير مرتب لان صاحب الكتاب لما ذكر قوله فالمستحب الى آخره استدل عليه بقوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج فلا شك ان
الدليل والمدلول فى حكم شئ واحد فجاء الاترازى فنكر بينهما وذكر حديث ابن عمر رضى الله عنه دليلا لمدلول المصنف وسبب
قوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج ثم ذكر قوله وروى تصنيفه التمريض من غير تعرض لبيان من اخرجه وما حاله وهذا ليس
بصنع من يدعى ان له يدا فى الحديث وههنا الذى ذكره المصنف رض مذكور فى حديث رواه الحاكم ابو عبد الله النيسابورى فى كتاب
علوم الحديث وهو مجلد كامل فى باب الاحاديث التى افرد ابن زياد فيها رواه احمد حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب حدثنا
محمد بن الجهم السمرى قال حدثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر او
عبد صاعا من تمر او صاعا من زبيب صاعا من شعير او صاعا من قمح وكان يأمرنا ان نخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها
قبل ان ينصرف الى المصلى ويقال اغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم م ولان الامر بالاغناء ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام
اغنوهم عن المسئلة فى هذا اليوم م كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة ش اى عن صلوة العيد م وذلك ش اى
الاغناء م بالتقديم ش اى بتقديم صدقة الفطر م فان قدموها على يوم الفطر جاز ش وللشافعية ثلاثة اوجه اولها يجوز
تعجيلها فى رمضان ولا يجوز قبله ثانيها يجوز قبل طلوع الفجر الثانى من اليوم الاول من رمضان ولا يجوز قبله انما
يجوز فى جميع السنة وعند الحنابلة يجوز بيوم او يومين وقيل بنصف الشهر وقال الحسن بن زياد ومالك لا يجوز تعجيلها

وعلى عكسه من مات فيها من ماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز

وقيل وقت وجوبها م لانه ادى بعد تقرر السبب ش وهو راس يمونه ويلي عليه م فاشبه التعجيل في الزكوة ش
بعد تقرر سببها وهو ملك المال وقيل وقت الوجوب وجوبه لان الحول م ولا تفصيل بين مدة ومدة ش اى لا تفصيل
في جواز تقديم صدقة الفطر بين مدة ومدة بل يجوز التقديم مطلقا م هو الصحيح ش احترز به عن قول خلف بن
ايوب ونوح بن مريم حيث قال خلف يجوز تقديمها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال
نوح بن مريم يجوز تعجيلها في العشر الاخير العرب وعن الكرخي بيوم ويومين وبه قال احمد وروى ابراهيم بن رستم في النوادر
عن محمد قال لو اعطى صدقة الفطر قبل الوقت بسنتين جاز وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال في الخلاصة وذكر السنة والسنتين
وقع اتفاقا بل يجوز مطلقا لو ادى عشر سنين او اكثر م وان اخرها عن يوم الفطر لا تسقط ش وبه قال الحسن البصري والحسن بن
زياد ومالك وتسقط بتاخيرها عن يوم الفطر كالاضحية فانها تسقط بمضي ايام النحر م وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة
فيها معقول ش وجه القربة كونها صدقة مالية والتصدق بالمال قربة مشروعة في كل وقت ووجه القربة معنى
معقول وهو دفع حاجة الفقير والاغناء عن المسئلة م فلا يتقدر وقت الاداء ش اى لا يتقدر وقت الاداء فيها
ش بل يجوز ان ينتهي الى غيره فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة م بخلاف الاضحية ش فانها تسقط
بمضي ايام النحر لان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة ولهذا لم تكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص
ولا تسقط بتاخير الاداء وان افتقر لانها متعلقة بالذمة دون المال كذا في فتاوى الولوالجي وقاضي خان

كتاب الصوم

اى هذا كتاب في بيان احكام الصوم ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة
لكون كل منهما عبادة بدنية ولكن الزكوة ذكرت مقرونة بالصلوة في الكتاب والسنة فلذا ذكرت عقيب الصلوة وقدمت على الصوم وغيره والصوم
في اللغة عبارة عن الامساك اى امساك كان قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اى صمتا وسكوتا وكان مشروعا عندهم
وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اى قائم على غير علف قال الجوهري
وقال ابن الفارس مسكة عن السير وصام النهار اذا قام قائم الظهيرة وقال ابو عبيد كل ممسك عن طعام
او كلام او سير صائم والصوم ركود الريح والصوم البيعة والصوم ذرق الحمام وسلخ النعام والصوم اسم شجر في لغة
هذيل والصيام مصدر كالصوم وفي الشرع الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلاث نهارا مع النية واختلف
اى صوم وجب في الاسلام اولا فقيل صوم عاشوراء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر لانه عليه الصلوة والسلام
جعل يصوم من كل شهر ثلاثة ايام رواه البيهقي ولما فرض رمضان خير بينه وبين الاطعام وفرض صوم شهر رمضان في

لانه ادى
بعد تقرر
السبب فاشبه
التعجيل في الزكوة
ولا تفصيل بين
مدة ومدة
هو الصحيح
وان اخرها
عن يوم
الفطر لم تسقط
وكان عليهم
اخراجها
لان وجه القربة
فيها معقول
فلا يتقدر
وقت الاداء
فيها بخلاف
الاضحية
والله اعلم
كتاب الصوم

في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر وقيل في شعبان فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات وفيها
حولت القبلة وامر بزكوة الفطر وسببه شهود الشهر لان الصوم يضاف اليه اي يقال صوم شهر رمضان وشرط الوقت
والنية والطهارة وركنه الكف عن المفطرات وحكمه الثواب وسقوط الواجب عن الذمة م قال الصوم ضربان
ش اي نوعان وفي البدرية جرت العادة بين اهل التحقيق الابتداء بالتحديد ليسهل امر التقسيم وقد بدأ
بالتقسيم ليسهل امر التحديد وصاحب الكتاب بدأ بالتقسيم فان قلت الصوم واحد باعتبار القربة وقهر النفس فكيف
يتنوع قلت تنوعه باعتبار ان هذا الصوم له او عليه م واجب ونفل ش اي احدهما واجب والآخر نفل
واختلف لفظ الواجب يشتمل الواجب بايجاب الله تعالى او الواجب بايجاب العبد كذا في المستصفى وقيل اراد بالواجب
الفرض وقيل معناه الثابت علينا م فالواجب ضربان ش اي نوعان م منه ش اي من الواجب الذي
هو ضربان م ما يتعلق بزمان بعينه ش اي الذي يتعلق بزمان معين م كصوم رمضان ش اي كصوم شهر رمضان
وهو غير منصرف للعلمية ووجود الالف والنون المزيدتين المضارعتين لالفي التانيث واشتقاقه من رمض الشيء
بكسر الميم يرمض بفتحها اذا اكثر حره وقيل من الرمضاء وهي الحجارة الحارة لانه قد ياتي في وقت الحر وقال الفراء رمضان
يجمع على رماضين كسلاطين وسراحين وقال الجوهري رحمه الله على ارماض ورمضانات وقال ابن الانباري رحمه الله
يجمع على رماض م والنذر المعين ش اي وكالصوم المنذور المعين بشهر او يوم م فيجوز الصوم ش في هذا النوع
وهو رمضان وصوم النذر المعين م بنية من الليل ش اي من بعد غروب الشمس وكلمة من لابتداء الغاية وهو الاصل
فيها حتى ان بافيه معانيها لا تخلو عنها م وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال ش يعني وان لم ينو في
هذين اليومين حتى اصبح اجزأته النية ما بين الصبح والزوال وعبارة حافظ الدين رحمه الله احسن من هذا حيث قال وصح
صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار لان النية انما تصح اذا وقعت في الليل او
في اكثر النهار لان للاكثر حكم الكل لان على قول المصنف الذي هو قول القدوري رحمه الله لا تقع النية في اكثر النهار لان الاكثر
حكم الكل لان على قوله لان نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وسيجئ كلام
المصنف رحمه الله في هذا وقولنا هو قول سعيد بن المسيب والاوزاعي واسحاق وعبد الملك وابن العدل من المالكية
وقال زفر رحمه الله يصح صوم رمضان في حق المقيم الصحيح بغير نية وهو مذهب عطاء ومجاهد وقال ابن حزم من الظاهرية
في المحلى ان من نسي ان ينوي من الليل في اي وقت نواه من النهار الثاني كذلك الليلة صح صومه سواء اكل او شرب او
وطئ او جمع بين الثلاثة او لم يفعل شيئا من ذلك ومن تحرى صومه لكن لا قضاء عليه ولو لم ينو من النهار الا مقدار ما ينوي فيه الصوم ان

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال

لم ينوِ فلا صوم له ولا قضاء عليه كذا من جاءه خبر هلال رمضان بعد ما اكل او شرب او جامع فنوى الصوم قبل
الغروب يجزيه صومه ان لم ينوه فلا صوم له ولا قضاء عليه وان لم يذكر حتى غربت الشمس فلا قضاء عليه
وعند ابن سريج والطبري وابن زيد الروذي من الشافعية يصح النفل بعد هذه الاشياء لما المنافية
للصوم وهو في غاية الضعف م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجزيه ش لان تعيين نية الرمضان
والتبييت بها من الليل شرط عنده وبه قال احمد وقال مالك جابر وابن زيد والمزني وداود وحكيت الملحي
لا يجوز الفرض والنفل الا بنية من الليل م اعلم ان صوم رمضان فريضة ش كان من حسن الترتيب
ان يذكر هذا في اول الباب ثم يذكر افتتاح الصوم مع الاشارة الى الخلافيات م لقوله تعالى كتب عليكم
الصيام ش اي فرض عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يعني على الانبياء عليهم والسلام والامم من لدن
آدم عليه الصلوة والسلام الى عهدكم قال علي رضي الله عنه اولهم آدم عليه الصلوة والسلام والصوم عبادة
قديمة ما اخلى الله امة من افتراضه عليهم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على فرضيته م وعلى فرضيته انعقد
الاجماع ولهذا يكفر جاحده ش اي منكره وقوله يكفر بضم الياء وفتح الفاء من غير تشديد يعني من الاكفار لا من
التكفير معناه يحكم بكفر جاحده والامة اجمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير احد
م والنذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ش بناء على ان الامر للوجوب فان قلت كان ينبغي ان يكون
فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان قلت هذا عام خص منه النذر بالمعصية والنذر بالطهارة وعيادة المريض
وصلاة الجنازة فيثبت به واجب غير قطعي كالواجب بخبر الواحد بخلاف قوله كتب عليكم الصيام فانه غير مخصوص فثبت
به واجب قطعي فان قلت قد خص منها ايضا المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ومع هذا ثبت الفرضية قلت
هذا المخصص بالدليل العقلي وهو لا يخرج النص عن القطع لان العقل دل على اعتبار عدم دخول هؤلاء فلا يكون
تخصيصا وقد يقال ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب فان كان من الشارع كشهود الشهر في
رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون واجبا كما في النذر فرقا بين ايجاب الرب وايجاب
العبد م وسبب الاول ش يعني فرض م الشهر ش يعني حضوره م ولهذا ش اي ولكون الشهر سبب
فرض الشهر م يضاف اليه ش والاضافة دليل السببية م ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه ش
اي صوم ذلك اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه تخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم لا اداء
ولا قضاء وهو الليالي فصار كالصلوة كذا اختاره صاحب الاسرار وفخر الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي الليالي

وقال الشافعي رح لا يجزيه لنا ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والنذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه

كالاول الايام سبب في السببية م وسبب الثاني النذر ش اي سبب المنذور المعين النذر م والنية من شرطه
ش اي شرط الصوم لان الاعمال بالنيات م وسنبينه ش اي سنبين شرط الصوم اراد به ما يذكره بعد هذا عند قوله ولانه
صوم يوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة م وتفسيره ان شاء الله تعالى ش اراد به ما يذكره بقوله والنية
لتعيينه لله تعالى لان النية عبارة عن تقييد بعض المحتملات فكان ما ذكره تفسير النية م وجه قوله في الخلافية ش اي الوجه
قول الشافعي رحمه الله في المسالة الخلافية وهو ان النية قبل الزوال مجزئة عندنا خلافا له م قوله عليه الصلوة والسلام ش
اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ش هذا الحديث بهذا اللفظ وقع في رواية ابن ابي
حاتم قال سالت ابي عن حديث رواه اسحاق بن حازم عن عبد الله بن ابي بكر بن سالم عن ابيه عن حفصة رض مرفوعا لا صيام لمن لم
ينو من الليل ورواه يحيى بن ايوب عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن سالم عن ابيه عن حفصة رض مرفوعا قلت ايهما اصح
قال لا ادري لان عبد الله بن ابي بكر ادرك سالما وروى عنه فلا ادري سمع هذا الحديث منه او سمعه من الزهري عن سالم
وقد روى هذا عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن حفصة رض قولها وهو عندي اشبه رواها ايضا الائمة
من حديث عبد الله بن عمر عن اخته حفصة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام
له هذا لفظ ابي داود والترمذي ولفظ ابن ماجه لا صيام لمن لم يفرضه من الليل وجمع النسائي بين اللفظين ورواه
مرفوعا وموقوفا ورواه الترمذي عن عيسى بن ايوب عن عبد الله بن ابي بكر قال هذا الحديث لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه
وقد روي عن نافع عن ابن عمر رض قوله وهو اصح ورواه النسائي من طريقين قال الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه لان يحيى
ابن ايوب ليس بذاك القوي ثم اخرجه عن مالك عن الزهري عن عائشة رض وحفصة موقوفا ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر رض
قوله وروى الدارقطني في سننه من حديث يحيى بن ايوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم
يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ثم قال ورجاله كلهم ثقات واقره البيهقي على ذلك في سننه وفي خلافياته
قلت في رجاله عبد الله بن عباد غير مشهور وقال ابن حبان وهو يقلب الاخبار وفيهم يحيى ابن ايوب ليس بالقوي كما
فان قلت اخرج الدارقطني ايضا عن الواقدي باسناده الى ميمونة بنت سعد تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من اجمع الصوم من الليل فليصم ومن اصبح ولم يجمعه فلا يصم قلت اعله ابن الجوزي في التحقيق بالواقدي قوله ولم
يجمع قال ابن الاثير من الاجماع وهو احكام النية والعزيمة وقال غيره بالتشديد والتخفيف يعني من التجميع والاجماع وحكي
قوله لم يفرضه من الليل اي لم يقطعه ولم يجزمه ويروى من لم يفرضه قال ابن الاثير يقال فرضت الشيء وافرضته اذا عزمت
عليه والاصل الهمزة م ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى ش اي لان الشان

وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه ان شاء الله تعالى
وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل
ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى

بخلاف النفل لانه متجز عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم

لما فسد الجزء الاول من الليل لعدم النية فيه فسد الثاني لان الصوم بنا بجميع اليوم لانه لا يتجزى م بخلاف النفل لانه
متجز عنده ش اى لان النفل يتجزى عند الشافعي رضي الله عنه وفي الوجيز وشرحه والتتمة يجوز النفل بنية
في النهار قبل الزوال وفي النية بعد الزوال قولان ثم اذا نوى قبل الزوال وبعده وجاز فهو صائم من اول
النهار في الاصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال ثم على القول الاصح يشترط خلو اول اليوم عن الاكل
والشرب والجماع وفيه وجهان احدهما لا يشترط وهو قول ابن سريج لان الصوم محسوب له من وقت النية فكان
ما مضى بمنزلة جزء من الليل والاصح انه يشترط والا بطل مقصود الصوم وكذا اشتراط الخلو اول اليوم عن الكفر والجنون
والحيض قولان في قول لا يشترط لما ذكرنا وفي قول يشترط وهو الاصح انتهى قلت قول المصنف لانه متجز لا يصح الا على
قول ابن سريج فافهم م ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم م بعدما شهد الاعرابي
برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم ش هذا حديث غريب وذكره ابن الجوزي في التحقيق
وقال ان هذا الحديث لا يعرف وانما المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال وامر ان ينادي في الناس ان يصوموا غدا
وقد رواه الدارقطني بلفظ صريح ان اعرابيا جاء ليلة شهر رمضان فذكر الحديث واستدل ابو نصر رحمه الله لاصحابنا
في شرحه للقدوري فقال ولنا ما روي ان الهلال غم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبحوا جاء اعرابي
فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى الا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم واستدل
صاحب الزاد بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى الشهر لتحصيل الامساك لله تعالى فيه بالنية في اكثر النهار
فصار لله تعالى كما في شهر رمضان فلا تثبت الزيادة لانه نسخ وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم اصبحوا
يوم الشك مفطرين متلومين اى غير عازمين للصوم ولا آكلين فانه بعد الاكل تعين الفطر فلا يبقى بعده متلوما مع
الامساك بلا نية حتى ان تبين انه في شعبان اكل وان تبين انه في رمضان نوى فلو كان الصوم لا يصح بنيته
في النهار في الفرض لم يكن للتلوم معنى وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم عاشوراء
الا من اكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم امرهم بالصوم من النهار فثبت انه جائز وتبعه الاكمل فذكر جميع
ما قاله وقال في الحديث الذي احتج به المصنف لا تعرف وان المروي انه عليه الصلوة والسلام بلالا اذن في الناس
فليصوموا غدا رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة قلت الحديث المشهور هو الذي رواه البخاري ومسلم
عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليصم بقية
يومه ومن لم يأكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وقال الطحاوي رحمه الله فيه دليل على من ان تعين عليه صوم يوم ولم ينوه

لیلا انه یجوز بها قبل الزوال فان قلت قال ابن الجوزی فی التحقیق لم یکن صوم یوم عاشورا واجبا فلا حجة الناسخة یدل علیه خبر جاء فی الصحیحین عن معاویة سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول هذا یوم عاشورا لم یفرض علینا صیامه فمن شاء منکم ان یصوم فلیصم فانی صائم فصام الناس قال وفیه دلیل انه لم یامر من اکل بالقضا قلت معنی حدیث معاویة لیس مکتوبا علیکم الآن ولم یکتب علیکم بعد ان فرض رمضان وهذا ظاهر فان معاویة اسلم عام الفتح وهو انما سمعه من النبی صلی الله علیه وسلم بعد ما اسلم فی سنة تسع وعشر ونسخ صوم عاشورا برمضان ورمضان فرض فی السنة الثانیة وعن عائشة رضی الله عنها قالت کان یوم عاشورا یوما تصومه قریش فی الجاهلیة وکان علیه الصلوة والسلام یصومه فلما قدم المدینة صامه وامر بصیامه ولما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء ترکه متفق علیه عن عائشة وعبد الله ابن مسعود وعبد الله بن عمر وجابر بن سمرة ان صوم عاشورا کان فرضا قبل ان یفرض رمضان فلما فرض رمضان فمن شاء صام ومن شاء ترک ذکره ابن رشد فی احکامه وما نزل الامر بالقضاء فان لم یدرک الیوم کاملا لا یلزمه قضاء کما قیل فیمن بلغ او اسلم فی اثناء یوم من رمضان فان قلت اخرج ابو داود فی سننه عن سعید بن ابی عروبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن محمد بن مسلمة عن عمه ان اسلم اتت النبی صلی الله علیه وسلم فقال صمتم یومکم هذا قالوا لا قال فاتموا بقیة یومکم واقضوه قال ابو داود یعنی عاشورا قلت هذا حدیث مختلف فیه فقال البیهقی رحمه الله عبد الرحمن هذا مجهول مختلف فی اسم ابیه فلا یدری من عمه وقال المنذری عبد الرحمن بن سلمة کما ذکره ابو داود وقیل عبد الرحمن بن مسلمة وقیل ابن المنهال بن مسلمة والحدیث رواه النسائی ولیس فی روایته فاقضوه وقال عبد الحق فی الاحکام الکبری ولا یصح هذا الحدیث فی القضاء م ومارواه ش ای ومارواه الشافعی رضی الله عنه من قوله علیه الصلوة والسلام لا صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل وقد اجاب عنه بقوله ومارواه م محمول علی نفی الفضیلة والکمال او معناه لم ینو انه صوم من اللیل ش کما فی قوله علیه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد وقال تاج الشریعة رضی الله عنه ولئن قال ما ذکرناه حقیقة قلنا نعم ولکن فیه عمل بعموم النص وفی نفی الجواز ترکه لان صوم النفل یجوز قبل الزوال م ولانه یوم صوم ش هذا دلیل معقول وهو ان یقال سلمنا مارواه لیس محمول علی شیء مما ذکرناه فیکون معارضا لما روینا فیصار لما بعده من الحجة وهو القیاس وهو معنی لانه یوم صوم الا ان الصوم فیه فرض وکل صوم یوم م فیتوقف الامساک فی اوله علی النیة المتاخرة المقترنة باکثره کالنفل ش لانه وقت واحد فبا النیة فی اوله یترجح جهة الوجوب کما فی النفل م وهذا ش ای توقف الامساک علی ما ذکرناه م لان الصوم رکن واحد ممتد

ومارواه م محمول علی نفی الفضیلة والکمال او معناه لم ینو انه صوم من اللیل ولانه یوم صوم فیتوقف الامساک فی اوله علی النیة المتاخرة المقترنة باکثره کالنفل وهذا لان الصوم رکن واحد ممتد

ش يحتمل العادة والعبادة ولما كان كذلك يحتاج الى ما يعينه للعبادة فلا بد من ذلك وهو معنى قوله م والنية
لتعيينه ش اي لتعيين الصوم م لله تعالى ش فنظران وجدت النية من اوله فلا كلام له والا م فترجح
بالكثرة ش اي بوجودها في اكثر اليوم م جنبة الوجود ش اي جانب الوجود ولان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من
المواضع واذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بالشروع شرطا م بخلاف الصلاة والحج ش حيث يشترط اقتران
النية بحال الشروع فيهما ولا يجعل الاكثر كالكل م لانهما اركان ش مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف
م فيشترط قرانها ش اي قران النية م بالعقد ش اي بحال الشروع م على ادائهما ش لئلا تخلو بعض الاركان
عن النية م بخلاف القضاء ش هذا جواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا ممتدا والنية المتأخرة فيه جائزة
كذلك لم يكن في القضاء اشتراط النية من الليل فاجاب عنه بقوله بخلاف القضاء م لانه ش اي لان الامساك
م يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل ش يعني بصوم ذلك اليوم ما تعلقت شرعيته بمجيء اليوم لا بسبب آخر من نحو
القضاء والكفارة فيكون الصوم قد تنوع عنه فلا يكون جعله من القضاء الا قبل ان يقع لكون القدوم منه وذلك انما يكون
بنية من الليل م وبخلاف ما بعد الزوال ش هذا جواب عما يقال اذا كان ركنا واحدا ممتدا ينبغي ان يكون قرانها
بالقليل والكثير سواء فاجاب عنه بقوله م لانه لم يوجد اقترانها ش اي اقتران النية م بالاكثر ش اي باكثر النهار
م فترجحت جنبة الفوات ش لانه لم يوجد الاكثر الذي يقوم مقام الكل بعد الزوال م ثم قال في المختصر ش
اي ثم قال القدوري في مختصره المنسوب اليه م ما بينه وبين الزوال ش وقوله فيه اي في مختصره اجزأته النية
ما بينه وبين الزوال م وفي الجامع الصغير ش اي قال في الجامع الصغير اجزأته النية م قبل نصف النهار ش اي النهار
الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الغروب ونصف النهار ذلك وقت الضحوة الكبرى م وهو ش اي الذي ذكره في الجامع
م الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى فتشترط النية
قبلها ش اي قبل الضحوة الكبرى م لتتحقق ش اي النية م في الاكثر ش اي في اكثر النهار وقد مر الكلام فيه
في اوائل الباب م ولا فرق بين المسافر والمقيم ش يعني في جواز النية قبل نصف النهار م خلافا لزفر رحمه الله ش فانه
يقول امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقا للصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم وفي المبسوط
لو نوى المسافر وقد قدم مصره ولم يكن اكل جاز صومه عن الفرض عندنا خلافا لزفر فان عنده لا يجزئ للمسافر الا بنية من الليل
لان امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقا للصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم وفي الصحيح المقيم لا يشترط
النية عند زفر وقال مالك والليث وابن المبارك واحمد في رواية يكفي بنية واحدة في كل رمضان م لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح
بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة
والحج لانهما اركان فيشترط قرانها
بالعقد على ادائهما بخلاف القضاء
لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم
وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال
لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر
فترجحت جنبة الفوات ثم قال
في المختصر ما بينه وبين الزوال
وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار
وهو الاصح لانه لا بد من وجودها
في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر
الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال
فتشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر
ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا
لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

ش یعنی المعنی الذی لاجله جوزنے حق المقیم و ہو اقامة النیة فی الاکثر مقام الجمیع موجود فی حق المسافر ایضا لان
الوقت فی حق المسافر و المقیم فی ہذا سواء لانہ یفارق المقیم فی حق الترخص بالفطر ولم یرخص فیہ وفی الوبری صام المسافر
بنیة قبل الزوال جاز لانہ کالمقیم اذ الاختیار تعجیل الواجب م و ہذا الضرب ش ای ما یتعلق بزمان بعینہ م من الصوم یتادی
بمطلق النیة ش بان یقول نویت الصوم م وبنیة النفل ش ای ویصح بنیة النفل بان یقول نویت ان اصوم تطوعا م
وبنیة واجب آخر ش بان ینوی کفارة او غیر ما قال الکاکی قولہ بنیة واجب آخر مستقیم فی صوم شہر رمضان فاما فی النذر
المعین فلا لانہ یقع عما نوی من الواجب اذا کانت النیة من اللیل ذکرہ فی اصول شمس الائمة وغیرہ فح قول المصنف و
ہذا الضرب لا یتمشی علی الاطلاق ثم قال الکاکی قال شیخی العلامة قلت ہو الشیخ عبد العزیز یمکن ان یقال موجب کلام المصنف
ان یتادی بالجمیع فیظہر لکلامہ وجہ الصحة م وقال الشافعی رحمہ اللہ فی نیة النفل عابث ش من العبث ای لا یکون صائما
لا فرضا ولا نفلا م وفی مطلقہا ش ای فی مطلق النیة م لہ ش ای للشافعی م قولان ش فی قول یقع عن فرض الوقت
وفی قول لا یقع والاصح انہ لا یجوز وبہ قال مالک واحمد م لانہ بنیة النفل معرض عن الفرض ش لما بینہما من المغایرة م
فلا یکون لہ الفرض ش لاعراضہ بترک النیة من ہذا یظہر وجہ قولہ الآخر لانہ لم یصر معرضا فیجوز م ولنا ان الفرض متعین فیہ
ش لقولہ علیہ السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان م فیصاب باصل النیة ش ای فیدرک باصل النیة وفی المغرب
الاصابة الادراک م کالمتوحد فی الدار یصاب باسم جنسہ ش بان یقال یا حیوان کما یصاب باسم نوعہ بان یقول عند عدم المتنازع
اذا کان موجودا اشار الیہ اما اذا کان غائبا فلا والصوم ہنا لیس بموجود قلت انہ موجود من حیث الشرعیة وہذا الموجود من حیث الشرعیة
واما عقنا ولہ مطلق الاسم م واذا نوی النفل او واجبا آخر ش ای او نوی واجبا آخر م فقد نوی اصل الصوم ش ہو غیر النیة م وزیادة جہة ش
ای مع زیادة جہة ہو نیة النفل مع نیة واجب آخر م فقد لغت الجہة ش وہو کونہ نفلا او واجبا آخر لان الوقت لا یقبل ہذہ الجہة م فبقی
الاصل ش اذ لیس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل م وہو کاف ش ای ہذا الاصل کاف لما شرع فیہ اصل الصوم
المستحق م ولا فرق ش ای فی المسئلة المذکورة م بین المسافر والمقیم والصحیح والسقیم عند ابی یوسف ومحمد ش وبہ قال الشافعی
ومالک واحمد م لان الرخصة کیلا تلزم المعذور مشقة ش ای لان الرخصة انما شرعت کیلا یلحق المعذور مشقة م فاذا تحملہا ش
ای المشقة م التحق بغیر المعذور ش فصار کالصحیح الذی لم یرخص لہ ذلک م وعند ابی حنیفة رضی اللہ عنہ اذا صام المریض او المسافر بنیة واجب
آخر یقع عنہ ش ای عن واجب آخر م لانہ شغل الوقت بالاہم ش وہو اسقاط الفرض عنہ م لتحتمہ فی الحال ش
لان القضاء لازم فی الحال فیؤاخذ بہ م وتخییرہ فی صوم رمضان الی ادراک العدة ش فی ایام آخر حتی انہ اذا مات قبل
ادراکہ عدة من ایام آخر لیس علیہ شئ م وعنہ ش ای وعن ابی حنیفة رحمہ اللہ م فی نیة التطوع روایتان ش فی روایة

وهذا الضرب من الصوم یتادی
بمطلق النیة وبنیة النفل وبنیة
واجب آخر وقال الشافعی فی نیة
النفل عابث وفی مطلقها لہ قولان
لانہ بنیة النفل معرض عن الفرض
فلا یکون لہ الفرض ولنا ان الفرض
متعین فیہ فیصاب باصل النیة
کالمتوحد فی الدار یصاب باسم جنسہ
واذا نوی النفل او واجبا آخر فقد نوی
اصل الصوم وزیادة جہة وقد لغت الجہة
فبقی الاصل وہو کاف ولا فرق بین المسافر
والمقیم والصحیح والسقیم عند ابی یوسف
ومحمد لان الرخصة کیلا تلزم
المعذور مشقة فاذا تحملہا التحق
بغیر المعذور وعند ابی حنیفة اذا صام
المریض والمسافر بنیة واجب آخر یقع عنہ
لانہ شغل الوقت بالاہم لتحتمہ
فی الحال وتخییرہ فی صوم رمضان
الی ادراک العدة وعنہ فی نیة
تطوع روایتان

ابن سماعة تقع عن الفرض وفي رواية الحسن تقع عما نوى من النفل لان رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم وفيه في شعبان
تقع عما نوى نفلا كان او واجبا فكذا هذا م والفرق على احدهما ش اي على احدى الروايتين م انه ما صرف الوقت الى الاهم ش
وهو اسقاط الفرض عن ذمته فانما قصد تحصيل الصواب والصواب في الفرض اكثر م قال والضرب الثاني ش هو القسم الثاني من قوله
في اول الباب الواجب ضربان وقدم الضرب الاول وشرع هنا في بيان الضرب الثاني م وهو ما ثبت في الذمة ش المراد من
الثبوت في الذمة كونه مستحقا فيها من غير اتصال له بالوقت على ما قبل الفرض على ضرب ما لا الى ما عليه م كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة
ش وهي كفارة اليمين والظهار وكفارة قتل الصيد والحلف والمتعة وكفارة رمضان م فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير
متعين فلا بد من التعيين في الابتداء ش الا ان صوم القضاء اذا وجب في زمان يوصف بتحريم الاكل فلا يجوز ان لم ينو من الليل و
على هذا ايضا النذر الذي تعين لا يجوز الا بنية من الليل وصورته ان يقول لله علي صوم يوم او صوم شهر م والنفل كله
ش يعني سواء كان من الصحيح والسقيم والمقيم والمسافر م يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما
رويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش
قول النبي صلى الله عليه وسلم م بعد ما كان اصبح غير صائم اني اذا صائم ش قوله اني اذا صائم م هو مقول القول والحديث رواه مسلم عن عائشة بنت طلحة
عن عائشة ام المومنين رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا فقال اني اذا
صائم ثم اتاني يوما آخر فقلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدي لنا حيس فقال ارنيه فلقد اصبحت صائما فاكل م ولان المشروع ش اي الصوم المشروع
م خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على مصيره صوما بالنية على ما ذكرناه ش اشارة الى قوله ولان صوم يوم فيتوقف
اي اوله على النية المتاخرة المقترنة بالكثرة كالنفل م ولو نوى بعد الزوال لا يجوز ش اي ولو نوى الصوم تطوعا بعد زوال الشمس عن كبد السماء
لا يجوز لان ما لا يكون محلا للنية صوم الفرض لا يكون محلا للنية صوم النفل م وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ
عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار ش وهذا على الاصح
من مذهبه فان فيه من تتمتهم اذا جوزناه بعد الزوال فهو صائم في اول النهار في الاصح وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال وقد
ذكرناه م وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره
ش اي باكثر النهار وقد مر ان الاكثر يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة وفي المرغيناني لو نوى الافطار بعد شروعه في الصوم
لم يفطر حتى ياكل وكذا لو نوى الرجوع عنه لا يكون رجوعا ولهذا لو نوى الكلام في الصلاة لا تفسد حتى
يتكلم وقال الشافعي ومالك واحمد لو نوى الافطار فقد افطر وفي الليل لو نوى الافطار من الغد بعد نية
يكون رجوعا ولو اكل او شرب او جامع او نام لا يكون رجوعا الا عند المروزي من الشافعية وقال الاصطخري

والفرق على احدهما انه ما صرف
الوقت الى الاهم والضرب الثاني
ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان
وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية
من الليل لانه غير متعين ولا بد
من التعيين من الابتداء والنفل
كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا
لمالك فانه يتمسك باطلاق ما رويناه
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
بعد ما كان يصبح غير صائم
اني اذا لصائم ولان المشروع خارج
رمضان هو النفل فيتوقف الامساك اول
اليوم على مصيره صوما بالنية على
ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز
وقال الشافعي يجوز ويصير صائما
من حين نوى اذ هو متجزئ عنده
لكونه مبنيا على النشاط ولعله
ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه
الامساك في اول النهار وعندنا
يصير صائما من اول النهار لانه عبادة
قهر النفس وهي انما تتحقق
بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره

رحمه الله هذا خرق للاجماع وان نوى ان يصوم غدا ان شاء الله تعالى صحت نيته لان النية عمل القلب
دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثناء وقال الحلواني لا رواية لهذه المسئلة وفي القياس لا يصير صائما كالطلاق
والعتاق والبيع وفي الاستحسان يصير صائما لانه لا يراد به الابطال بل هو استعانة وطلب التوفيق من الله تعالى قال
المرغيناني هو الصحيح وقال الشافعي في وجه واحمد في رواية م قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال
ش اي هلال رمضان م في اليوم التاسع والعشرين من شعبان ش لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما
والالتماس يكون عشية اليوم التاسع والعشرين لان اليوم التاسع من طلوع الفجر والتماسه يكون من الغروب
عند الغروب م فان رأوه صاموا وان غم عليهم الهلال اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا
ش بصوم يوم تمام الثلاثين من شعبان اذا لم ير الهلال مع الصحو اجماع من الائمة انه لا يجب بل هو
منهي عنه م لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم ش بضم الغين المعجمة
وتشديد الميم اي وان ستر وغطي عليكم الهلال م فاكملوا شعبان ثلاثين يوما ش هذا الحديث اخرجه البخاري
ومسلم عن ابي هريرة واللفظ للبخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتموا الهلال فصوموا واذا رأيتموه
فافطروا وان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وفي لفظ لهما فعدوا ثلاثين وفي لفظ فاكملوا العدة
وفي لفظ فصوموا ثلاثين يوما والمصنف احتج بهذا الحديث على ان اليوم الثلاثين من شعبان يوم شك اذا غم
هلال رمضان فانه لا يجوز صومه الا تطوعا م ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد
ش قال الاكمل قوله فان غم عليكم الهلال من تتمة الحديث وروي انه قال فان حال بينه وبين منظره
سحاب او قترة فعدوا ثلاثين يوما قلت هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي عن سماك عن عكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حالت دونه غيابة
سحاب فاكملوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن
خزيمة وابن حبان في صحيحهما ورواه ابو داود الطيالسي حدثنا ابو عوانة عن سماك عن عكرمة
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبينه غمامة او ضبابة فاكملوا شهر شعبان ثلاثين
ولا تستقبلوا رمضان بيوم من شعبان ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وقد قال
عليه الصلاة والسلام من اتى كاهنا او منجما فصدقه فيما قال فقد كفر بما انزل على محمد م ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا
ش قال السغناقي يوم الشك هو الاخير من شعبان الذي يحتمل انه من اول رمضان او آخر شعبان وفي المبسوط الشك

قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا

الشک انما یقع من جہتین اما بان غم ہلال شعبان فوقع الشک انہ الیوم الثلاثون منہ او الحادی والثلاثون او غم ہلال
رمضان فوقع الشک فی یوم الثلاثین من شعبان ام من رمضان وفی الفوائد الظہیریۃ یوم الشک ہو الیوم الذی یتم بہ الثلاثون
فی المستہل ولم یر الہلال لیلتہ لاستتار السماء بالغمام وفی المجتبی اذا لم یر علامتہ لیلۃ الثلاثین والسماء متغیمۃ یقع الشک اما لو
کانت السماء مصحیۃ فلم یر الہلال فلیس یوم الشک ولا یجوز الصوم ابتداء لا فرضا ولا نفلا وقال احمدؒ یوم الشک بان تباعد الناس
فی طلب الہلال او شہد برؤیتہ من یرد الحاکم شہادتہ ونقل ہذا القول عن جماعۃ من الصحابۃ والتابعین وفی تتمۃ الشافعیۃ
صورۃ الشک ان یشہد برؤیۃ الہلال من لا تقبل شہادتہ کالعبد والمراۃ والصبی واہل الذمۃ او یقع فی لسان القوم
ان الہلال قد رئی م لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م لا یصام الیوم الذی یشک فیہ
انہ من رمضان الا تطوعا ش ہذا غریب جدا والشراح کلہم نقلوہ علی انہ حدیث ولم یبین احد منہم ما حالہ م وہذہ المسئلۃ
علی وجوہ ش ای مسئلۃ الصوم یوم الشک علی وجوہ وہی ستۃ علی ما ذکرہ م احدہا ش ای احد الوجوہ الخمسۃ م ان
ینوی صوم رمضان وہو مکروہ لما روینا ش وہو قولہ علیہ السلام وہو لا یصام الیوم الذی یشک فیہ انہ من رمضان
الا تطوعا م ولانہ تشبہ باہل الکتاب لانہم زادوا فی مدۃ صومہم ش وذلک لاجل مجی صومہم فی ایام الحر اخروہ وزادوا فیہ
زادوا النوی فی صومہ یوم الشک انہ من رمضان یکرہ وفیہ خلاف ابو ہریرۃ وعمر ومعاویۃ وعائشۃ واسماء رضی اللہ عنہم
فان عندہم یجب صوم ہذا الیوم مطلقا فکرہ ابن المنذر فی الاشراق وقال احمدؒ وطائفۃ قلیلۃ یجب صومہ فی الغیم
یوم الصحو وقال قوم ان الناس تبع للامام ان صام صاموا وان افطر افطروا وہو قول الحسن وابن سیرین وسوار العنبری
والشعبی فی روایۃ واحمد رحمہ اللہ فی روایۃ وذکر الطحاوی ینبغی ان یصبح یوم الشک منتظرا متلوما غیر اکل ولا عازم علی
الصوم حتی اذا تبین انہ من رمضان قبل الزوال نوی والا افطر وکذلک ذکرہ النووی رحمہ اللہ وفی خزانۃ الاکمل
وعلیہ الفتوی م ثم ان ظہر ان الیوم من رمضان یجزیہ ش ای ان ظہر یوم الشک الذی صام فیہ انہ من رمضان یجزیہ
عن رمضان وبہ قال النووی والاوزاعی م لانہ شہد الشہر ش ای شہر رمضان م وصامہ وان ظہر انہ من شعبان ان کان
ش ای صومہ م تطوعا وان افطر ش ای فی ذلک الیوم م لم یقضہ لانہ فی معنی المظنون ش ولم یقل لانہ مظنون لان
حقیقۃ المظنون ان یثبت بہ الظن بعد وجوبہ بیقین والحال انہ قد اداہ فشرع فیہ علی ظن انہ لم یودہ ثم علم انہ اداہ
واما ہہنا فلم یثبت وجوبہ بیقین فلم یکن مظنونا حقیقۃ م والثانی ش من الوجوہ الخمسۃ م ان ینوی ش یعنی فی
یوم الشک م عن واجب آخر وہو مکروہ ایضا لما روینا ش یعنی من قولہ لا یصام الیوم الذی یشک فیہ انہ من
رمضان الا تطوعا م الا ان ہذا دون الاول فی الکراہۃ ش ای الا ان ہذا الوجہ دون الاول فی الکراہۃ

لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصام الیوم الذی یشک فیہ انہ من رمضان الا تطوعا وہذہ المسئلۃ علی وجوہ احدہا ان ینوی صوم رمضان وہو مکروہ لما روینا ولانہ تشبہ باہل الکتاب لانہم زادوا فی مدۃ صومہم ثم ان ظہر ان الیوم من رمضان یجزیہ لانہ شہد الشہر وصامہ وان ظہر انہ من شعبان ان کان تطوعا وان افطر لم یقضہ لانہ فی معنی المظنون والثانی ان ینوی عن واجب آخر وہو مکروہ ایضا لما روینا الا ان ہذا دون الاول فی الکراہۃ

لان الاول يستلزم التشبه باهل الكتاب دون هذا م ثم ان ظهر انه ش اي ان هذا اليوم م من رمضان يجزيه لوجود اصل النية
وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا ش يعني صوم هذا اليوم تطوعا م لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب ش اي
الواجب الكامل فلا يتادى بالناقص فيقع تطوعا م وقيل يجزيه عن الذي نواه ش من الواجب م وهو الاصح ش اي
هذا القول هو الاصح وكان المقتضى ان يقول وهو الصحيح كما قال في المحيط وهو الصحيح م لان المنهي عنه وهو التقدم على
رمضان ش لقوله عليه الصلوة والسلام لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين رواه الائمة الستة عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم م بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم ش قوله لا يقوم بكل صوم خبر لقوله المنهي عنه وقوله
وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان عليه معترضة وقوله لا يقوم بكل صوم لا يوجد بكل صوم بل يوجد بصوم رمضان
هذا والمراد من القيام الوجود وتقديره ما ذكرنا وفي الجامع البرهاني غير الصوم ليس بمنهي عنه لان الوقت وقت الصوم
والانسان لا ينهى عن الصوم في وقته فالنهي لاحد الشيئين اما لاداء صوم رمضان او الزيادة على ما شرع وهذا لا يوجد
بكل صوم وانما يوجد بصوم رمضان وكان ينبغي ان لا يكره واجب آخر الا انا اثبتنا نوع الكراهة لانه مثل رمضان
في الفرضية او لعموم قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام اليوم الحديث فلا يوثر في نفس الصوم بالنقصان فيصلح لاسقاط
ما وجب عليه كالصلوة في الارض المغصوبة فانه لا يوثر كراهتها في اسقاط القضاء م بخلاف يوم العيد ش اي بخلاف
صوم يوم العيد فان الصوم فيه مكروه باي صوم كان وهو معنى قوله م لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة ش الى دعوة الله
تعالى م يلازم كل صوم ش اي يحصل بكل صوم من صوم التطوع او القضاء او الكفارة م والكراهة ههنا لصورة النهي
ش هذا جواب عما يقال فعلى هذا كان الواجب ان يكون صوم واجب آخر مكروها فاجاب بقوله والكراهة ههنا لصورة النهي
وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام اليوم الذي يشك فيه الحديث م والثالث ش اي الوجه الثالث من الوجوه
الخمسة م ان ينوي التطوع ش اي الصوم في يوم الشك م وهو غير مكروه لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام
الا تطوعا وبه قال مالك م وهو حجة على الشافعي رضي الله عنه في قوله يكره على سبيل الابتداء ش يعني بان لا يكون له عادة
صوم يوم الخميس مثلا اما اذا اتفق يوم الخميس كونه يوم الشك فيكره صومه حينئذ واما اذا وافق عادة له فلا يكره
واستدل على ذلك بقوله عليه الصلوة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوم يوم
رجل فليصم ذلك اليوم وهذا نص على الجواز واجاب المصنف عن هذا بقوله م والمراد بقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان
بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث ش يعني اتم الحديث وتمامه ما ذكرناه الان وقوله والمراد مبتداء وقوله التقدم
بصوم رمضان خبره م نهي التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ش اي قبل وقته لان فيه تقديم الحكم

ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة ههنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعي رح في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث نهي التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه

علی السبب وہو باطل والدلیل علی ذلک ان ما قبل الشہر وقت التطوع لا لصوم الشہر فلا یتصور التقدم بالتطوع فان
قلت صوم رمضان ہو ما یقع فیہ فکیف یتصور التقدم فیہ اجیب بان معناہ ان ینوی الفرض قبل الشہر وہذا کما یقال مثلا
تقدم صلوۃ الظہر علی وقتہ فان معناہ ما نواہا قبل دخول وقتہا وقال مخرج احادیث الہدایۃ بعد ذکر الحدیث المذکور
وآخر الحدیث بہ تاویل صاحب الکتاب یعنی الہدایۃ فانہ السند للشافعی رح م ثم ان وافق صوما کان یصومہ ش علی
سبیل العادۃ بان کان اعتاد یوم الخمیس مثلا فوافق یوم الشک یوم الخمیس م فالصوم افضل بالاجماع وکذا اذا
صام ثلثۃ ایام من آخر الشہر ش ای شہر شعبان م فصاعدا ش ای اکثر من ثلاثۃ ایام وانتصابہ علی الحال وقال الشافعی
رضی اللہ تعالے یکرہ التطوع اذا انتصف شعبان لحدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی قلنا یعارضہ حدیث عمران بن حصین ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل ہل صمت من سرر شعبان شیئا قال لا قال فاذا افطرت فصم رواہ البخاری
ومسلم وابو داود والنسائی قال المنذری الصحیح ان سرار الشہر آخرہ سمی بذلک لاستتار القمر فیہ وقال احمد رضی اللہ عنہ
حدیث ابی ہریرۃ الذی ذکرہ الشافعی رح لیس بمحفوظ قال وسألنا عبد الرحمن بن مہدی فلم یحدثنا بہ قال وکان یتوقاہ
وانکرہ من حدیث العلاء فی روایۃ حرب عن احمد ہذا حدیث منکر وقال الحافظ ابو جعفر ہذا علی وجہ الاشفاق علی
صوام رمضان لا لکراہتہ فی صومہ حتی لو علمنا انہ یحصل لہ ضعف فی صومہ منعناہ قلت وکیف وقد عارضہ احادیث
عدیدۃ ہی محتاج الیہ منہا ما رواہ البخاری عن ابی ہریرۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصوم شعبان کلہ
وسنہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصومہ الا قلیلا رواہ مسلم ومنہا ما رواہ ابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجۃ
عن ام سلمۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یصوم من السنۃ شہرا کاملا الا شعبان ورمضان ومنہا ما رواہ النسائی
رحمہ اللہ عن اسامۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو شہر یغفل الناس عن صیامہ فدل علی ان الصوم فیہ افضل
من الصوم فی غیرہ م وان افردہ ش یعنی لم یوافق صوما صومہ م فقد قیل الفطر افضل ش وہو قول محمد بن سلمۃ
م احترازا عن ظاہر النہی ش وہو قولہ لا یصام الیوم الذی یشک فیہ الحدیث م وقیل الصوم افضل ش وہو قول
نصیر بن یحیی م اقتداء بعائشۃ وعلی رضی اللہ عنہما فانہما کانا یصومانہ ش قال تاج الشریعۃ رحمہ اللہ کانا یصومان
یوم الشک من شعبان وکانا یقولان لان نصوم یوما من شعبان احب الینا من ان نفطر یوما من رمضان وکذا
ذکرہ الاکمل وغیرہ وقال مخرج الاحادیث ہذا غریب یعنی لم یثبت علی ہذا الوجہ وفی التحقیق لابن الجوزی رضی اللہ عنہ
مذہب علی وعائشۃ رضی اللہ عنہما انہ یجب صوم یوم الثلاثین من شعبان اذا حال دونہ غیم ونحوہ قال

ثم ان وافق
صوما کان
یصومہ فالصوم
افضل بالاجماع
وکذا اذا صام
ثلثۃ ایام من
آخر الشہر
فصاعدا وان
افردہ فقد
قیل الفطر
افضل احترازا
عن ظاہر النہی
وقیل الصوم
افضل اقتداء
بعلی وعائشۃ
فانہما کانا یصومانہ

وہو اصح الروایتین عن احمد رضی اللہ عنہ قال وعلی ہذہ الروایۃ لا یسمی یوم شک بل ہو من رمضان حکما وقال السروجی وقد صح عن اکثر الصحابۃ رضی اللہ عنہم واکثر التابعین ومن بعدہم کراہۃ صوم یوم الشک انہ من رمضان منہم عمر رض وعلی وابن مسعود وحذیفۃ وابن عباس وابو ہریرۃ وانس رضی اللہ عنہم وابو وائل وابن المسیب وعکرمۃ والنخعی والاوزاعی والثوری والائمۃ الاربعۃ وابو عبید وابو ثور وابو اسحاق وجاء ما یدل علی الجواز عن جماعۃ من الصحابۃ وعن ابی مریم یقول سمعت ابا ہریرۃ رضی اللہ عنہ یقول لان اتعجل فی صوم رمضان الی من ان اتاخر لانی اذا تعجلت لم یفتنی واذا تاخرت فاتنی ومثلہ عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ وعن معاویۃ لان اصوم یوما من شعبان احب الی من ان افطر یوما من رمضان ویروی مثلہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا واسماء بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہم م والمختار ان یصوم المفتی بنفسہ ش یعنی خاصۃ دون ان یامر غیرہ بالصوم وفی جامع الکردری والمختار ان یفتی الخواص بالصوم والعوام بالتلوم والفرق بین الخاصۃ والعامۃ ہو کل من یعلم نیۃ یوم الشک ہو من الخواص والا فہو من العوام م اخذا بالاحتیاط ش ای لاجل الاحتیاط عن وقوع الفطر فی رمضان م ویفتی العامۃ بالتلوم ش ای بالانتظار م الی وقت الزوال ش ای الی وقت زوال الشمس من کبد السماء ای لم یفتہ بالافطار م ثم بالافطار نفیا للتہمۃ ش قال السغناقی رحمہ اللہ ثم الکاکی ای تہمۃ الروافض وفی الفوائد الظہیریۃ لا خلاف بین اہل السنۃ انہ لا یصام یوم الشک بنیۃ رمضان وقال الروافض یجب صومہ وقال الکاکی او نفیا للتہم الزیادۃ فی رمضان لانہ لو افتی للعوام ربما یقع فی صلوتہم لتوہم جواز الزیادۃ علی رمضان لانہم لا یمیزون بین رمضان وغیرہ وذکر الامام المحبوبی انہ لو افتی العوام باداء النفل فیہ عسی ان یقع عندہم انہ خالف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم یوم الشک او یقع عندہم لما جاز النفل یجوز الفرض اولی لانہ اہم ولا ینبغی لہم ان یصوموا بذلک نفیا للاتہام وذکر فخر الاسلام رحمہ اللہ فی ہذا حکایۃ ابی یوسف رحمہ اللہ وہی ما روی اسد بن عمرو انہ قال اتیت باب الرشید فاقبل ابو یوسف رحمہ اللہ القاضی وعلیہ عمامۃ سوداء وجبۃ سوداء وہو راکب فرس اسود وعلیہا سرج اسود ولبد اسود وما علیہ شیء من البیاض الا لحیتہ البیضاء وہو یوم الشک فافتی الناس بالفطر فقلت لہ او مفطر انت فقال ادن الی فقال لی انی اذن صائم وانما یفتی بالفطر بعد التلوم زمانا لما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اصبحوا الیوم الشک منظرین متلومین انتہی وفی بعض نسخ الہدایۃ نفیا للتہمۃ یعنی تہمۃ العصیان الذی دل علیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم

والمختار ان یصوم المفتی بنفسہ اخذا بالاحتیاط ویفتی العامۃ بالتلوم الی وقت الزوال ثم بالافطار نفیا للتہمۃ

انتهى ولا ادري هذا من المتن الذي الفه المصنف او كان حاشية فالحقها بعض النساخ بالمتن ولكن في كلام مخرج الاحاديث ما يدل على انه من المتن حيث ذكر هذا الحديث من جملة الاحاديث التي ذكرها في هذا الباب ثم قال هذا غريب والمعروف هذا من قول عمار بن ياسر رضي الله عنه اخرجه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم عن ابي خالد الاحمر عن عمرو بن قيس الملائي عن ابي اسحاق عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي شك فيه فاتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار رضي الله عنه من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم م والرابع ش اي الوجه الرابع م ان يضجع ش اي ان يردد من التضجيع بالضاد المعجمة والعين المهملة يقال ضجع في الامر اذا وهن وقصر واصله من الضجوع وهو الضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله وابن الاثير وفي المغرب التضجيع في الامر التردد فيه م في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما لانه لم يقطع عزيمته ش اي لم يجزم بنيته م وصار ش اي صار حكمه م كما اذا نوى انه ان وجد غداء ش يعني في غده م غداء يفطر وان لم يجد يصوم ش وكذا ان قال ان وجدت سحورا صمت والا لا اصوم م فانه لا يكون ناويا م والخامس ش اي الوجه الخامس م ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ش وهما صوم رمضان وصوم واجب آخر م ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه ش اي عن رمضان م لعدم التردد في اصل النية ش الا ان التردد كان في وصفها ومن المشائخ من قال اذا ظهر انه من رمضان لا يكون صائما عن رمضان روي ذلك عن محمد رحمه الله م وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت ش اي جهة واجب آخر لم تثبت م للتردد فيها واصل النية لا يكفيه ش لعدم التعيين دونه ولا بد منه م لكنه ش اي لكن صومه م يكون تطوعا ش موصوفا بكونه م غير مضمون بالقضاء ش يعني اذا افسده لم يلزمه القضاء م لشروعه فيه ش اي في هذا الصوم حال كونه م مسقطا ش احد الوجهين م لا ملتزما ش اي لا لشروعه حال كونه ملتزما لانه نوى عن رمضان او عن واجب آخر على ظن انه يسقط عن ذمته م والسادس ش اي الوجه السادس م ان ينوي رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ش اي ولنوى عن التطوع م ان كان من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه ش اي عن رمضان م لما مر ش اي من قوله لعدم التردد في اصل النية م وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه ش اي لان النفل م يتادى باصل النية ش لان اصل النية كان للجواز م ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ش لان القضاء انما يجب اذا جزم نفسه

والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غداء يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتادى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه

وبهذا لم يجزم به. وذكر المصنف رحمه الله هنا ست وجوه وبقي وجه آخر وهو ان ينوي الفطر فيه لم يبين قبل الزوال انه
من رمضان فنوى الصوم فانه يجزيه وفي شرح المذهب للنووي رحمه الله اذا قال اصوم غدا من رمضان اذا كان
منه والا فانا مفطر او متطوع لم يجزه عن رمضان اذا بان انه منه وقال المزني يجزيه عن رمضان م ومن رأى هلال رمضان
وحده ش اي حال كونه وحده م صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته ش هذا
قطعة من حديث اخرجه البخاري رحمه الله ومسلم عن ابي هريرة وقد مر م وقد رأى ظاهرا ش لانه يفيد العلم في حقه
وقال الحسن البصري وابن سيرين وعطاء وعثمان البتي واسحاق ابن راهويه وابو ثور لا يصوم الا مع الامام ولم يذكر
هل الامام تقبل شهادته ام لا قال في التحفة يجب على الامام رد شهادته لتهمة الفسق ان كان بالسماء علة والتفتيش
ان لم يكن بها علة والا كان عدلا وفي البدائع اذا رأى الهلال وحده ورد الامام شهادته قال المحققون من مشائخنا
لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية انه يصوم وهو محمول على الندب احتياطا وفي التحفة يجب عليه وفي
المبسوط عليه صومه وعن ابي حنيفة رضي الله لا يقبل الامام شهادته لانه اجتمع في شهادته ما يوجب القبول وهو العدالة
والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فيترجح ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما من شعبان كان خيرا
من ان يفطر من رمضان وفي المبسوط انما يرد الامام شهادته اذا كانت السماء مصحية وهو من اهل المصر واما اذا كانت
متغيمة او جاء من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته م وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة ش سواء
كان افطاره بالاكل والشرب والجماع م وقال الشافعي رضي الله عليه الكفارة ان افطر بالوقاع ش اي
الجماع وبه قال مالك واحمد رضي عنهما م لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به ش اي برمضان اذ لا طريق لليقين
اقوى من الرؤية وشك غيره لا يعتبر م وحكما ش اي وافطر ايضا من حيث الحكم وذلك م لوجوب الصوم عليه ش
اي وجوب الصوم عليه فيما بينه وبين ربه فكذلك وجوب الكفارة لانه عبادة م ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي
وهو تهمة الغلط ش فانها مطلق القضاء يرد شرعا كما في شهادة الفاسق وهي ههنا ركنه لانه لما ينادي غيره في النظر
ظاهرا والنظر وحدة البصر ودقة المرئي وبعد المسافة فالظاهر عدم اختصاصه للرؤية من بين سائر الناس فيكون
غالطا م فاورثت شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ش واحترز بقوله وهذه الكفارة يعني كفارة الفطر
عن كفارة اليمين وكفارة الظهار وانما يندرئ بالشبهات بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ كذا في المبسوط
م ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشائخ فيه ش اي في وجوب الكفارة والصحيح انه لا تجب الكفارة
كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله م ولو اكمل هذا الرجل ش وهو الذي رد الامام شهادته م ثلاثين يوما لم يفطر الا

ومن رأى هلال رمضان
وحده صام وان لم يقبل
الامام شهادته لقوله
صلى الله عليه وسلم صوموا
لرؤيته وافطروا والرؤية
وقد رأى ظاهرا وان افطر
فعليه القضاء دون الكفارة
وقال الشافعي عليه الكفارة
ان افطر بالوقاع لانه افطر في
رمضان حقيقة لتيقنه به
وحكما لوجوب الصوم عليه
ولنا ان القاضي رد شهادته
بدليل شرعي وهو تهمة
الغلط فاورث شبهة
وهذه الكفارة تندرئ
بالشبهات ولو افطر
قبل ان يرد الامام شهادته
اختلف المشائخ فيه
ولو اكمل هذا
الرجل ثلثين يوما
لم يفطر الا

مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط ش اى لان وجوب الصوم عليه بعد رد الامام شهادته كان لاجل الاحتياط لكونه قد رأى
م والاحتياط بعد ذلك ش اى بعد وجوب الصوم عليه م فى تاخير الافطار ش اذ احتمل الغلط وقع له كما روى فى
حديث عمر رض انه امر الذى قال رايت الهلال ان يمسح حاجبه بالماء ثم قال اين الهلال فقال فقدته فقال شعرت قامت
من حاجبك فحسبتها هلالا م ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده ش وهى صوم ثلاثين يوما بالروية وبه قلنا
قال الليث ومالك واحمد رضى الله عنهم وقال الشافعى رضى الله عنه يفطر سرا وكذا روى عن مالك رح م واذا كان
بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى روية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا لانه امر دينى
ش يعنى اذا اخبر عن امر دينى وهو وجوب اداء الصوم على الناس فيقبل خبره اذا لم يكذبه لانه ربما تنشق الغيم
من موضع القمر فاتفقت رويته دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية لان الظاهر يكذبه م فاشبه
رواية الاخبار ش اى رواية الاحاديث وقول الواحد العدل فى الديانات م ولهذا ش اى ولكونه خبرا عن
عن امر دينى م لا يختص بلفظ الشهادة ش لانها ملزمة لغيره بخلاف الاخبار م لالتزامه بها نفسه ش وتشترط
العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبول اذا لم يقبل مردود ولان حكمه التوقف قال الله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولا يلزم منه الرد م وتاويل قول الطحاوى عدلا او غير عدل ش هذا كانه جواب
عن ايراد على قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل فاجاب بقوله وقال الطحاوى عدلا او غير عدل م ان يكون
مستورا ش يعنى غير معروف العدالة فى الباطن وفى المجتبى فان بعض المشائخ قال الطحاوى رحمه الله عدلا او غير
عدل لا يصح وفى المحيط والذخيرة هذا غير الرواية والمستور لا يقبل فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة رح
انه لا يقبل وهو الصحيح وفى التحفة تكفى العدالة الظاهرة وفى الذخيرة وان كان فاسقا قبل هذا بعد لان الصوم من
باب الديانات لا من باب العلامات وفى جوامع الفقه قال الطحاوى رحمه الله معناه العدل بحكم الاسلام وقيل
معناه العدل بحكم الاسلام وقيل لو كان معناه ذلك لم يحتج الى اشتراطهم والعلة غيم او غبار ش لما اشترط
فى قبول خبر الواحد العدل ان يكون فى السماء علة فسرها بقوله والعلة غيم او غبار فى المطلع م او نحوه ش نحو
الدخان والضباب وفى الذخيرة عن ابى جعفر الفقيه قبول خبر الواحد فى رمضان سواء كان بالسماء علة او لا
وعن الحسن انه قال يحتاج الى شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان فى السماء علة او لا وذكر فى القدورى
انه تقبل شهادة الواحد للصوم والسماء مصحية عن ابى جعفر رح خلافا لهما وفى الذخيرة بين كيفية التفسير عن ابى بكر
محمد بن الفضل قال اذا كانت السماء مصحية انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلدة

مع الامام لان الوجوب
عليه للاحتياط والاحتياط
بعد ذلك فى تاخير الافطار
ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا
للحقيقة التى عنده واذا كان
بالسماء علة قبل الامام
شهادة الواحد العدل فى
رؤية الهلال رجلا كان او امراة
حرا كان او عبدا لانه امر دينى
فاشبه رواية الاخبار
ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة
وتشترط العدالة لان
قول الفاسق فى الديانات
غير مقبول وتاويل قول
الطحاوى رح عدلا كان
او غير عدل ان يكون
مستورا والعلة غيم
او غبار او نحوه

في الصحراء او يقول رأيته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم تجلى اما بدون التفسير فلا يقبل لمكان التهمة وفي المحيط ويكتفى ان يفسر جهة الرؤية وان احتمل رؤيته يقبل والا فلا م وفي اطلاق جواب الكتاب ش اي القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل م يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب ش لان الصحابة رض قبلوا شهادة ابي بكرة بعد ما حد في القذف كذا في المبسوط م وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني ش اي عن امر ديني م وعن ابي حنيفة رح انها لا تقبل لانها شهادة من وجه ش من حيث انه يجب العمل به بعد القضاء ومن حيث انه يخص مجلس القاضي او من حيث انه يسقط العدالة فلا يقبل قوله وان تاب كسائر الحقوق م و كان الشافعي رح في احد قوليه يشترط المثنى ش اي شهادة الاثنين وبه قال مالك والاوزاعي واحمد في رواية واصح قول الشافعي وقول احمد رض من قولنا وفي السروجي المذهب عند الشافعية ثبوته بعدل واحد ولا فرق بين الغيم وعدمه عندهم ولا يقبل قول العبد والمراة في الاصح ويقبل قول المستور في الاصح وشرط عطاء وعمر بن عبد العزيز المثنى م والحجة عليه ش اي على الشافعي رح م ما ذكرناه ش وهو قوله لانه امر ديني م وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن زائدة بن قدامة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال قال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم في المستدرك وقال على شرط مسلم انه احتج بسماك والبخاري احتج بعكرمة ولفظ ابن خزيمة وابن حبان وابن ماجة قال يا رسول الله اني رأيت الهلال ليلة الهلال يعني هلال رمضان وقال الترمذي حديث ابن عباس فيه اختلاف روى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال الشيخ زين الدين رحمه الله قول الترمذي ان سفيان وغيره رووه عن سماك عن عكرمة مرسلا فيه نظر من حيث انه اختلف فيه على الثوري فرواه الفضل بن موسى الشيباني وابو عاصم عن الثوري فذكر فيه ابن عباس وكذلك قوله واكثر اصحاب مالك يروونه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه نظر فيه نظر من حيث انه رواه عن سماك موصولا زائدة والوليد ابن ابي ثور وجابر بن ابراهيم الحلبي وحماد بن سلمة فحديث زائدة في السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك وحديث الوليد عند ابي داود والترمذي وحديث حازم عند ابي علي الطوسي في الحكاية والدارقطني في سننه وحديث حماد بن سلمة عند ابن عبد البر في الاستذكار وفي هذا الباب حديث عن ابن عمر اخرجه ابو داود وقال تراءى الناس الهلال

في اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر

وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي رح في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان

فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم انى رايته فصام وامر الناس بصيامه فان قلت اخرج الدارقطني عن حفص بن عمرو الايلي حدثنا مسعود بن كرام وابو عوانة عن عبد الملك عن ابن ميسرة عن طاوس قال شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فجاء رجل واليها فشهد عنده رؤية هلال رمضان فسئل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فامراه ان يجيزه وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين قلت قال الدارقطني تفرد حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف م ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون ش يعني اذا لم يروا الهلال وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الام م فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رضه للاحتياط ش لجواز انه خيال لا هلال م ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد ش هذا ظاهر م وعن محمد ش فيما رواه ابن سماعة عنه م انهم يفطرون ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وفي السروجي وهو المذهب عند الشافعية وقال الحلواني في هذا اذا كانت السماء مصحية وان كانت مغيمة يفطرون بلا خلاف وبالاثنين يفطرون اذا كانت مغيمة بالاتفاق وكذلك اذا كانت مصحية وفي الفوائد ولد الاسلام على العدي لا يفطرون م الاول اصح وفي البدائع بلا خلاف م ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء ش هذا جواب عن اعتراض ابن سماعة على محمد حيث قال له هذا فطر بقول الواحد وانت لا ترى ذلك والجواب عنه بان الفطر يثبت بناء على ثبوت الرمضانية والحكم بشهادة الواحد تبعا وتقتضي لا مقصودا وان كان لا يثبت بها اي بهذه الشهادة ابتداء في ابتداء الامر لانه يجوز ان يثبت الشيء في ضمن غيره وان كان لا يثبت اصلا بنفسه م كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة ش وان الارث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء ويثبت النسب بشهادتها ثم ما لم يثبت النسب بناء عليه وكوقف المنقول يجوز في ضمن وقف العقار وان كان لا يجوز ابتداء وكبيع الشرب والطريق فيصحان في ضمن بيع الارض وان لم يصحا ابتداء قياس على شهادة القابلة انما تصح على قولهما دون قول ابي حنيفة كذا ذكره في الايضاح م واذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ش يعني في هلال رمضان فكذا في هلال الفطر عند العلة بالسماء واراد بالعلم الشرعي وهو غلبة الظن لا العلم القطعي قيل هو نظير قوله في الزيادات اذا كان مع رفيقه ماء وهو في الصلوة وعلم انه يعطيه او غلب على ظنه واراد بالعلم طمانية القلب او حقيقة العلم لا تتصور فيه م لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة ش وهي حال كون العلة بالسماء م يوهم الغلط فيجب التوقف فيه ش وفي المحيط ان تفرد الواحد والاثنين يورث الريبة فيه الغلط والكذب او التخيل والمطالع لا تختلف الا بالمسافة البعيدة الفاحشة م حتى يكون جمعا كثيرا ش وكان القياس ان يقال حتى يكون جمع كثير ولقد راجعت الى النسخ والكل

ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله احتياطا ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد رح انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا

جمعا كثيرا يحتاج الى تقديره وهو ان يقال حتى يكون القوم من الرائين جمعا كثيرا او التقدير نحو ذلك م بخلاف ما اذا كانت
بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض من الناس النظر ش وفي المنافع تقصد به اي صاحب
الهداية السحب باعتبار ما يؤول اليه والا لا يسمى قمرا الا بعد ليلتين وفي الصحاح يسمى هلالا الى الثلاث م ثم قيل في حد الكثير
اهل المحلة ش اشار بهذا الى حد الكثير قاله حتى يراه جمع كثير فقال حد الكثير اهل المحلة ولا يكون اهل المحلة غالبا الا
جمع كثير م وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا ش اي حد الجمع الكثير خمسون رجلا م اعتبارا بالقسامة ش
اي هو اعتبار بالقسامة ويروى اعتبارا بالقسامة بالنصب وهو الظاهر وقيل مائة ذكره في خزانة الاكمل وعن
ابي حفص الكبير انه يعتبر الوفا وقيل اربعة آلاف ببخارى قيل وقيل خمسمائة ببلخ قيل روي ذلك عن خلف وكذا
في هلال شوال وذي الحجة كرمضان ذكره في الخزانة للمفتيين وقيل يفوض ذلك الى راي الامام او القاضي فان استقر
ذلك في قلبه قبل والا فلا وقيل هذا قول محمد قلت ما اشبه هذا بقول ابي حنيفة في تفويضه الى راي المسلمين هو ما ابعد
قول من اشترط اربعة آلاف والوفا من الصواب وعن محمد رحمه الله بتواتر الخبر من كل جانب يحصل العلم به و
هكذا روى وعن ابي يوسف جماعة لا يتصور اجتماعهم على الكذب وفي الخلاصة مقدار القلة والكثرة مفوض الى
راي الامام وفي البدائع قيل ينبغي ان يكون من كل مسجد واحد او اثنان وقيل من كل جماعة رجل او رجلان م ولا
فرق ش اي في عدم القبول م بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر ش اذا لم تكن بالسماء علة م وذكر الطحاوي
رحمه الله انه تقبل الشهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع ش وهي الغبار والدخان ونحوهما لان المطالع
تختلف فيه بصفاء الهواء خارج المصر وكذا كونه في مكان مرتفع في المصر م واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ش
اي الى ما ذكر الطحاوي واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ولفظه فاذا كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة
في السماء لم تقبل شهادته ووجه الاشارة في الرواية يدل على نفي ما عداه وكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم
قبول الشهادة دليلا على قبولها اذا كانت الشاهد خارج المصر او كان في السماء علة م وكذا ش اي وكذا تقبل
م اذا كان الرائي على مكان مرتفع في المصر ش لعدم الموانع م ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا ش لاحتمال
كون ذلك اليوم من رمضان وتفرده بالنظر لا يخلو عن علة م وفي الصوم الاحتياط في الايجاب ش اي الاحتياط في
ايجاب الصوم عليه وفي خزانة الاكمل وفي هلال شوال وحده لا يفطر لمكان الاشتباه وقيل الكل سواء كما قال الشافعي رح
ولو افطره ان لا كفارة عليه وفي المحيط ذكر شمس الائمة السرخسي من رأى هلال الفطر وحده ولم يقبل القاضي شهادته ماذا
يفعل قال محمد بن سلمة يمسك عنه لا ينوي بصومه وقال احمد رحمه الله لا يحل اكله وقيل ان تيقن افطر ويأكل سرا

بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض من الناس النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه تقبل الشهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب

م واذا كان بالسماء علة لم تقبل فى هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه ش ويشترط فى الرجلين الحرية ويشترط لفظ الشهادة لنفع العبد كسائر حقوقه واما الدعوى فينبغى ان لا يشترط كما فى عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عند ابى يوسف ومحمد واما على قياس قول ابى حنيفة فينبغى ان تشترط الدعوى كما فى عتق العبد عنده ولا تقبل شهادة المحدود فى القذف وان تاب وكذا العبد والامة وهو قول ابى حنيفة رح والشافعى فى اعتبار لفظ الشهادة وجهان وعند الشافعى ومالك واحمد يقبل قول الاثنين سواء كانت السماء مصحية او متغيمة فى الفطر لانه حجة شرعية تثبت بها الحقوق م والاضحى كالفطر فى هذا ش اى فى انه لا يقبل الا شهادة رجلين كما لا يقبل على هلال شوال م فى ظاهر الرواية وهو الاصح ش اى ظاهر الرواية هو الاصح م خلافا لما يروى عن ابى حنيفة انه كهلال رمضان ش اى فى قبول شهادة الواحد العدل كما فى هلال رمضان م لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحى ش هذا التعليل لظاهر الرواية الذى هو الصحيح م وان لم يكن بالسماء علة ش يعنى فى هلال الفطر م لم تقبل الشهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ش اشارة به الى قوله لان التفرد بالرؤية فى مثل هذه الحالة الى آخره م قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود م الى ان قال من الفجر ش ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل ش هذا قول فقهاء الامصار وقد كان وقت الصوم فى الابتداء من حين يصلى العشاء او ينام وهذا كان فى شريعة من قبلنا فخفف الله عن هذه الامة وجعل اول وقته من حين طلوع الفجر بقوله تعالى وكلوا واشربوا الآية وكان الاعمش رح يقول اول وقت الصوم اذا طلع الشمس وينسخ الاكل والشرب بعد طلوع الشمس وفى الدراية هذا غلط فاحش لا يعتد بخلافه وذلك لانه يخالف نص القرآن وقال ابن قدامة رضى الله عنه لم يخرج احد على قوله وقال السروجى رحمه الله قد نقل عن جماعة من السلف هو انقله وعن زر قلت لحذيفة اى ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هى النهار الا ان الشمس لم تطلع رواه النسائى وعن حذيفة انه لما طلع الفجر تسحر وعن ابن مسعود رض مثله وقال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم وانما كانوا يعدون الفجر الذى يملأ البيوت والطريق قوله من حين طلوع الفجر قال صاحب المنافع حين بكسر النون لانه معرب واضافته الى المفرد لا يجوز بناؤه بخلاف قول النابغة الذبيانى ع على حين عاتبت السبب على الصبى ع فان المختار فيه بناؤه على الفتح لاضافته الى الجملة انتهى والظرف للمضاف الى الجملة يجوز بناؤه على الفتح والمضاف الى الفعل المضارع لا يجوز بناؤه عند البصريين وان كان جملة لانه معرب بخلاف المضاف الى الفعل الماضى وانما ذلك مذهب الكوفيين والفتحة فى قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم

واذا كان بالسماء علة لم تقبل فى هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر فى هذا فى ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روى عن ابى حنيفة رح انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحى وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثانى الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل

فتحة اعراب عندهم وهو نصب على الظرفية ولا يجوز ان يكون مبنيا على الفتح ذكره الزمخشري في الكشاف يوم لا تملك
نفس لاضافته الى الحرف وقال ابن مالك رحمه الله فيه وجهان فان اضيف الى الجملة الاسمية معرف وقال ابن جني يبنى قوله والخيطان
تثنية خيط وهما بياض النهار وسواد الليل وقوله من الفجر هو الذي بين بياض النهار وسواد الليل لانه نزل بعد قوله حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ولهذا لما سمع عدي بن حاتم هذه الآية علق خيطين احدهما ابيض والآخر
اسود وكان يأكل حتى يتبين له الخيط الابيض من الخيط الاسود ففعل ذلك يوما فاذا الشمس طالعة فجاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم وقال انك لعريض القفا وفي رواية ان وسادتك لعريضة اي منامك طويل وقال انما ذلك
بياض النهار وسواد الليل وفي المجتبى في مبسوط بكر اختلف المشائخ في ان العبرة لاول طلوع الفجر او الثاني ام الاستطارة
قال الحلواني الاول احوط والثاني اوسع وفي شرح الارشاد والثاني اصح والاول احوط م والصوم هو الامساك
عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع ش قيل هذا منقوض طردا وعكسا اما عكسا فبأكل الناسي فان صومه باق
والامساك فائت واما طردا فمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار هو اسم لزمان هو مع الشمس
وكذلك في الحائض والنفساء فان هذا المجموع موجود والصوم فائت واجيب عن الاول بمنع فوت الامساك
لان المراد بالامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني فان المراد من النهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص
وعن الثالث بان بالحيض خرجت عن اهلية الاداء شرعا قلت هذا السؤال والجواب للشيخ الامام العالم بدر الدين الكردي
رحمه الله م لانه ش اي لان الصوم م في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال ش في معنى الامساك وقد
مضى الكلام م فيه ش في اول الكتاب م الا انه ش اي الا ان الامساك م زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة ش
لان النية هي الاصل في العبادة م واختص ش اي الصوم م بالنهار لما تلونا ش وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل م ولانه ش دليل عقلي م لما تعذر الوصال ش وهو وصل النهار بالليل في الصوم م كان تعيين النهار
اولى ليكون على خلاف العادة ش لان العادة في النهار الاكل والشرب م وعليه ش اي وعلى خلاف العادة
م مبنى العبادة ش لان العبادة في نفسها مشقة واتعاب النفس لتحصيل الاجر فلو كانت على العادة ما كان من
ذلك شيء م والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء ش اي لتحقق اداء الصوم لان الحيض
والنفاس منافيان للصوم لقوله عليه الصلوة والسلام احداكن تقعد شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي فلو كان الصوم مشروعا
معهما لما قعدت بخلاف الجنابة حيث لا تمنع الصوم وهو قول عامة اهل العلم منهم علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن
ثابت وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس وعامر وام سلمة رضي الله عنهم وبه قال اصحابنا والثوري واحمد في

والصوم هو الامساك
عن الاكل والشرب
والجماع نهارا
مع النية في الشرع
لان الصوم في حقيقة
اللغة هو الامساك
لورود الاستعمال فيه
الا انه زيد عليه
النية في الشرع
لتتميز بها العبادة
من العادة واختص
بالنهار لما تلونا ولانه
لما تعذر الوصال
كان تعيين النهار
اولى ليكون على
خلاف العادة
وعليه مبنى العبادة
والطهارة عن الحيض
والنفاس شرط
لتحقق الاداء في حق النساء

اہل العراق والشافعیؒ ومالکؒ فی اہل الحجاز والاوزاعی فی اہل الشام واللیث بن سعد فی اہل المصر وداودؒ فی اہل الظاہر واسحاق وابو عبید فی اہل الحدیث وکان ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ یقول الاصح لہ ویروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من اصبح جنبا فلا صوم لہ ثم رجع عنہ وقال سعید بن المسیب رجع ابو عبیدۃ عن فتیاہ بذلک وحکی عن الحسن وسالم بن عبد اللہ انہ یتم صومہ ویقضی وعن النخعی یقضی الفرض دون النفل وعن عروۃ وطاؤس ان علم بجنابتہ فی رمضان ولم یغتسل فہو مفطر وان لم یعلم فہو صائم وقال الخطابی حدیث ابی ہریرۃ منسوخ واللہ اعلم وباللہ التوفیق

م باب ما یوجب القضاء والکفارۃ ش ای ہذا باب فی بیان ما یوجب القضاء والکفارۃ علی الصائم علی ما یجئ بیانہ انشاء اللہ تعالی ولما فرغ من بیان الصوم وانواعہ شرع فی بیان ما یوجب عند ابطالہ لانہ امر عارض علی الصوم فناسب ان یذکرہ موخرا م قال واذا اکل الصائم او شرب او جامع ناسیا ش ای حال کونہ ناسیا م لم یفطر ش قال الکاکی لم یفطر بالتشدید والتخفیف ثم الاول یکون مسندا او ما معہ قلت فیہ تعسف لانہ یقال ح الضمیر فی لم یفطر یرجع الی الاکل الذی دل علیہ اکل وکذا ینبغی ان یرجع الی الشرب الذی دل علیہ وشرب والجماع الذی یدل علیہ او جامع ثم ینبغی ان یقال یفطرن بنون الجمع وہذا کلہ تکلف والاحسن ان یکون الضمیر فی لم یفطر راجعا الی الصائم ای لم یفطر الصائم بالاشیاء المذکورۃ فی الاکل والشرب ناسیا لا یفطر عند جماعۃ من الصحابۃ والتابعین وغیرہم وہم علی بن ابی طالب وابو ہریرۃ وابن عمر وعطاء ومجاہد والحسن البصری والحسن بن صالح وعبد اللہ بن الحسن وابراہیم النخعی وابو البشر وابن ابی ذئب والاوزاعی والثوری والشافعیؒ واسحاق وابو ثور واحمدؒ وابن المنذر واما فی الجماع ناسیا فہو مذہبنا وہو قول مجاہد واسحاق البصری والثوری والشافعیؒ وقال عطاء والاوزاعی واللیث علیہ القضاء وقال احمدؒ علیہ القضاء والکفارۃ م والقیاس ان یفطر وہو قول مالکؒ ش وربیعۃ وابن سعد وسعید بن عبد العزیز م لوجود ما یضاد الصوم ش ووجود ما یضاد الشئ یقدم لہ الاستحالۃ وجود الضدین معا م فصار کالکلام ناسیا فی الصلوۃ ش حیث تفسد صلوتہ م وجہ الاستحسان قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م للذی اکل وشرب ناسیا تم علی صومک فانما اطعمک اللہ وسقاک ش ہذا الحدیث رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم من حدیث محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ رض واللفظ لابی داودؒ قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انی اکلت وشربت ناسیا وانا صائم فقال اللہ اطعمک وسقاک انتہی وہذا اقرب الی لفظ المصنف ولفظ الباقین من نسی وہو صائم فاکل او شرب فلیتم صومہ فانما اطعمہ اللہ وسقاہ ورواہ ابن حبان والدارقطنی فی سننہ ان رجلا سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی کنت صائما فاکلت وشربت ناسیا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتم صومک فان اللہ

باب ما یوجب القضاء والکفارۃ

قال اذا اکل الصائم او شرب او جامع ناسیا لم یفطر والقیاس ان یفطر وہو قول مالکؒ لوجود ما یضاد الصوم فصار کالکلام ناسیا فی الصلوۃ ووجہ الاستحسان قولہ علیہ الصلوۃ والسلام للذی اکل وشرب ناسیا تم علی صومک فانما اطعمک اللہ وسقاک

الطعمک وسقاک وزاد الدارقطنی فیه فلا قضاء علیه ولا کفارة قوله تم علی صومک بکسر التاء المثناة من فوق وتشدید المیم المفتوحة امر من تم تمیم معناه اتمه وامض علیه واستتم ویقال تم علی امره امضاه وتمم علی امرک امضه فان قلت هذا الحدیث یعارض الکتاب وهو قوله تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل فان الصیام امساک وقد فات فالآیة تدل علی البطلان لان انتفاء رکن شیئ یستلزم انتفاءه لا محالة والحدیث یدل علی ابقائه کما کان فیجب ترکه قلت هذا السؤال مع جوابه للامام حمید الدین الضریر واجاب بان فی الکتاب دلالة علی ان النسیان معفو عنه لقوله تعالی ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا فکانت الحدیث موافقا للکتاب فعمل وحمل قوله تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل علی حالة انتفاء الاتمام عمدا لان الاتمام فعل اختیاری فیکون عمدة الفوات بالذاکر والنسیان لیس باختیاری فلا ایمنه وقال تاج الشریعة هذا الخبر مشهور قبله السلف حتی قال محمد رحمه الله عقیب هذه المسئلة حاکیا عن ابی حنیفة لو قال الناس لقلت یقتضی معنی لو لا قول الائمة وروایتهم هذا الحدیث لقلت بالقضاء فان قال السائل سلمنا ذلک لکن النص ورد فی الاکل والشرب علی خلاف القیاس فکیف یتعدی الی الجماع فاجاب بقوله م واذا ثبت هذا ش ای ابقاء الصوم م فی حق الاکل والشرب ناسیا ثبت فی الوقاع للاستواء فی الرکنیة ش لان کلا منهما نظیر للاخری فی کون الکف عن کل منهما رکنا فی الآخر فیکون الثبوت بالدلالة لا بالقیاس م بخلاف الصلوة لان هیئة الصلوة مذکرة ش هیئة الصلوة القعود والرکوع والسجود والاشتغال عن الاحادیث والاحد وکل هذه الافعال تذکر المصلی م فلا یغلب النسیان علیه ش ولا یعذر م لغلبة النسیان عدم انتفی هیئات مامر ولا مذکر ش ای ولا شیئ مذکر م فی الصوم فیغلب ش لان هیئة الصائم وغیر الصائم سواء لان الصوم امر مبطن فیغلب علیه النسیان م ولا فرق ش ای ولا فرق فی المسئلة المذکورة م بین النفل والفرض ش ای بین صوم النفل وصوم الفرض م لان النص ش وهو قوله علیه الصلوة والسلام تم علی صومک مطلق م حیث لم یفصل ش بین النفل والفرض وقال مالک وابن ابی لیلی ومحمد بن مقاتل الرازی فی الفرض یقضی وهو القیاس کذا ذکره الامام المحبوبی م ولو کان ش ای الآکل والشارب م مخطئا او مکرها ش بفتح الراء م فعلیه القضاء ش الفرق بین النسیان والخطاء ان الناسی قاصد للفعل ناس للصوم والمخطی ذاکر للصوم غیر قاصد للفعل صورة المخطی اذا تمضمض فسبق الماء حلقه وصورة المکره صب الماء فی حلق الصائم کرها وفی المحیط لو جامع ناسیا فنزع مع التذکر فصومه تام وعند زفر علیه القضاء والکفارة ولو اکل ناسیا فقیل انت صائم واکل بعده فلم یتذکر واکل بعده افطر فی قول ابی حنیفة وقال زفر والحسن لا یفطر ذکره فی المحیط وفی الخزانة فسد صومه عند ابی حنیفة ولا کفارة علیه وفی المرغینانی ان ما اکل ناسیا قبل النیة ثم نوی الصوم ذکره فی المعادی انه لا یجزی صومه وفی البقالی النسیان قبل النیة او بعدها وذکر ابو اللیث رحمه الله فی نوادره ان رجلا نظر الی

واذا ثبت هذا فی حق الاکل والشرب ناسیا ثبت فی الوقاع للاستواء فی الرکنیة بخلاف الصلوة لان هیئة الصلوة مذکرة فلا یغلب النسیان علیه ولا مذکر فی الصوم فیغلب ولا فرق بین الفرض والنفل لان النص لم یفصل ولو کان مخطئا او مکرها فعلیه القضاء

غيره يأكل ناسيا يكره له ان لا يذكره اذا كان قويا على صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لان الفعل ليس معصية عند العلماء
وفي فتاوى قاضيخان ان كان شابا يخبره واذا كان شيخا ضعيفا لا يخبره وفي الخزانة لو لقنيا ناسيا اكل فيه لا يفسد صومه ولو ابتلع
ماء في المضمضة خطأ يفسد صومه وهذا قول اكثر العلماء وقال عطاء والحسن وقتادة وابن ابي ليلى والشافعي واحمد الابتلاعه
وقال ابراهيم النخعي لا يفسده في الفرض ويفسده في النفل م خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي ش اي يقيسه على الناسي
والجامع عدم القصد وقال الكاكي للشافعي قولان احدهما يفطر كقولنا وبه قال مالك واختاره المزني والثاني انه
لا يفطر وهو الاصح عنه وبه قال احمد وابو ثور واختلف اصحابه فمنهم من اطلق القولين من غير فصل وان لا يبالغ ومنهم
من قال كذلك على الحالين ان بالغ بطل صومه وان لم يبالغ فقولان احدهما لا يبطل وهو الصحيح م ولنا انه ش
اي ان كل واحد من الخطاء والنسيان والاكراه م لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ش فيكون اعتباره هنا معدولا
لانه على خلاف القياس م ولان النسيان ش اشارة الى فرق آخر وهو ان النسيان م من قبل من له الحق ش وهو الحق
الله تعالى م والاكراه من قبل غيره ش اي من قبل غير من له الحق واذا كان كذلك م فيفترقان ش والاصح ان
يجعلا على السواء ذكره الطحاوي بقوله م كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلوة ش فان المقيد الذي قيده احد اذا
صلى قاعدا لعذر القيد يقضي والمريض اذا صلى لا يقضي لان المقيد من قبل من ليس له الحق بخلاف المريض فان مرضه
من قبل من له الحق م فان نام فاحتلم ش اي انزل م لم يفطر ش باجماع الائمة الاربعة لم يفطر م لقوله
عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ش هذا الحديث
اخرجه الترمذي حدثنا محمد بن عبيد المحاربي حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وقال
ابو عيسى حديث ابي سعيد الخدري حديث غير محفوظ وقد روى عن عبد الله بن زيد بن اسلم وعبد العزيز وغير واحد
من اهل الحديث عن زيد بن اسلم ولم يذكروا فيه عن ابي سعيد وعبد الرحمن بن اسلم ضعيف في الحديث وقال الشيخ
ذكروا هذا الحديث في معرض الاستدلال ولم يذكره الاترازي واستدل هنا بقوله وهذا لما روى صاحب السنن مرفوعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولم يذكر من هو صاحب السنن ولا
اسم الصحابي الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا الحديث اخرجه الطبراني في الاوسط عن ثوبان مولى النبي
صلى الله عليه وسلم ولا يوافق متن حديث المصنف الا لفظ الترمذي م ولانه لم توجد صورة الجماع ش وهو
ايلاج الفرج م ولا معناه ش اي ولان معنى الجماع م وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة ش يعني عن الرجل

خلافا للشافعي رحمه الله
فانه يعتبره بالناسي
ولنا انه لا يغلب
وجوده وعذر
النسيان غالب
ولان النسيان
من قبل من
له الحق والاكراه
من قبل غيره
فيفترقان
كالمقيد والمريض
في حق قضاء الصلوة فان نام
فاحتلم لم يفطر لقوله
صلى الله عليه وآله
وسلم ثلاث لا يفطرن
الصيام القيء والحجامة
والاحتلام ولانه
لم توجد صورة الجماع
ولا معناه وهو الانزال
عن شهوة بالمباشرة

والمرأة م وكذا ش اي لا يفطر م اذا نظر الى المرأة فامنى ش اي انزل المني م لما بينا ش وهو قوله لانه لم يوجد
صورة الجماع ولا معناه ثم انه سواء اذا نظر الى وجهها او فرجها بخلاف حرمة المصاهرة فانها تثبت بالنظر الى
فرجها وقال مالك ان نظرت مرة وكذلك وان نظرت مرتين فسدت وفي السروجي بالنظر لا تفسد الصوم وان تكرر وكذا
بالانزال معه من غير تكرر وهو قول جابر وزيد والثوري والشافعي وابي ثور واختيار ابن المنذر وقال مالك
يفسد وان صرف وجهه عنها وهو رواية حنبل عن ابن حنبل ولا كفارة فيه عندهم م وصار كالمتفكر اذا امنى ش
يعني اذا تفكر في امرأة حسناء فانزل المني لا يفطر ولاصحاب مالك في التفكر روايتان وخالف فيه بعض الحنابلة
م وكالمستمني بالكف ش يعني ان الصائم اذا عالج ذكره فامنى او عالج امرأته لم يفطر م على ما قالوا ش اي المشائخ
وهو قول ابي بكر الاسكاف وابي القاسم لعدم الجماع صورة وعامتهم قالوا يفسد صومه وعليه القضاء وهو
قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه ابي الليث في النوازل وقال المصنف في التجنيس الصائم اذا عالج ذكره حتى
امنى يجب عليه القضاء وهو المختار لانه وجد الجماع معنى وقيل فيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد واجيب
بان معناه وجد وهو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله
عليه الصلوة والسلام ناكح اليد ملعون وان اراد به تسكين ما به من الشهوة ارجو ان لا يكون عليه وبال وقال الاترازي
رحمه الله قيل لابي بكر الاسكاف يحل للرجل قال مثل ما ذكرنا ثم قال في آخره وهو ماجور فيه قال الفقيه ابو الليث
روي عن ابي حنيفة انه قال اما يكفيه ان ينجو راسا براس وقال الاترازي والاصح عندي قول ابي بكر لان الجماع لم يوجد
لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال باليد الا انا نكرهه احتياطا ونظم فيه شيخنا جلال الدين النهري رحمه الله من
حمامة يلطمها تاتي قاضيخان ٥ وجائز للعازب المسكين امناءه باليد للتسكين ٥ وعن احمد والشافعي في القديم يرخص فيه
وفي الجديد يحرم م ولو عملت المرأة عمل الرجال ان انزلنا عليهما القضاء والا لا قضاء ولا كفارة ولا غسل عليهما م
ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي ش يعني اذا دهن شعره وشاربه ليس بمناف لصومه فلا يفطر لان المنافي للصوم المفطرات
الثلاث ولم يوجد واحد منها م وكذا ش اي لا يفطر م اذا احتجم لهذا ش اي لعدم المنافي م ولما روينا ش
وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقئ والاحتلام ولكن تكره الحجامة ولا يفسد صومه وبه
قال مالك والشافعي وداود وقال احمد وبعض اصحاب الشافعي يفطر الحاجم والمحجوم م وفي وجوب الكفارة بها روايتان
عن احمد وحديث افطر الحاجم والمحجوم وروي عن جماعة من الصحابة منهم رافع بن خديج رواه الترمذي وقال حديث حسن
صحيح وعلي بن ابي طالب اخرج حديثه النسائي واختلف في رفعه ووقفه وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه

وكذا اذا نظر
الى المرأة فامنى
لما بينا وصار
كالمتفكر اذا امنى
وكالمستمني
بالكف على
ما قالوا ولو
ادهن لم
يفطر لعدم
المنافي وكذا
اذا احتجم
لهذا ولما
روينا

اخرج حديثه ابن عدي في الكامل وفيه داود بن الزبرقان فانه متروك وشداد بن اوس اخرج حديثه ابو داود والنسائي
وثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج حديثه ابو داود والنسائي رض وابن ماجة واسامة بن زيد اخرج
حديثه النسائي وفي سنده اختلاف وعائشة ام المؤمنين رض اخرج حديثها النسائي واختلف في رفعه ووقفه وعقيل
ابن يسار اخرج حديثه النسائي ايضا مرفوعا وموقوفا وابو موسى اخرج حديثه النسائي ايضا وابو هريرة رض اخرج حديثه
ايضا مرفوعا مرفوعا وموقوفا وابن عباس اخرجه النسائي رض مرفوعا وموقوفا وابو موسى اخرج حديثه ايضا مرفوعا
وموقوفا وبلال اخرج حديثه النسائي ايضا وفي سنده اختلاف وانس بن مالك رض اخرج حديثه البزار ايضا وابو زيد
الانصاري اخرج حديثه ابن عدي وفيه ضعف وابو الدرداء اخرج حديثه الوليد بن مسلم وفيه ضعف وقال شيخنا زين الدين رح
في شرح الترمذي وقد ذهب اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحجامة لا تفطر وبه
قال من الصحابة رض سعد بن ابي وقاص رض وعبد الله بن مسعود رض وابن عباس وزيد بن ارقم والحسن بن علي رض وابو هريرة
وانس وعائشة وام سلمة رضي الله عنهم ومن التابعين الشعبي وعروة والقاسم وعطاء بن يسار وزيد بن اسلم
وعكرمة وابو العالية وابراهيم النخعي ومن الائمة سفيان الثوري ومالك وابو حنيفة رض والشافعي رح وقال ابن
عبد البر الاحاديث متدافعة متناقضة في افساد صوم من احتجم فاقل احوالها اذا سقط الاحتجاج بها والاصل
بان الصائم لا يقضي فانه قال وصح النسخ فيها قلت لان قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم كان في ثمان
عشرة من رمضان عام الفتح والفتح كان في السنة الثامنة واحتجامه عليه الصلوة والسلام كان في السنة العاشرة
ذكره جماعة م ولو اكتحل لم يفطر ش هذا على اطلاقه قول عطاء والحسن وابراهيم النخعي والاوزاعي والشافعي رح
وابي ثور ومذهب انس بن مالك رض وعائشة رض وانه لم يصل الى جوفه لم يبطل بلا خلاف فان وصل نفسا او طاهرا
يفسد صومه عند مالك رح واحمد وهو قول ابن ابي ليلى وسليمان التيمي ومنصور بن المعتمر وابن شبرمة واسحاق وفي
شرح مختصر الطحاوي لا باس بالكحل سواء وجد طعمه او لم يوجد وكذا في المحيط كما لو اخذ حنظلة في فيه فوجد مرارته في
حلقه او ماء فوجد عذوبته او بدا او يه في حلقه وكذا لو صب لبنا في عينه او دواء فوجد طعمه او مرارته في حلقه لا يفسد صومه ولو بزق
بعد الاكتحال فوجد الكحل من حيث اللون قيل يفسد وذكر في جامع الفقه م لانه ليس بين العين والدماغ منفذ ش فما وجد في حلقه
من طعمه انما هو اثره لا عينه وقال الاترازي رحمه الله وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل من الكحل من العين الى الجوف
وانما وصل اليه اثر الكحل وهو الطعم فقد وصل اليه من المسام فلا يعتد به كما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودته في الباطن انتهى قلت
هذا الكلام غير سديد والصواب ما قاله المصنف ليس بين العين والدماغ منفذ وذكر الجوف ليس له صحة على ما لا يخفى وقوله ايضا

ولو اكتحل لم يفطر
لانه ليس
بين العين
والدماغ منفذ

وانما وصل الیہ اثر الکحل وھو المفطر غیر صحیح والطعم الذی ھو اثر الکحل کیف یوجد فی الجوف ولا یوجد الا فی الحلق منفذ الیہ من الدماغ م والدمع یترشح کالعرق ش جواب عن سوال مقدر وھو ان یقال لو لم یکن بین العین والدماغ منفذ لما خرج الدمع فاجاب بقولہ والدمع یترشح ای ینزل من الدماغ شیئاً فشیئا کما یترشح العرق من مسام الجلد م والداخل فی المسام لا ینافی ش ھو من جملۃ المسام قال الکاکی المسام المنافذ ماخوذ من سم الابرۃ وان لم یسمع الا من الاطباء قلت ذکرہ الازھری والمراد بہ مسام العرق لان المنافذ التی ھی المخارق المعتادۃ م کما لو اغتسل بالماء البارد ش ذکر ھذا النظیر المناسبۃ فانہ لا ینافی الصوم مع انہ یجد برودۃ الماء فی باطنہ فان قیل ھذا التعلیل فی مقابلۃ النص وھو باطل وذلک لما روی معبد بن ھوذۃ الانصاری عن النبی صلعم انہ قال علیکم بالاثمد المروح وقت النوم ولیتقہ الصائم اجیب بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ندب الی الصوم یوم عاشورا والاکتحال فیہ وقد اجمعت الامۃ علی الاکتحال یوم عاشورا فھو راجح علی الاول انتھی قلت ھذا الحدیث رواہ ابو داؤد من روایۃ عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن ھوذۃ عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلعم انہ امر بالاثمد المروح عند النوم وقال لیتقہ الصائم و رواہ البخاری فی تاریخہ وقال ابو النعیم حدثنا عبد الرحمن بن النعمان الانصاری عن ابیہ عن جدہ وکان اتی بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فمسح راسہ وقال لا تکتحل وانت صائم اکتحل لیلا الاثمد یجلو البصر وینبت الشعر انتھی قلت الاثمد بکسرۃ الھمزۃ بالفارسیۃ ترمند وذکرہ ابن الجوزی فی باب ثمد فدل علی ان الالف فیہ زائدۃ وقال الاثمد حجر یکتحل بہ المروح بضم المیم وفتح الراء وتشدید الواو المفتوحۃ وبالحاء المھملۃ ای المطیب بالمسک لانہ جعل الرائحۃ تفوح بعد ان لم تکن لہ رائحۃ وقول الاکمل قد اجمعت الامۃ علی الاکتحال یوم عاشورا فیہ نظر یحتاج الی الدلیل علی ھذا وایرادہ السوال لحدیث معبد غیر موجہ لان یحیی بن معین قال حدیث معبد منکر لا یحتج بہ وعبد الرحمن ضعیف فاذا کان الامر کذلک فکیف یقول الاکمل ھذا التعلیل فی مقابلۃ النص وھذا باطل ثم یجیب بقولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ندب الی الصوم یوم عاشورا والاکتحال فیہ ومع ھذا لم یبین کیف ندب ومتی ندب فان قال ندب بحدیث معبد قلنا قد سمعت حال ھذا الحدیث وان قال روی البیھقی فی شعب الایمان من روایۃ حسین ابن بشر عن بن المسیب عن جریر عن الضحاک عن ابن عباس رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اکتحل بالاثمد یوم عاشورا لم یرمد ابدا قال قال البیھقی رح بعد ان رواہ اسنادہ ضعیف وجریر ضعیف والضحاک لم یلق ابن عباس وقال الاترازی فی معرض الاستدلال بان الاکتحال لم یفطر ولنا ما روی ابو بکر الجصاص الرازی فی شرحہ لمختصر الطحاوی عن عبد الباقی بن مانع عن عبد الرحمن ابن احمد عن محمد بن سلیمان عن حبان بن علی عن محمد بن عبد اللہ بن ابی رافع عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یکتحل بالاثمد وھو صائم وقال الشیخ

والدمع یترشح کالعرق والداخل من المسام لا ینافی کما لو اغتسل بالماء البارد

ابو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود كان يكتحل بالاثمد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعيناه مملوتان من الكحل كحلته ام سلمة رضي الله عنها انتهى قلت الذي يتصدى لشرح كتاب يذكر فيه احاديث في معرض الاستدلال ينبغي ان لا يكتفي بهذا المقدار لان الخصم لا يرضى به اما حديث ابي رافع فقد اخرجه ابن عدي في الكامل باسناده نحوه وهو حديث منكر قال البخاري محمد بن عبد الله منكر الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشيء واما حديث ابن مسعود الذي ذكره فليس بصحيح من وجهين احدهما ان الحديث ليس لابن مسعود وانما هو لابن عمر رواه ابن عدي في الكامل قال اخبرنا ابو يعلى قال حدثنا سعيد بن زيد هو اخو حماد بن زيد حدثنا عمرو بن خالد القرشي عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عمر وعن محمد بن علي عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت حفصة وقد اكتحل بالاثمد في رمضان وقال ابن عدي هذه الاحاديث التي يرويها عمرو ابن خالد عن حبيب بن ابي ثابت ليست هي المحفوظة ولا يرويها غيره او هو المتهم فيها وقال شيخنا زين الدين عمرو بن خالد الهمداني الواسطي وقال ابو طاهر وقوله القرشي بدليله كيلا يعرض لانه كذاب الثاني من الوجهين انه حديث لا يحتج به فان قلت هذا روي عن علي بن ابي طالب ايضا رواه الحارث بن حديث ابي اسامة قال حدثنا ابو زكريا حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب وعن حبيب بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج في رمضان فخرج من بيت ام سلمة رض كحلته وملأت عينيه كحلا انتهى قلت قد وقفت على حال عمرو بن خالد وقال شيخنا زين الدين وهذان الحديثان ليسا صريحين للكحل للصائم انما ذكر فيهما رمضان فقط ولعله كان في رمضان فان قلت روى ابن الجوزي في كتاب فضائل الشهور من رواية شريح ابن يوسف عن ابي الزناد عن ابيه عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه في حديث طويل فيه صيام عاشوراء والاكتحال فيه قلت رواه في الموضوعات بهذا الاسناد ثم قال هذا حديث لا يشك فيه عاقل في وضعه فان قلت روى الطبراني في الاوسط عن بريدة قالت رايت النبي صلى الله عليه وسلم يكتحل بالاثمد وهو صائم قلت قال شيخنا زين الدين وفي اسناده غير واحد يحتاج الى الكشف عنهم م ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل ش اي يريد القدوري او محمد في الجامع الصغير بقوله ولو قبل لا يفسد صومه انه اذا لم ينزل المني م لعدم المنافي صورة ومعنى ش اي لعدم ما ينافي الصوم من حيث الصورة وهو ايلاج الفرج في الفرج ومن حيث المعنى وهو الانزال بالمس عن شهوة وقد روى البخاري ومسلم عن عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام كان يقبل ويباشر بعض نسائه وهو صائم وكان املككم لاربه قوله لاربه بكسر الهمزة وسكون الراء قال ابن الاثير اي لحاجته يعني انه كان غالبا لهواه وقال اكثر المحدثين يروونه بفتح الهمزة والراء ويعنون الحاجة وبعضهم يرويه بكسر الهمزة وسكون الراء وله تاويلان احدهما انه الحاجة ويقال

ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى

فيهما الأربعة والباقية والثاني أرادت به عضوا وعنت به من الأعضاء الذكر خاصة فإن قلت روى ابن ماجة من رواية
زيد بن جبير عن أبي يزيد الضبي عن ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل قبل
امرأته وهما صائمان قال قد أفطرا جميعا ثم قال فينبغي أن لا تجوز القبلة للصائم أصلا ثم قال المراد منه إذا أنزل بالقبلة
توفيقا بين الحديثين انتهى قلت هذا الحديث ليس بشيء لأنه إنما يصح هذا الجواب إذا كان الحديثان متساويين في الصحة
وحديث ميمونة هذا لا يساوي حديث عائشة رض لأن في إسناده أبا يزيد الضبي لا يعرف اسمه وهو مجهول وقال الترمذي
في كتاب العلل المفرد سألت محمدا عن هذا الحديث فقال هذا حديث منكر لا أحدث به واختلف العلماء في القبلة
للصائم على أربعة مذاهب أحدها إباحتها مطلقا وهو قول ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسعد بن أبي وقاص
وأبي هريرة وعائشة رض وبه قال عطاء والشعبي والحسن البصري وهو قول أحمد وإسحاق وداود واختاره ابن عبد البر
والثاني كراهيتها مطلقا للصائم وهو قول ابن مسعود وابن عمر وقال أبو عمر عن ابن المسيب وابن شبرمة ومحمد
بن الحنفية أن من قبل فعليه قضاء ذلك اليوم والثالث الفرق بين الشيخ والشاب وعبر بعضهم عنه بقوله بالتفرقة بين
من تحرك القبلة شهوته وبين من لا تحرك وهو قول ابن عباس وقول أبي حنيفة رض وأصحابه وسفيان الثوري
والشافعي والرابع التفرقة بين صيام الفرض وصيام النفل تكره في الفرض ولا تكره في النفل وهي رواية ابن وهب
عن مالك فإن قلت حديث عائشة رض كان يقبل في شهر الصوم الذي رواه الترمذي ومسلم كما مر الآن لا يلزم
منه أن يكون نهارا لا ليل الصوم من شهر الصوم قلت في الذي رواه البخاري ومسلم وهو صائم كما مر الآن فإن قلت لا يلزم
منه أن يكون في رمضان قلت في رواية أبي بكر النهشلي عن مسلم كان يقبل في رمضان وهو صائم فإن قلت الصائم
منهي عن الجماع فينبغي أن يمنع من القبلة أيضا لأنها من دواعيه قلت هذا غير وارد لأن المحرم ممنوع عن الطيب
وهو من دواعيه والصائم ليس بممنوع عنه وفي جوامع الفقه يكره مس فرجها ولا بأس بالقبلة والمعانقة إذا أمن
على نفسه أو كان شيخا كبيرا وعن أبي حنيفة تكره المعانقة والمصافحة وعنه تكره المباشرة الفاحشة لا ثوب وذلك
أن المعانقة وهما متجردان ومس فرجها ظاهر فرجها والتقبيل الفاحش مكروه وهو أن يمضغ شفتيها م بخلاف الرجعة
والمصاهرة ش يعني أنهما تثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وإن لم ينزل م لأن الحكم هناك ش أي في الرجعة
والمصاهرة م أدير على السبب ش إذ حرمة المصاهرة تبتني على الاحتياط م أما هنا فالفساد تعلق بالمواقعة
ولم توجد صورة ولا معنى ولهذا لا تفسد الصوم بفعل النكاح م على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى
ش يعني في باب الرجعة م ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء ش لأنه يجب بجزء الإفساد م دون الكفارة

بخلاف الرجعة والمصاهرة لأن الحكم هناك أدير على السبب على ما يأتي في موضعه إن شاء الله

ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة

ش لانها لا تجب الا بكمال الجناية لانها تسقط بالشبهات لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار
شبهة فلم تجب الكفارة فان قيل لا نسلم ان كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة الا ترى انما تجب بنفس الايلاج وان لم
يحصل الانزال والاكمال الا به اجيب بان الايلاج يحصل بنفس الايلاج ولهذا تجب الغسل انزل او لم ينزل اما
الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط في تحليل الزوج الثاني لانه شبع ومبالغة فيه م لوجود معنى الجماع ش
وهو قضاء الشهوة بالمباشرة م ووجود المنافي ش للصوم م صورة ش اي من حيث الصورة م او معنى ش
اي او من حيث المعنى م يكفي لايجاب القضاء احتياطا ش اي لاجل الاحتياط م واما الكفارة فتفتقر الى كمال
الجناية لانها تندرئ ش اي تندفع م بالشبهات ش وههنا الشبهة عدم صورة الجماع كما ذكرنا م كالحدود ش
يعني مثل الحدود فانها تندرئ بالشبهات م ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع والانزال ش
قال السغناقي صحت الرواية بكلمة او وقال الكاكي الرواية في النسخ المقروءة على المشائخ كلها وقال الاترازي صحت
الرواية عن مشائخنا بالواو لا بكلمة او والوجه عندي ان يذكر الواو لان الامان على احدهما ليس بكاف لعدم الكراهة
بل الامان منهما شرط لعدم الكراهة حتى اذا امن الجماع ولم يامن الانزال تكره له القبلة لتعريض الصوم على
الفساد وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله اي الجماع او الانزال انما ذكر بكذا لان المشائخ اختلفوا على قول
محمد رحمه الله اذا امن على نفسه قال بعضهم اراد بالامن عن الوقوع في الوقاع وقال بعضهم اراد به الامن
من خروج المني م ويكره اذا لم يامن ش يعني اذا لم يامن الانزال والجماع م لان عينه ش اي عين القبلة ذكر الضمير
باعتبار التقبيل والمراد من عين القبلة نفسها م ليس بفطر ش وهذا ظاهر م وربما يصير فطرا بعاقبته ش يعني
باعتبار المآل بوجود الجماع او الانزال م فان امن يعتبر عينه ش اي نفس القبلة م وابيح له ش اي القبلة
لانها ليست بنفسها مفطرة م وان لم يامن ش اي الجماع او الانزال م تعتبر عاقبته ش اي ماله م وكره له ش
حينئذ م والشافعي رح اطلق فيه في الحالين ش اي جوز له القبلة فيما اذا امن على نفسه او لم يامن وفيه نظر لانه ذكر
في وجيزهم وتكره القبلة للشارب الذي لا يملك اربه م والحجة عليه ما ذكرناه ش اي الحجة على الشافعي رضي الله عنه
ما ذكرنا وهو قوله لان عينه ليس بمفطر الخ م والمباشرة الفاحشة ش وهو ان يتعانقا متجردين ويمس فرجه فرجها م
مثل التقبيل في ظاهر الرواية ش يكره اذا لم يامن ولا يكره اذا امن م وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قل
ما تخلو عن الفتنة ش عن الوقوع في الجماع وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه م ولو دخل حلقه ذباب وهو
ذاكر لصومه لم يفطر ش لانه مغلوب فيه كما في الغبار والدخان م وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه

لوجود معنى الجماع ووجود المنافي
صورة او معنى يكفي
لايجاب القضاء احتياطا
واما الكفارة فتفتقر الى
كمال الجناية لانها
تندرئ بالشبهات
كالحدود ولا باس بالقبلة
اذا امن على نفسه
اي الجماع او الانزال
ويكره اذا لم يامن لان
عينه ليس بفطر وربما
يصير فطرا بعاقبته
فان امن يعتبر عينه
وابيح له وان لم يامن
تعتبر عاقبته وكره له
والشافعي رح اطلق فيه
في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا
والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل
في ظاهر الرواية وعن محمد رح
انه كره المباشرة الفاحشة
لانه قل ما تخلو عن الفتنة
ولو دخل حلقه ذباب وهو
ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس
يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه

وان كان لا يتغذى به ش كلمة ان واصلة بما قبلها ولا فرق بين المأكول وغيره م كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الغبار والدخان ش فانه لا يستطاع دفعهما وان وصل الذباب الى جوفه ثم خرج حيا لم يفطر ذكره في الحاوي وهو قول سحنون من المالكية وفي خزانة الاكمل ولو دخل جوفه وهو كاره له لم يفطره م واختلفوا في المطر والثلج ش يعني اختلف المشائخ في المطر فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافساد بهما م والاصح انه يفسده ش لحصول الفطر معنى م لامكان الامتناع عنه اذا اواه ش اي ضمه م خيمة او سقف ش قلت اذا كان في البرية وليس عنده خيمة ولا شيء يمنع المطر عنه فالقياس ان لا يفسده ولو خاض الماء فدخل اذنه لا يفطره بخلاف الدهن وان كان بغير صنعه لوجود اصلاح بدنه فلو صب الماء في اذنه فالصحيح انه لا يفطره لفقد اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماغ وفي الخزانة لو دخل حلقه من دموعه او عرق جبينه قطرتان او نحوهما لا يضره والكثير الذي يجد ملوحته في حلقه يفسد صومه ولو نزل المخاط من انفه في حلقه على تعمد منه فلا شيء عليه ولو بلع بزاق غيره افسد صومه ولا كفارة عليه كذا في المحيط وفي البدائع لو ابتلع ريق حبيبه او صديقه قال الحلواني عليه كفارة لانه لا يعافه بل يلتذ به وقيل لا كفارة فيه ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطره ويكره ذكره المرغيناني م ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطره ش يعني اذا كان قليلا م وان كان كثيرا يفطره وقال زفر رحمه الله يفطره في الوجهين ش يعني في القليل والكثير م لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ش وبه قال الشافعي واحمد وفي تتمتهم ان قدر على اخراجه فابتلعه يفطر والا لا وفي شرح الارشاد ان كان مما يجري به الريق لا يفطر عنده وان كان لا يجري يفطر م ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان ش فكان الاحتراز عنه ممكنا وقال محمد رحمه الله في الجامع الصغير انه اذا ابتلعه فاما اذا استخرجه فاخذه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه ومنهم من قال لا يفسد صومه سواء قصد ابتلاعه او لم يقصد الا ترى قال محمد في الجامع الصغير عن محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رضـ في الصائم يكون في اسنانه اللحم فاكله متعمدا فقال ليس عليه قضاء ولا كفارة م والفاصل ش اي بين القليل والكثير م مقدار الحمصة ش والحمصة بتشديد الميم المفتوحة قال ثعلب هو المختار وقال المبرد بكسرها م وما دونها ش اي وما دون الحمصة فهو م قليل ش ولم يذكر محمد رحـ في المبسوط والجامع الصغير وذكر في شرح زفر ويعقوب لابن شجاع ابي عبد الله البلخي قال اخبرني ابن ابي مالك رحـ عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رضـ ما كان بين اسنانه في قدر الحمصة فطره اجعل قدر الحمصة كثيرا لانه لا تبقى بين الاسنان غالبا وما دونه يبقى قال الصدر الشهيد رحمه الله الحمصة فصاعدا كثير وما دون ذلك قليل قال ابو نصر

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

الدبوسي اذا اراد ان يبتلعه بغير ريق فهو كثير وان لم يمكنه ذلك بغير استعانة بالبزاق فهو قليل م فان اخرجه ش
اي فان اخرج الذي بين اسنانه م واخذه بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه ش لامكان الاحتراز عنه م كما روي
عن محمد ش اي بالقياس على ما روي محمد م ان الصائم اذا ابتلع سمسمة ش كائنة م بين اسنانه لا يفسد صومه
ش لانه قليل وبه قال زفر والشافعي واحمد وفي الخلاصة يجب ان يفسد صومه وعلى هذا لو اخذ لقمة من الخبز وهو ناس
لصومه فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر ان ابتلعها قبل الاخراج من فيه عليه الكفارة وان اخرجها
ثم اعادها لا كفارة عليه وبه اخذ الفقيه م فلو اكلها ابتداء ش اي لو اكل سمسمة من الخارج م يفسد صومه
ش لانها من جنس ما يؤكل ويتغذى به كذا في فتاوى الولوالجي هذا اذا لم يمضغها م ولو مضغها لا يفسد
لانه يتلاشى بالمضغ ش وكذا لو مضغ حبة حنطة لا يفسد صومه لانها تلتزق باسنانه فلا تصل الى جوفه لانه يصير تابعا
لريقه ولو ابتلع ريقه لا يفسد باجماع الامة ولو استشم مخاطه فاخرجه من فيه لا يفسد كريقه ولا تجب الكفارة بتبسيرا لدم
في الظاهر وفي رواية تجب ولو فتل الابريسم فادخل الابريسم في فمه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته
فاختلط بالريق فصار الريق احمر او اخضر وابتلع الريق وهو ذاكر لصومه يفسد كذا في الخلاصة م وفي مقدار
الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله وعند زفر عليه الكفارة ايضا ش اي مع القضاء
م لانه طعام متغير ش فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا اكل اللحم المنتن م ولابي يوسف انه يعافه الطبع ش
اي يكرهه اتيان اعاف الماء عيافة كرهه وذلك لانه لما بقي بين الاسنان دخل في معنى الغذاء نقصان لانه
اذا تخلل يرميه وربما تكون له رائحة كريهة يكرهها الطبع فلما دخل في معنى الغذاء نقصان قصرت الجناية ومع قصورها
لا تجب الكفارة م فان ذرعه القيء ش اي سبق الى فيه وغلبه فخرج منه ذكره في المغرب وقيل خشيه من غير تعمد
من باب منع وهو بالذال المعجمة م لم يفطر ش وبه قال علي بن ابي طالب وابن عمر وزيد بن ارقم والاوزاعي
ومالك والشافعي واحمد واسحق قال ابن المنذر وهو قول كل من يحفظ عنه العلم قال وبه اخذ قال وعن
الحسن البصري رحمه الله روايتان في الفطر وقال العبدري نقل عن ابن مسعود وابن عباس ان لا فطر
في القيء مطلقا وعند المالكية خلاف في فطر من ذرعه القيء وعن احمد رضي الله عنه يفطر في الفاحش م لقوله عليه الصلاة
والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ش
هذا الحديث رواه الائمة الاربعة عن عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلعم من قاء الحديث وقال الترمذي حسن غريب وقال محمد يعني البخاري لا اراه محفوظا ورواه الحاكم

وان اخرجه واخذه
بيده ثم اكله ينبغي ان يفسد
صومه كما روي عن
محمد ان الصائم
اذا ابتلع سمسمة
بين اسنانه لا يفسد صومه
ولو اكلها ابتداء يفسد
صومه ولو مضغها
لا يفسد لانها تتلاشى
بالمضغ وفي مقدار الحمصة
عليه القضاء دون
الكفارة عند ابي يوسف
وعند زفر عليه الكفارة
ايضا لانه طعام
متغير ولابي يوسف
انه يعافه الطبع فان
ذرعه القيء لم يفطر لقوله
صلى الله عليه وسلم
من قاء فلا قضاء
عليه ومن استقاء عامدا
فعليه القضاء

فی المستدرک وقال ہذا حدیث صحیح حسن علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ وقال الدارقطنی رحمہ اللہ رواتہ کلہم ثقات قولہ استقاء
بالمد استفعل من قاء یقیء یعنی طلب القیء وکذلک تقیاء ولا قضاء علیہ فی القیء لان کلما یخرج من البدن لا یفسد الصوم
کالبول والغائط ونحوہما فکذا القیء وکان ہذا ہو القیاس فی الاستقاء الا انا ترکناہ بالحدیث فان قیل روی
الطحاوی عن ابی الدرداء ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاء فافطر ینبغی ان یکون القیء مفطرا کما ہو مذہب
الشعبی والبعض اجیب بان معناہ قاء فضعف فافطر توفیقا بین الحدیثین م ویستوی فیہ ش ای فی القیء الذی
ذرعہ م ملاء الفم ومادونہ ش یعنی اذا ذرعہ القیء لا یفطر سواء ملأ الفم او اقل منہ م فلو عاد ش ای القیء الذی
ذرعہ م وکان ملأ الفم ش ای والحال انہ کان ملأ الفم م فسد عند ابی یوسف رحمہ اللہ لانہ خارج ش
حقیقۃ م حتی انتقض بہ الطہارۃ وقد دخل ش ای الخارج فیفسد الصوم م وعند محمد رحمہ اللہ لا یفسد لانہ لا یوجد
صورۃ الفطر وہو الابتلاع وکذا معناہ ش ای معنی صورۃ الفطر م لانہ لا یتغذی بہ عادۃ ش لان الاعتبار
بحصول التغذی او التروی الی الجوف قیل لا نسلم عدم حصول الفطر معنی الا تری ان بالقیء تندفع الصفراء
او البلغم وفیہ صلاح البدن واجیب بان صلاح البدن اذا کان الخارج لا یوثر فی نقض الصوم ولہذا لا یفسد الصوم
بالفصد وفیہ صلاح البدن ولہذا یسمیہ الاطباء الاستفراغ الکلی م وان اعاد ش ای وان اعاد الذی قاء فیہ
فما اذا ذرعہ فیہ ملاء الفم م فسد ش ای صومہ م بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتتحقق صورۃ الفطر ش
بدخول الخارج فی الجوف بنفسہ م وان کان ش ای القیء الذی ذرعہ م اقل من ملأ الفم فعاد ش یعنی بنفسہ الی الجوف
م لم یفسد صومہ لانہ غیر خارج ولا صنع لہ فی الادخال ش لان الدخول یترتب علی الخروج ولم یوجد الخروج م فان
اعاد ش ای فان اعاد الذی تقیاء م فکذلک ش ای لا یفسد م عند ابی یوسف لعدم الخروج ش فلا یوجد
الخروج م وعند محمد رحمہ اللہ یفسد صومہ لوجود الصنع منہ فی الادخال ش وہو فعلہ والبعض اثر الفعل م فان استقاء عمدا
ملأ فیہ فعلیہ القضاء ش ذکر العمد تاکید لان الاستقاء استفعال من القیء وہو التکلف فیہ ولا یکون التکلف الا
بالعمد کذا قالہ الاترازی وقال الکاکی قولہ عمدا اشارۃ الی انہ لو استقاء ناسیا لصومہ لا یفسد صومہ قلت ہذا اوجہ من الاول م لما
روینا ش وہو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام من استقاء عمدا فعلیہ القضاء م والقیاس متروک بہ ش ای بالحدیث المذکور لان
القیاس ان لا یفطر الا بالدخول الا تری انہ لا یفسد بالبول وغیرہ ولکن ترک القیاس بالحدیث وکذلک ان علیہ م ولا
کفارۃ علیہ لعدم الصورۃ ش وہو الدخول م وان کان اقل من ملأ الفم فکذلک عند محمد رحمہ اللہ ش ای یفسد م لاطلاق
الحدیث ش لانہ لم یفصل بین القلیل والکثیر م وعند ابی یوسف رحمہ اللہ لا یفسد لعدم الخروج حکما ش ای من

ویستوی فیہ ملاء الفم فمادونہ فلو عاد وکان ملاء الفم فسد عند ابی یوسف رح لانہ خارج حتی انتقض بہ الطہارۃ وقد دخل وعند محمد رح لا یفسد لانہ لم توجد صورۃ الفطر وہو الابتلاع وکذا معناہ لانہ لا یتغذی بہ عادۃ وان اعاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فیتحقق صورۃ الفطر وان کان اقل من ملاء الفم فعاد لم یفسد صومہ لانہ غیر خارج ولا صنع لہ فی الادخال فان اعاد فکذلک عند ابی یوسف رح لعدم الخروج وعند محمد رح یفسد صومہ لوجود الصنع منہ فی الادخال فان استقاء عمدا ملأ فیہ فعلیہ القضاء لما روینا والقیاس متروک بہ ولا کفارۃ لعدم الصورۃ وان کان اقل من ملأ الفم فکذلک عند محمد رح لاطلاق الحدیث وعند ابی یوسف رح لا یفسد لعدم الخروج حکما

حيث الحكم ولهذا لا ينتقض به الطهارة م ثم ان عاد ش الى جوفه بنفسه فيما اذا استقاء اقل من ملء الفم م لم يفسد عنده
ش اى عند ابى يوسف رحمه الله م لعدم سبق الخروج وان اعاده ش اى اعاد ما صنعه م فعنه ش اى فعن ابى يوسف
رحمه الله م انه لا يفسد ش فى رواية م لما ذكرنا ش يريد به عدم سبق الخروج م وعنه ش اى وعن ابى يوسف رحمه الله
فى رواية اخرى م انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع ش وهو صنع الاستقاء وصنع الاعادة م قال ومن ابتلع الحصاة او الحديد
ش انما قال ابتلع ولم يقل اكل لان الاكل هو المضغ والابتلاع جميعا والمضغ لا يحصل فى الحصاة ونحوها بخلاف الابتلاع
فانه يحصل لانه عبارة عن ادخال الشئ فى الحلق م افطر ش الا على قول من لا يعتمد على قوله وهو الحسن بن صالح فانه يقول
الفطر باقتضاء الشهوة وهو قول بعض اصحاب مالك م لوجود صورة الفطر ش باتصال الشئ الى باطنه م ولا كفارة
عليه لعدم المعنى ش اى لعدم معنى الفطر وهو التغذى والتأدى الى البدن وقال مالك تجب عليه لانه مفطر غير معذور
وكل من هو كذلك يجب عليه عنده كذا قاله الاكمل وهو خلاف ما نقله فى الذخيرة القرافية ولو ابتلع حصاة او نواة او ما لا
يتغذى به قال مالك يقضى والاكثر لغير [illegible] وقال سحنون من اصحابه عليه الكفارة ان تعمده والا فالقضاء وقال ابن القاسم
لا شئ فى سهوه وفى عمده الكفارة وذكر فى الجواهر وهو من كتب المالكية عن بعض المتأخرين من المالكية الافطار والمشهور عنده
الفطر وعدم الكفارة وفى البدائع لو ابتلع ما لا يؤكل عادة كالحجر والمدر والجوهر والذهب والفضة افطر ولا كفارة عليه وكذا لو
ابتلع حبسا او خشيشا او جوزة رطبة او يابسة واتبعها افطر وقيل ان وصل القشر الى حلقه والا لم يكفر وان مضغ فنقعه متشققة
تجب الكفارة وان لم تكن متشققة لا تجب الا اذا مضغها وفى الارز والعجين لا تلزمه الكفارة وكذا فى دقيق الحنطة والشعير
الا عند محمد وفى دقيق الارز قالوا يلزمه وفى الذخيرة قيل ان لته بسمن او دهن تجب الكفارة باكله وفى الملح وحده لا تلزمه
الكفارة الا اذا اعتاد ذلك [illegible] فى الذخيرة وقيل فى قليله دون كثيره لانه مضر وقيل تجب مطلقا وابتلع حبة حنطة تلزمه الكفارة
بخلاف حبة الشعير الا اذا كانت مقلوة ولو اكل لحما غير مطبوخ تلزمه الكفارة بخلاف الشحم وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله
والاصح عندى فى الشحم لزومها وفى الشحم [illegible] اللحم التى [illegible] تجب الكفارة لانهما يؤكلان بدلالة عادة ولو اكل لحم الميتة وهى متشننة
قد تدودت لا كفارة عليه والا فعليه الكفارة وفى المحيط لو ابتلع سمسمة فطر وقيل لا تلزمه الكفارة لعدم التيقن بوصولها
الى الجوف وقيل يجب الكفارة روى ذلك عن ابى حنيفة نصا وهو الاصح وبه قال محمد بن مقاتل الرازى والاول قول الصفار
وان مضغها لا يفطر لانها تتلاشى وتبقى بين اسنانه وفى خزانة الاكمل فى التفاحة والخوخة الكفارة وان ابتلع رمانة صحيحة
فلا كفارة عليه وفى كتاب الصيام للحسن بن زياد فى قشر رمانة رطبة وجوزة رطبة ولوزة رطبة فعليه الكفارة ولا كفارة فى اليابسة
ومنهما ولو ابتلع بلوطة او خوخة [illegible] [illegible] القشر كفر وفى ابتلاع مسك او زعفران الكفارة وفى الخزانة ولو اكل طينا

ثم ان عاد لم يفسد
عنده لعدم سبق
الخروج وان اعاده
فعنه انه لا يفسد
لما ذكرنا وعنه انه
يفسد فالحقه
بملء الفم لكثرة الصنع
قال ومن ابتلع الحصاة
او الحديد افطر لوجود
صورة الفطر ولا كفارة
عليه لعدم المعنى

فعليه القضاء دون الكفارة الا في الطين الارمني عليه الكفارة الا عند ابي يوسف رحمه الله فانه كسائر الاطيان عنده وقال محمد هو بمنزلة الغاريقون يتداوى به وفي ابتلاع الهليلجة روايتان م ومن جامع في احد السبيلين عامدا ش بها القبل والدبر وقيد بقوله عمدا لانه اذا كان ناسيا لا يجب عليه شيء اصلا م فعليه القضاء ش وعليه جمهور العلماء وقال الاوزاعي وبعض اصحاب الشافعي رح ان كفر بالصوم لا يجب عليه القضاء لانه من جنسه وان كفر لغيره وجب وحكي قول عن الشافعي انه اذا كفر لا قضاء عليه لانه عليه الصلوة والسلام بين للاعرابي الكفارة ولم يبين حكم القضاء وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال صلى الله عليه وسلم من افطر متعمدا فعليه ما على المظاهر وليس على المظاهر سوى الكفارة شيء ولنا انه وجب عليه الصوم بشهود الشهر وقد انعدم فلزمه القضاء كما لو كان معذورا فلم يوجد فليصم ما عنده كما في حقوق العباد وانما اراد عليه الصلوة والسلام بقوله فعليه ما على المظاهر بسبب الفطر وبه نقول لكن وجوب القضاء بعد تفويت الاداء لا يشكل كذا في المبسوط م استدراكا للمصلحة الفائتة ش يعني لاجل الاستدراك للمصلحة التي فاتت بافساده الصوم وهي ان الشارع حكيم لا يامر بالامساك الا لحكمة فاذا فوت هذه الحكمة والمصلحة بالافساد يجب القضاء ليتدارك ما فات من الحكمة والمصلحة قهر النفس الامارة بالسوء فبالجماع يفوت قهر النفس المنافي بينهما فيجب القضاء لاستدراك القضاء يجب على المعذور وعلى غير المعذور اولى م والكفارة ش اي وعليه الكفارة ايضا م لتكامل الجناية ش صورة ومعنى وهي ايلاج الفرج في الفرج وهو قول الجمهور وقال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير لا كفارة عليه وهو قول الزهري وابن سيرين وقتادة وعند ابي حنيفة رض في رواية الحسن عنه لا تجب الكفارة في الوطي في الدبر في الذكر والانثى وفي المحيط تجب فيه الكفارة بالجماع هو الصحيح بخلاف الحد عنده لانه متعلق بالزنى ولم يوجد م ولا يشترط الانزال في المحلين ش اي في القبل والدبر م اعتبارا بالاغتسال ش يعني اذا دخل فترك وجب عليه الغسل فكذلك الكفارة وقيل الكفارة تندرئ بالشبهات والغسل بمعنى الجماع وهو قضاء الشهوة فدرمت انه والغسل يجب احتياطا فقياس احدهما على الآخر غير صحيح واجيب بمنع معنى الجماع م لان قضاء الشهوة يتحقق دونه ش اي بدون الانزال والانزال شبع وليس بشرط الا ترى ان من اكل لقمة وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد الشبع واليه اشار بقوله م وهذا ش اي قولنا الانزال م وهذا انما ذلك شبع ش هذا جواب عن سوال ذكره في المبسوط فان تكامل الجناية شرط لايجاب الكفارة وذلك لا يحصل بدون الانزال قلنا ان قضاء شهوة المحل يتم بالايلاج والانزال شبع ولا عبرة في تكميل الجناية م وعن ابي حنيفة رض انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه ش وهو الدبر م اعتبارا بالحد عنده ش اي عند ابي حنيفة رضي الله عنه فانه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في ايجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات ونفيه عقوبة تندرئ بالشبهات كالحدود وفي جانب المفعول ليس لقضاء الشهوة وبه قال بعض اصحاب الشافعي رض

ومن جامع في احد السبيلين عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع وعن ابي حنيفة انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده

م والاصح انه تجب ش اي الكفارة رواية عن ابي يوسف عنه م لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ش في محله والسبب قد تم وهو الفطر
بهذه الجناية وبه قال ابو يوسف ومحمد والشافعي رضي الله عنهم وقال مالك واحمد وعليهما الغسل وقال ابن قدامة قال ابو حنيفة
في اشهر الروايتين عنه لا كفارة في الوطي في الدبر قلت هذا غير صحيح والاصح ما ذكرناه م ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل
او لم ينزل خلافا للشافعي ش والصحيح عنه انه تجب الكفارة وفي شرح المهذب للنووي اولج في قبل بهيمة او دبرها بطل صومه
انزل او لم ينزل وفيما دون الفرج لا يبطل الا بالانزال ولا كفارة فيه كقولنا وتجب الكفارة في البهيمة والميتة م لان الجناية
تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ش تكاملها بالرفع لانه خبر ان والاوجه ان يكون بالنصب بدلا من الجناية
وقوله بقضاء الشهوة يكون خبر ان والتقدير ان تكامل الجناية في قضاء الشهوة وحاصل المعنى ان الكفارة تعتمد الجناية الكاملة
وتكاملها لا يكون الا بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد الا ترى ان الطباع السليمة تنفر عنهما فان حصل به قضاء الشهوة
فذلك لغلبة الشهوة والسبق او لفرط السفه م ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة ش هذا اذا طاوعته
المرأة اما اذا اكرهها فعلى نفسه ما فعليها القضاء دون الكفارة وبه قال مالك وابو ثور وابن المنذر واحمد في اصح الروايات قال
الخطابي هو قول اكثر العلماء م وقال الشافعي رضي الله عنه في قول لا تجب عليها ش اي الكفارة وهو ظاهر قول الشافعي فعلى هذه
وهو رواية عن احمد وفي قول تجب الكفارة واحدة على الواطي عنه وعنها وتحمل عنها وهو قول الاوزاعي وهذا قول ثالث كقولنا م
لانها متعلقة بالجماع ش اي لان الكفارة متعلقة بالجماع يعني انه سبب الجماع م وهو ش اي الجماع م فعله ش اي
فعل الرجل م وانها هي محل الفعل فلا تجب عليها وفي قول ش اي للشافعي رضي الله عنه م تجب ويتحمل الرجل عنها ش الا اذا وجبت في
بدنه كالصوم او اذا كان معسرا فلا يتحملها كالتكفير بالصوم م اعتبارا بماء الاغتسال ش يعني قياسا على ماء الاغتسال فانه
عليه لانه اوقعها فيه والحق المتعلق بالجماع ينقسم الى بدني ومالي فما كان ماليا فعلى الزوج وما كان بدنيا فعليها كثمن ماء
الاغتسال فانه عليه والاغتسال عليها وفي تتمتهم فيه تسعة فروع احدها اذا كان او كانا جميعا من اهل الاطعام او العتق تحمل وتداخلا
لانهما جنس واحد والسبب واحد الثاني اذا كانا جميعا من اهل الصوم فعلى كل واحد ان يصوم ولا يتحمل عنها لانها عبادة بدنية ولا
يجري فيها التحمل والثالث اذا كان الرجل من اهل الاعتاق وهي من اهل الصوم فيه وجهان احدهما عليه الصوم لعدم اهلية التحمل
فيه والثاني يسقط عنها العتق الرجل الرابع اذا كان هو من اهل العتق وهي من اهل الاطعام تحمل عنها وهل تتداخلان
فيه وجهان احدهما لا تتداخلان لانهما جنسان مختلفان ولا تداخل مع الاختلاف والثاني تتداخل فيه الخامس لو كان هو
من اهل الصوم وهي من اهل العتق فوجهان احدهما لا يتحمل عنها لانه عاجز والثاني يتحمل فتبقى في ذمته الى ان يقدر
والسادس لو كان هو من اهل الاطعام وهي من اهل الصوم لا يتحمل عنها لانه بدني فلا تحمل فيه السابع لو زنى

والاصح انها تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع
ميتة او بهيمة فلا كفارة
انزل او لم ينزل خلافا للشافعي لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة
في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على
الرجل تجب على المرأة وللشافعي رح في قول لا تجب عليها لانها متعلقة
بالجماع وهو فعله وهي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل الرجل
عنها اعتبارا بماء الاغتسال

بامرأة لا تحمل عنها لان التحمل بسبب الزوجية ولم يوجد ولهذا لا يلزمه ش ما م الاغتسال الثامن اذا كان نائما فاستدخلت
ذكره فعليها الكفارة لان الرجل لم يجعلها مفطرة التاسع اذا قدم الرجل من سفر مفطرا فجامعها فان ظن انها مفطرة فلا
يتحمل وان جامعها مع العلم بصومها ففيه وجهان احدهما لا يتحمل والثاني يتحمل م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي
قول النبي صلى الله عليه وسلم م من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ش قال الاترازي هذا ما رواه اصحابنا في كتبهم وذكره
السغناقي ثم تبعه الاكمل مجردا من غير بيان في حاله والنسبة الى احد وقال الكاكي وفي المبسوط واحتج علماؤنا بقوله عليه الصلوة والسلام
من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه ابو هريرة رضه وقال مخرج احاديثه هذا حديث غريب لم اجده واستدل ابن
الجوزي في التحقيق لمذهبنا ومذهبه بما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا انتهى قال ووجه دلالته انه علق الكفارة
بالافطار وهو معنى حسن صحيح وقال الكاكي وما رواه في المتن رواه الدارقطني بمعناه قلت روى الدارقطني في سننه
عن يحيى الحماني حدثنا هشيم عن اسمعيل بن سالم عن مجاهد عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي
افطر يوما في رمضان بكفارة الظهار م وكلمة من تنتظم الاناث والذكور ش قال الله تعالى ومن يقنت منكن وفي بعض النسخ
تنتظم الذكور والاناث م ولان السبب ش اي سبب الكفارة م جناية الافساد ش اي افساد الصوم م لا نفس الوقاع
ش ولهذا اذا حصل الوقاع ولم يوجد الافساد لا تجب الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان م وقد شاركته فيها ش اي
في جناية الافساد مشاركته في الكفارة فتجب عليها كما تجب عليه هذا جواب عن قول الشافعي عن قوله الاول م ولا تتحمل لانها
ش اي لان الكفارة م عبادة او عقوبة ش وايا ما كانت لا تلزمه م ولا يجري فيهما ش اي في العبادة والعقوبة
م التحمل ش لان العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر واللازم منتف فينتفي الملزوم واما العقوبة فقد
شرعت زجرا على الجاني لا على غيره وهذا جواب عن قوله الثاني م ولو اكل ش اي الصائم م او شرب ما يتغذى به او ما
يتداوى به ش في نهار رمضان وكان عمدا م فعليه القضاء ش اي قضاء ذلك اليوم وقال الاوزاعي ليس عليه القضاء
واستدل بحديث الاعرابي فان النبي صلعم بين حكم الكفارة ولم يبين حكم القضاء قلنا انه وجب عليه الصوم لشهود الشهر
وقد انعدم الاداء عنه فيلزمه القضاء وانما بين للاعرابي ما كان مشكلا م والكفارة ش اي مع القضاء وهو
قول جمهور العلماء منهم الشعبي والزهري والثوري والحسن البصري وعطاء ومالك واسحاق وابو ثور ومحمد
ابن جرير الطبري وكان سعيد بن جبير يقول لا كفارة على المفطر في رمضان اي مفطر كان لان في آخر حديث
الاعرابي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل انت وعيالك فانتسخ بهذا حكم الكفارة ولنا ما ياتي عن قريب

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
من افطر في رمضان
فعليه ما على المظاهر
وكلمة من تنتظم الذكور
والاناث ولان السبب
جناية الافساد لا نفس
الوقاع وقد شاركته
فيها ولا تتحمل لانها
عبادة او عقوبة ولا يجري
فيها التحمل ولو اكل او شرب
ما يتغذى به او ما يتداوى
به فعليه القضاء والكفارة

وقال سعيد بن المسيب عليه صوم شهر وقال عطا عليه تحرير رقبة فان لم يجد فبدنة او بقرة او عشرون صاعا من طعام على اربعين مسكينا وقال ربيعة بن ابي عبد الرحمن عليه ان يصوم اثني عشر يوما لقوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وعند ابراهيم النخعي عليه ان يصوم ثلاثة آلاف يوم رواه عنه حماد بن ابي سليمان وقال ابن عمر بن عبد البر هذا لا وجه له الا ان يكون كلامه قد خرج على وجه التغليظ والغضب وعن ابن عباس رض عليه عتق رقبة او صوم شهر او اطعام ثلاثين مسكينا وعن ابن سيرين يقضي يوما وهو رواية عن الشعبي ومذهب ابن جبير ورواه القاضي بكار عن النخعي وعن احمد رض يقضي يوما ويطعم مسكينا واحدا وعن الحسن البصري انه سئل عن رجل افطر اربعة ايام ياكل ويشرب متعمدا قال يعتق اربع رقاب فان لم يجد فاربعة من البدن فان لم يجد فعشرون صاعا من التمر لكل يوم فان لم يجد صام لكل يوم يومين وروي مثله مرسلا من طريق ابن المسيب وعن علي وابن مسعود رض انهما قالا لا يقضيه ابدا وان صام الدهر كذا رواه ابو هريرة رض قال ابو عمر وهو ضعيف هم وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه ش ولكن يعزره السلطان ويجب عليه امساك بقية يومه وبه قال احمد وداود هم لانها ش اي لان الكفارة هم شرعت في الوقاع ش اي الجماع هم بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ش بيانه ان الاعرابي جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فعلم انها شرعت على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره هم ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار ش اي ان وجوب الكفارة في الوقاع تعلق بجناية الافساد للصوم هم في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد تحققت ش اي الجناية في الاكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة وجبت زجرا والزجر انما يكون في اتيان حرام تدعو اليه النفس وداعية النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع فلما وجب في الجماع الزجر فلان تجب الكفارة في الاكل والشرب اولى واحرى قيل لا نسلم عدم تعلق الكفارة بنفس الوقاع لانه حرام في الصوم واجيب بان وقاع الزوجة من حيث هو ليس بحرام بالنص فعلم ان الكفارة تتعلق بافساد الصوم فقيل لا نسلم تعلقها بافساد الصوم والفساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة فاجيب بنعم لكن لا على وجه الكمال فيما ذكر لعدم فوت معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع هم وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ش هذا جواب عن قول الشافعي رض ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وبيانه ان يقال لا نسلم ان هذه الجناية ترتفع بالتوبة فان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة هذه الجناية علم انها غير مكفرة لها كجناية السرقة والزنا حيث لا ترتفعان بمجرد

وقال الشافعي رح
لا كفارة عليه
لانها شرعت
في الوقاع بخلاف
القياس لارتفاع
الذنب بالتوبة
فلا يقاس عليه
غيره ولنا ان الكفارة
تعلقت بجناية
الافطار في رمضان
على وجه الكمال لا بنفس
الوقاع وقد تحققت
وبايجاب الاعتاق
تكفيرا عرف
ان التوبة

التوبة بل بالحد والباقي بايجاب العتق يتعلق بقوله عرف والتقدير عرف بايجاب الشارع الاعتاق ان التوبة غير
كافية وقوله تكفيرا نصب على التعليل اي لاجل التكفير فان قال الخصم للجماع مزية في استدعاء الزاجر لغلظه في الجناية
وان ثبت الحكم في غيره من زجره الاول ان الجماع يوجب الفطر من الحكم فكان اشد بخلاف الاكل والشرب والثاني
ان الاحرام يفسد بسبب الجماع ولا يفسد بسائر محظورات الاحرام والثالث ان الشارع اوجب في الوقاع عند
عدم الملك ولم يشرع في الاكل عند عدم الملك فكان اشد والرابع ان تمام الجوع يبيح الفطر عن الضرورة
وكذا ... يوجب شبهة الاباحة والكفارة لا تجب بالشبهة بخلاف الوقاع فانه لا يباح اصلا في حق الصائم والخامس ان الوقاع
... اعيان من الفطر بخلاف الاكل فكان اشد واجيب عن الاول بانه لا فرق بين جماع الصغيرة والكبيرة والميتة والبهيمة
... وليس فطران ومع ذلك وجبت الكفارة وعن الثاني خوف الجماع في الحج اقوى حتى لا يرتفع بالحلق
... طواف الزيارة بخلاف سائر المحظورات حتى ترتفع بالحلق وهذا كله سواء وعن الثالث التسوية بين الاكل
والوقاع في الركنية حرمة واباحة وعن الرابع ان تمام الجوع لا يبيح الفطر عن الضرورة لان الضرورة عبارة
... المعتادة للصحة تخوف الهلاك على نفسه بسبب من الجوع لان الجوع عبارة عن اشتهاء وقوع الحاجة عن الاكل
... محال والضرورة عبارة عن خلو المعتادة التي تعلقها بقاء الطبيعة وذلك الخلو لا يتصور بعضه بتعجيل الزاد
... ولا يخلو دخول الجوف عما فيه لا يتصور بعضه وعن الخامس فهو الجواب عن الاول م ثم قال والكفارة مثل
كفارة الظهار ش اي الكفارة التي تجب بالوقاع مثل كفارة الظهار وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين
متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر م لما روينا ش اراد
قوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر م ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت
واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني وما جاءني الا من الصوم فقال
اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بعرق من التمر ويروى بعرق من تمر
فيه خمسة عشر صاعا فقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال
كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك ش الكلام في هذا الحديث على انواع الاول ان هذا الحديث
اخرجه الائمة الستة من حديث ابي هريرة فقال البخاري حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهري قال
اخبرني حميد بن عبد الرحمان حدثنا ابو هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم

ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بعرق من التمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ليس ما بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك

اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال وقعت على امرأتي وانا صائم فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم هل تجد من رقبة تعتقها قال لا فقال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام
ستين مسكينا قال لا قال فمكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينما نحن كذلك اتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيها
تمر والعرق المكتل قال اين السائل فقال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل اعلى افقر مني يا رسول الله
فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال
اطعمه اهلك وقال مسلم حدثنا يحيى بن يحيى وابو بكر بن ابي شيبة وزهير بن حرب وابن نمير كلهم عن ابن عيينة قال
يحيى اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رض قال جاء رجل الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله فقال وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق
رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا قال ثم جلس
فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال افقر منا فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا
فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك وقال ابو داود حدثنا مسدد ومحمد بن
عيسى المعنى قالا حدثنا سفيان قال مسدد قال حدثنا الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتى النبي
صلى الله عليه وسلم رجل فقال هلكت فقال ما شانك قال وقعت على امرأتي في رمضان فقال فهل تجد ما تعتق رقبة قال
لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فاتي النبي
صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق به فقال يا رسول الله ما بين لابتيها اهل بيت افقر منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم
حتى بدت ثناياه وقال اطعمه اياه وقال الترمذي حدثنا نصر بن علي الجهضمي وابو عمار الحسين واحمد واللفظ لابي عمار
قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتاه رجل فقال يا رسول الله هلكت
قال وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تستطيع ان تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين
قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فجلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكتل الضخم
قال فتصدق به قال ما بين لابتيها احد افقر منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت ثناياه قال فخذه فاطعمه اهلك وقال النسائي
اخبرنا محمد بن نصر النيسابوري ومحمد بن اسمعيل الترمذي قالا حدثنا ايوب بن سليمان قال حدثني ابو بكر وهو
ابن ابي اويس عن سليمان قال يحيى بن سعيد واخبرني ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان ابا هريرة اخبره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام

ستين مسكينا قال الرجل يا رسول الله ما اجده فاتي بعرق من تمر فقال خذ هذا فتصدق به قال ما احد احوج يا رسول الله مني فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال كله ورواه من طريق اخرى وقال ابن ماجة حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال هلكت فقال وما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة قال لا اجدها قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال اطعم ستين مسكينا قال لا اجد قال اجلس فجلس فبينما هو كذلك اذ اتي بمكيل يدعى العرق قال اذهب فتصدق به فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا قال فانطلق فاطعمه عيالك النوع الثاني في معناه قوله بينا اصله بين فاشبعت فتحة النون فصارت بينا ثم زيدت فيه الميم فصارت بينما وتضاف الى الجملة اسمية وفعلية وتحتاج الى جواب يتم به المعنى وجوابه بينا هو قوله اذ جاء رجل زعم ابن بشكوال ان هذا الرجل هو سلمة بن صخر البياضي فيما ذكره ابن ابي شيبة في مسنده وعن ابن الجارود وسلمان بن صخر وفي جامع الترمذي سلمة بن صخر وهذا في المتن بحديث الاعرابي والاعرابي نسبة الى الاعراب والاعراب ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الامصار ولا يدخلونها الا لحاجة والعرب اسم لهذا الجيل من الناس سواء اقاموا بالبادية او المدن والنسبة اليه عربي قوله هلكت في رواية البخاري وكذا في رواية البقية وفي متن حديث الباب هلكت واهلكت وفي [illegible] هلكت واهلكت وقال الخطابي رحمه الله هذه اللفظة غير محفوظة واصحاب سفيان لم يرووها [illegible] قوله اهلكت فقط غير ان لبعض اصحابنا حدثني ان المعلى بن منصور روى هذا الحديث عن سفيان [illegible] هذا الحرف فيه وهو غير محفوظ والمعلى ليس بذاك القوي في الحفظ والاتقان انتهى قلت اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي ثور حدثنا معلى بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري به وفيه هلكت واهلكت وفي رواية البيهقي في سننه الضحايا [illegible] يدق صدره ويقول هلكت الابعد واهلكت وفي رواية ويدعو بالويل وفي رواية ويلطم وجهه وفي رواية الحجاج بن ارطاة ويدعو ويله وفي مرسل سعيد بن المسيب عند الدارقطني ويحثي على راسه التراب قوله قال ما لك وفي رواية مسلم وما اهلكك وكذا في رواية الترمذي وابن ماجة وفي رواية ابي داود وما شانك وفي [illegible] الكتاب ماذا صنعت قوله بعرق بفتح الفاء والراء مكيال تسع ستة عشر رطلا والعرق بفتح العين والراء [illegible] الصواب عند اهل اللغة قال واكثر [illegible] الراوي وفي ديوان الادب العرق الزبيل قال [illegible] اكبر من المكتل والمكتل اكبر من القفة والعرقة زنبيل وفي المحكم العرق واحدته عرقة [illegible] قال الاصمعي اللابة

الحديث وهي الالفاظ التي قد التبها جماعة سوء [illegible] الا بات ولوب قوله يخبر بك لا يجزى احدا بعدك لم يرد في كتاب من كتب الحديث [illegible] ان [illegible] الحديث يدل على بيان كفارة من افطر في رمضان عمدا على الترتيب المذكور فيه وفيه كلام كثير [illegible] في هذا الموضع بيانه فمن اراد ذلك فعليه بشرحنا للبخاري الذي سميناه عمدة القاري في شرح البخاري [illegible] [illegible] الاعرابي [illegible] حجة على الشافعي في قوله يخير ش اي يخير من عليه الكفارة بين الاعتاق والصوم [illegible] والاطعام [illegible] [illegible] [illegible] قوله وهو حجة على الشافعي في قوله يخير وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي [illegible] بالتخيير [illegible] الترتيب وبه قال احمد في اصح الروايتين وقال في شرح الموطا وابن المنذر [illegible] الاشراف [illegible] مذهب ابي حنيفة رض واصحابه والاوزاعي والثوري والحسن بن حي والشافعي واحمد [illegible] وقال السغناقي والشافعي لا يقول بالتخيير بل يقول بالترتيب المذكور [illegible] [illegible] [illegible] في الوجيز والخلاصة المنسوبان للغزالي وكذلك في كتابي [illegible] شمس [illegible] الاسلام [illegible] لان مقتضاه ش اي مقتضى الحديث وجوب م الترتيب ش ولا يخفى على الترتيب ظاهرة والذي ذهب الى التخيير استدل بحديث سعد بن ابي وقاص ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة او صم شهرين متتابعين او اطعم ستين مسكينا اجيب بان حديث الاعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيحمل على ان المراد به بيان ما تتادى به الكفارة في الجملة لا التخيير قلت حديث سعد بن ابي وقاص رواه الدارقطني في سننه م وعلى مالك ش اي وحجة ايضا على مالك م في نفي التتابع ش فانه يجوز الصوم مطلقا تابع او فرق هذا على ما ذكره المصنف ولكن نسبه الى مالك سهو ايضا فان القائل بنفي التتابع هو ابن ابي ليلى ومالك رض لا يقول الا بالتتابع كقولنا وفي الذخيرة للمالكية يجب صوم شهرين متتابعين عند مالك وقال ابن قدامة في المغني لا اختلاف بين من اوجب الصوم انه شهران متتابعان وفي السنن عند ابن عباس رض شهر واحد وعند ابن ابي ليلى شهرين ولم يوجب فيها التتابع ذكره القرطبي وغيرهم م للنص عليه ش اي لنص الحديث على التتابع حيث قال صم شهرين متتابعين وكل صيام لم يذكره الله في القران متتابعا فالصائم بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وكل صوم ذكره في القران متتابعا فعليه التتابع والصيامات المذكورة في القران ثمانية اربعة منها متتابعة صوم رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين عندنا واربعة منها صاحبها بالخيار قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق وكفارة جزاء الصيد وفي المبسوطين من مشائخنا من قال كل كفارة شرع فيها عتق فصاحبها بالخيار فحينئذ يدخل في كفارة الفطر م ومن جامع فيما دون الفرج ش اي اراد به الاستعمال

وهو حجة على الشافعي رح في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك رح في نفي التتابع للنص عليه

ومن جامع فيما دون الفرج

فی فخذ المرأة او فی بطنها ولم یرد به اللواطة فانه فیها تجب الکفارة م فان انزل فعلیه القضاء لوجود الجماع معنی ش وهو الانزال

عن المس بشهوة م ولا کفارة علیه ش وبه قال الشافعی وقال مالک واحمد وابو ثور تجب الکفارة لوجود هتک حرمة

الصوم ولهذا یجب علیه القضاء بالاجماع م لانعدام الصورة ش ای صورة الجماع وهو ایلاج الفرج فی الفرج م

ولیس فی افساد الصوم فی غیر رمضان کفارة ش حکی ان قتادة ان الکفارة تجب بافساد قضاء رمضان اعتبارا

بادائه م لان الافطار فی رمضان ابلغ فی الجنایة ش لان فیه هتک حرمة الصوم م ولا یلحق به غیره ش ای غیر رمضان

برمضان وهذا بخلاف الکفارة فی الحج حیث یستوی فیه الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادة وفی رمضان

لحرمة الزمان لا لنفس العبادة فافترق صوم رمضان وغیره م قال ومن احتقن ش ای وضع الحقنة فی الدبر والحقنة

بفتح الحاء کذا فی المغرب وقال ابن الاثیر الحقنة ان یعطی المریض الدواء من اسفله وهی معروفة عند الاطباء وفی

الحدیث انه کره الحقنة وقال اصحابنا لا باس بالاحتقان حال الضرورة وهو قول النخعی وقال مجاهد والشعبی یکره

م او استعط ش بفتح التاء ایضا ای صب السعوط فی الانف وهو بفتح السین اسم دواء یصب فی انف المریض واستعطه

ایاه ولا یقال استعط علی بناء المجهول والوجور دواء یصب فی وسط الفم م او اقطر فی اذنه ش وقطره مثله

واقطره وقطر بنفسه قطر اسال م افطر ش بالغا جواب من ای افطر الصائم بالاحتقان والاستعاط والاقطار فی

الاذن عند عامة العلماء الا عند حسن بن صالح وداؤد فانهما قالا لا یفطر وقال مالک والاوزاعی فی السعوط

ان انزل الی حلقه یفطر والا لا ولمالک فی الحقنة روایتان وفی الاجناس الحقنة توجب الفطر ولا تتعلق بها الرضاع

نقله عن نوادر هشام لان الرضاع انما یثبت باللبن الذی یشبه الاغتذاء یعنی النشو والنمو والتغذیة الا تری

انه فی حال الکبر لا یوجب والحقنة مفارقة للشرب فی هذا المعنی م لقوله علیه الصلاة والسلام الفطر مما دخل ش

هذا الحدیث رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده حدثنا احمد بن منیع حدثنا مروان بن معاویة عن رزین البکری قال

حدثتنا مولاة لنا یقال لها سلمی من بکر بن وائل انها سمعت عائشة رضی الله عنها تقول دخل علی رسول الله صلی الله علیه وسلم

فقال یا عائشة هل من کسرة فاتیته بقرص فوضعه علی فیه فقال یا عائشة هل دخل بطنی منه شیء کذلک قبلة الصائم

انما الافطار مما دخل ولیس مما خرج وروی عبد الرزاق فی مصنفه هذا موقوفا علی ابن مسعود فقال اخبرنا الثوری

عن وائل بن داؤد عن ابی هریرة عن عبد الله بن مسعود قال انما الوضوء مما خرج ولیس مما دخل والفطر فی الصوم

مما دخل ولیس مما خرج ومن طریق عبد الرزاق اخرجه الطبرانی فی معجمه ورواه ابن ابی شیبة فی مصنفه موقوفا علی ابن

عباس فقال حدثنا وکیع عن الاعمش عن ابی ظبیان عن ابن عباس رضی الله عنهما فقال حدثنا وکیع عن الاعمش

فانزل فعلیه القضاء لوجود الجماع معنی ولا کفارة علیه لانعدام الصورة ولیس فی افساد الصوم فی غیر رمضان کفارة لان الافطار فی رمضان ابلغ فی الجنایة فلا یلحق به غیره قال ومن احتقن او استعط او اقطر فی اذنه افطر لقوله صلی الله علیه وسلم الفطر مما دخل

عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال الفطر مما دخل وليس مما خرج م؛ لوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى
الجوف ش اي الى جوف الراس او البطن م ولا كفارة عليه لانعدام الصورة ش اي صورة الفطر وهو الوصول الى الجوف
من المنفذ المعهود وهو الفم م ولو اقطر في اذنه الماء او دخله ش اي او دخل الماء اذنه بنفسه م لا يفسد صومه لانعدام المعنى
والصورة ش اراد بالمعنى صلاح البدن وهو معدوم لان الماء الذي يدخل في الاذن يضر ولا ينفع واراد بالصورة
الوصول الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم وعند الشافعية لو اقطر في اذنه ماء او دهنا فوصل الى دماغه فطره
في احد الوجهين وقال القاضي حسين والفوراني واسحق لا يفطره وصححه العراقي ولو اغتسل فدخل الماء اذنه فلا شيء عليه
ولو صبه فيهما فعليه القضاء والمختار لا شيء عليه فيهما وهو قول مالك والاوزاعي وداود وفي خزانة الاكمل لو صب الماء
في اذنه لا يفطره كذا عند بعض مشائخنا بخلاف الدهن لو فعله فعليه القضاء وفي السليمانية من تبخر بالدواء فوجد
طعم الدخان في حلقه يقضي الصوم وفي الخزانة عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن استنشق فوصل الماء دماغه لزمه القضاء
م بخلاف ما اذا ادخله الدهن ش يعني افطر اذا ادخل في اذنيه الدهن لوجود صلاح البدن م ولو داوى جائفة ش
وهي الطعنة التي تبلغ الجوف م او آمة ش بمد الهمزة وبالتشديد وهي الشجة التي تبلغ ام الراس وامه يومه من
آمته اذا ضربته بالعصا اذا ضربت ام راسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة آمة على معنى ذات ام كعيشة
راضية م بدواء يصل الى جوفه ش يرجع الى الجائفة م او دماغه ش يرجع الى الآمة م افطر عند ابي حنيفة رح ش
وبه قال الشافعي واحمد م والذي يصل هو الرطب ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله يصل الى جوفه هو الدواء
الرطب لان الخلاف فيه واما اذا كان يابسا لا يفسد صومه بالاجماع كذا في المبسوط وتحفة الفقهاء وغيرهما وهو ظاهر الرواية
قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشائخنا على ان العبرة للوصول
حتى اذا علم ان اليابس وصل الى جوفه فسد الصوم واذا علم ان الرطب لم يصل لا يفسد وفي الاجناس لا فرق
بين الرطب واليابس اذا وصلا الى الجوف فطر فاذا لم يصلا الى الجوف لم يفطراه ثم قال هكذا فسره محمد بن شجاع في
تفسير المجرد وما ذكره في الاصل مطلقا في الرطب انه يفطره فهو بناء على الغالب لانه يصل الى الجوف غالبا ثم قال روى
ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رض ان كان الرطب يصل الى جوفه ولم يفرق القدوري رحمه الله بين الرطب اليابس
في كتاب التقريب بل حقق الخلاف فيهما جميعا بين ابي حنيفة رح وصاحبيه م وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول ش اي
المنفذ الاصلي والمنافي للصوم هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها الله تعالى في البدن م لانضمام المنفذ
مرة واتساعه اخرى ش اذ الظاهر ان المنفذ اذا انضم وانزوى لا يصل منه شيء الى الباطن واذا اتسع يصل فلا يتيقن وذلك

ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الصورة ولو اقطر في اذنيه الماء او دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخله الدهن ولو داوى جائفة او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة رح والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى

ولا يصل الى الجوف فلا يفسد الصوم م كما في اليابس من الدواء ش اي كما لا يفسد في تداويه بدواء يابس لانه يستمسك
فلا يصل الى الباطن ويقول لهما قال مالك رحمه الله م وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة
فتزداد ميلا الى الاسفل ش لان ما كان مبطنا في نفسه وله سبب ظاهر يدار الحكم على السبب الظاهر والوصول الى
الجوف هو الموجب للفطر الا انه مبطن لا يوقف عليه وله سبب ظاهر وهو كون الدواء رطبا سائلا لان كل مائع بطبعه
التحدر والتسفل واذا كان الدواء رطبا يتقوى ميله بالغا بانضمام رطوبة الجراحة اليه فينحدر الى الاسفل م فيصل الى الجوف
ش بانحداره وتسفله م بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ش اي فم الجراحة فلا ينفذ الى الاسفل
م ولو اقطر في احليله ش هو مخرج البول من الذكر م لم يفطر عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال مالك واحمد وابو ثور
وداود وبعض اصحاب الشافعي م وقال ابو يوسف رحمه الله يفطره ش وبه قال الشافعي م وقول محمد مضطرب فيه
ش اي غير مستقر على وجه فلذلك ذكر قوله في الاصل مع ابي حنيفة رحمه الله وذكره الطحاوي في مختصره مع ابي يوسف
انه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف فتوقف وروى ابن سماعة عن محمد انه توقف في اخر عمره فيه م
وكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه ش اي بين الاحليل م وبين الجوف منفذا ش هذا اشارة الى ان الخلاف بين ابي حنيفة
وابي يوسف وهذه المسئلة تبتني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او المثانة حائلة بين الجوف وقصبة الذكر ام لا فابو حنيفة
يقول لا منفذ بينهما وانما ينزل البول الى المثانة بالترشيح كالجوف الجديدة وابو يوسف يقول بينهما منفذ م وانه ش
اي ولكون المنفذ بينهما م يخرج منه البول ش من المنفذ م ووقع عند ابي حنيفة رح ان المثانة حائلة بينهما ش اي بين الاحليل
والمنفذ م والبول يترشح منه ش اي من المنفذ م وهذا ليس من باب الفقه ش يعني ليس هذا الخلاف لهذه الصورة
متعلقا بباب الفقه بل هو متعلق باصطلاح اهل تشريح الابدان من الحكماء فلذلك توقف محمد لانه اشكل عليه امره فاضطرب
قوله فيه م ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطره ش الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال عينه في حلقه وانما قيد الذوق بالفم لانه
ليس مخصوصا به فانه صلى الله عليه وسلم قال لا حتى تذوقي عسيلته م لعدم الفطر صورة ومعنى ش اما صورة فلانه لم يصل
الى الجوف شيء من المنفذ المعهود واما معنى فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه م ويكره له ش اي للصائم م ذلك ش
اي ذوق الشيء بالفم م لما فيه ش اي لما في الذوق م من تعريض الصوم على الفساد ش لانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه
وفي المحيط لا باس بذوق العسل او الطعام ليعلم جيده ورديه كيلا يغبن متى لم يذقه وكرهه في فتاوى سمرقند و
قال الحسن بن حي وابن حنبل وابن ادريس لا باس وفي فتاوى قاضيخان قال بعضهم ان كان الزوج سيئ الخلق
لا باس للمراة ان تذوق المرقة بلسانها وقيل الكراهة في صوم الفرض دون النفل م ويكره للمراة ان تمضغ لصبيها الطعام

كما في اليابس من الدواء وله
ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة
الجراحة فتزداد ميلا الى الاسفل
فيصل الى الجوف بخلاف
اليابس لانه ينشف رطوبة
الجراحة فينسد فمها ولو اقطر
في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف يفطره وقول
محمد رح مضطرب فيه فكانه
وقع عند ابي يوسف ان بينه
وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج
منه البول ووقع عند ابي حنيفة
ان المثانة بينهما حائل والبول
يترشح منه وهذا ليس من
باب الفقه ومن ذاق شيئا بفمه
لم يفطره لعدم الفطر صورة ومعنى
ويكره له ذلك لما فيه من تعريض
الصوم على الفساد ويكره للمراة
ان تمضغ لصبيها الطعام

اذا كان لها منه بد ش اى اذا كان للمرأة من المضغ بد اى عدم احتياج بان وجدت حليبا ونحو ذلك وقال ابن المنذر روينا
عن ابن عباس رضي قال لا بأس ان تمضغ الصائمة لصبيها الطعام وكرهه الاوزاعى ومالك ذوق الطعام حتى لا طباخ ولمن
يشترى ومضغه للطفل وكذا اطلق الثورى الكراهة وفى الذخيرة للمالكية يكره ذوق الطعام ومضغ الطعام فى الفم
لا حقه وقال سند الطراز ان وجد طعمه فى حلقه ولم يتيقن بالابتلاع فظاهر المذهب افطاره خلافا للماعد وفى المغنى
ان وجد طعمه فى حلقه افطر م لما بينا ش اشار الى قوله لما فيه من التعريض الصوم على الفساد م ولا بأس اذا لم تجد منه
بدا حق الله صيانة للولد ش لانه يباح لها الافطار عند الضرورة فالمضغ اولى ولان حق الصبى يفوت لا الى بدل
يفوت الى بدل وهو القضاء لان حق العبد مقدم والله عز وجل مستغن عن الحاجة م الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت
على ولدها ش هذا توضيح لقوله ولا بأس آه فاذا كان لها الافطار عند خوفها على الولد اذا صامت فالمضغ اولى كما قلنا
م ومضغ العلك ش بكسر العين الذى يمضغ واما بالفتح فهو مصدر من علك يعلك علكا اذا لاك م لا يفطر الصائم
لانه لا يصل الى جوفه ش وبه قال الشافعى لانه لا يذوب فى الفم ولا يصل الى الجوف م وقيل اذا لم يكن ملتئما ش اى
مستعملا مجتمعا فان مضغه غيره حتى انعقدت اجزاؤه م يفسد لانه يصل اليه ش اى الى جوفه م بعض اجزائه ش لانه
اذا لم يكن ملتئما تفتت فيدخل فى حلقه من ذلك شئ فيفسد صومه م وقيل اذا كان ش اى العلك م اسود يفسد
ش لان الاسود يذوب ويصل الى جوفه منه شئ واذا كان ابيض ملتئما لا يفطره م وان كان ملتئما ش واصل ما قبله
اى الاسود يفسد ولو كان ملتئما م لانه يتفتت ش فيدخل منه شئ الى الحلق م الا انه يكره للصائم ش هذا استثناء
من قوله ومن مضغ العلك لا يفطر م لما فيه من التعريض للفساد ش لانه يتوهم وصول شئ منه الى الباطن فيكون
معرضا الصوم على الفساد م ولانه يتهم بالافطار ش وفى بعض النسخ ولانه يتهم بالافطار لان من رآه من بعيد يظن انه
يفطر وقال على رضى اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقال الشافعى رضى الله عنه اكرهه
لانه يجفف الفم ويعطش ذكره فى التهذيب عنه لكن يدبغ المعدة ويهضم الطعام ويشهى الاكل ذكره فى المبسوط واشار
فى الجامع الصغير الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون فى فمه بخر م ولا
يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه ش اى لقيام العلك م مقام السواك فى حقهن ش لضعف اسنانهن ومضغه
ينقى الاسنان ويشد اللثة كالسواك وقال الكاكى وانما قال ولا يكره وان لم يكن موضع اللفتة لان مضغ العلك يورث
هزال الجنين م ويكره ش اى العلك م للرجال على ما قيل ش ذكره فخر الاسلام م اذا لم يكن ش اى العلك م من عنه
ش اى من اجل علة فى فمه لان الاشتغال به عند عدم العلة اشتغال بما لا يفيد م وقيل لا يستحب ش اى العلك للرجا

اذا كان لها منه بد لما
بينا ولا بأس اذا لم تجد منه
بدا صيانة للولد الا ترى
ان لها ان تفطر اذا خافت
على ولدها ومضغ العلك
لا يفطر الصائم لانه لا يصل
الى جوفه وقيل اذا لم يكن
ملتئما يفسد لانه يصل اليه
بعض اجزائه وقيل اذا كان
اسود يفسد وان كان
ملتئما لانه لا يتفتت
الا انه يكره للصائم لما فيه
من التعريض الصوم للفساد
ولانه يتهم بالافطار
ولا يكره للمرأة اذا لم تكن
صائمة لقيامه مقام
السواك فى حقهن ويكره
للرجال على ما قيل اذا
لم يكن من علة وقيل لا يستحب

م لما فيه من التشبه بالنساء ش وقد ورد النهي عن تشبه الرجال بالنساء فان قلت قد ذكر قبله ويكره وقوله ولا يستحب تكرار قلت قال بعضهم لا فرق بينهما وليس كذلك بل بينهما فرق لانه يجوز ان يكون الشيء غير مستحب وغير مكروه كالمباحات في المشي والقيام والقعود في الامر المباح م ولا بأس بالكحل ش بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل كحلا مثل نصر ينصر نصرا ويجوز ان يكون بالضم فيكون اسما بمعنى الاكتحال والاول اولى م ودهن الشارب ش كذلك يجوز فيه الوجهان بفتح الدال لغوي فيكون معنى الادهان م لانه ش اي لان كل واحد من الكحل والدهن ليس من ممنوعات الصوم فاذا لم ينافيا الصوم فلا بأس بهما م نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء ش لم يتعرض اكثر الشراح الى ذكر حديث الاكتحال يوم عاشوراء غير ان السروجي قال في شرحه وندب النبي الى صوم يوم عاشوراء قد صح ولم يرد الندب الى الاكتحال فيه فيما علمت من كتب الحديث ثم قال روى شمس الائمة السرخسي رحمه الله عن ابن مسعود رضي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم عاشوراء من بيت ام سلمة وعيناه مملوتان كحلا كحلته ام سلمة انتهى قلت روى البيهقي رضي الله عنه في شعب الايمان من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد ابدا ثم قال اسناده ضعيف بمرة جويبر ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس ومن طريقه روى ابن الجوزي في الموضوعات ونقل عن الحاكم فيه حديث موضوع وضعه قتلة الحسين رض انتهى وجويبر قال فيه ابن معين ليس بشيء وقال احمد متروك واما الضحاك لم يلق ابن عباس فروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو داود عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال لم يلق الضحاك ابن عباس انما لقي سعيد ابن جبير فاخذ عنه التفسير وروى ابن ابي شيبة ايضا عن ابن داود عن شعبة قال اخبرنا ناس قد سالت الضحاك هل رأيت ابن عباس قال لا وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن ابي الزناد عن ابيه عن الاعرج عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلعم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة كلها وقال وفي رجاله من نسب الى تغفيل قد دس عليه في احاديث الثقات واما الحديث الذي رواه شمس الائمة عن ابن مسعود والذي ذكرناه الآن فما رأيت احدا من اهل هذا الشأن ذكره عن ابن مسعود وانما الحديث رواه الحارث بن ابي اسامة حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن ابيه عن جده عن علي ابن ابي طالب رض وعن جد ابن ابي ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظر قال النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج في رمضان الينا فخرج من بيت ام سلمة وقد كحلته وملأت عينيه كحلا وقال شيخنا زين الدين هذا ليس بصريح في الكحل للصائم انه اذكر في رمضان فقط وعنده كان في رمضان في الليل وقال الترمذي باب ما جاء في الكحل للصائم حدثنا عبد الاعلى بن واصل حدثنا الحسن بن عطية حدثنا ابو عاتكة عن انس رض قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتكت عيني افأكتحل وانا صائم قال نعم ثم قال الترمذي حديث انس ليس اسناده بالقوي ولا يصح عن النبي

لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء

صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وابو عاتكة ضعيف قال البخاري فيه منكر الحديث وقال ابو حاتم الرازي ذاهب الحديث
وقال النسائي ليس بثقة واسم ابي عاتكة طريف بن سلمان وقيل سلمان وقيل سلمان بن طريف وروى ابن عدي في الكامل
والبيهقي من طريقه والطبراني في الكبير من رواية حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم ومحمد هذا قال البخاري فيه منكر الحديث وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وروى
ابن ماجه من رواية بقية الزبيدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضـ قالت اكتحل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
صائم والزبيدي هذا هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي قال الترمذي هو من مجاهيل شيوخ بقية ينفرد بما لا يتابع عليه
وقال شيخنا زين الدين رحمه الله ليس بمجهول بل مشهور بالضعف ضعفه ابن عدي والدارقطني والخطيب م والى
الصوم فيه ش اي وندب ايضا الى الصوم في يوم عاشوراء لما روى البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلعم رجلا من اسلم يوم عاشوراء فامره ان يؤذن في الناس من كان لم يصم فليصم بقية يومه
ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وروى مسلم عن جابر بن سمرة رضـ قال كان رسول الله صلعم
يامرنا بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده الحديث وروي فيه احاديث كثيرة م ولا باس بالاكتحال
للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ش لان الزينة للنساء وقال الاترازي يعني اكتحال الرجل بالكحل الاسود
مباح اذا قصد به التداوي فاما الزينة فلا قلت لم ادر ما فائدة قيد الكحل بالاسود وليس الكحل الا الاسود وقال السغناقي
ولا باس بالاكتحال للرجال في الصوم وغيره التداوي دون الزينة قلت اختلفوا فيه فذهب الثوري وابن المبارك
واحمد واسحاق الى كراهة الكحل للصائم وحكى ابن المنذر عن الشافعي في جوازه بالكراهة وانه لا يفطر به سواء وجد
طعمه في حلقه ام لا وقال شيخنا زين الدين وكذا روي عن عطاء والحسن البصري والنخعي والاوزاعي وابي حنيفة وابي
ابي ثور وحكي عن مالك واحمد انه اذا وجد طعمه في الحلق افطر وحكى الضياء عن سليمان التيمي وسليمان بن المعتمر
وابن شبرمة وابن ابي ليلى انهم قالوا يبطل به صومه وقال قتادة يجوز بالاثمد ويكره بالصبر وقال الثوري واسحاق يكره
وفي سنن ابي داود عن الاعمش قال ما رايت احدا من اصحابنا يكره الكحل للصائم وفي المجتبى لو وجد طعم الكحل في حلقه
او دماغه لا باس بدخول رائحة المسك والعود ورائحة الغدات ودخان النار فانها غير معتبرة بالاجماع ولو بزق فراى
اثر الكحل ولونه في بزاقه لا يفسد عند الاكثر فان قلت قد ذكر الاكتحال مرة في هذا الباب فما فائدة ذكره ثانيا بعد هذا
قلت قال الكاكي اخذا من النهاية قلنا لكل موضع فائدة فانه يستفيد من الاول عدم الفطر به ولا يلزم منه عدم
الكراهة بل يجوز ان يكون الشيء مكروها للصائم وهو غير مفطر كما اذا ذاق شيئا بلسانه وبهذه المسئلة يعلم انه مكروه ام

والى الصوم فيه
ولا باس بالاكتحال
للرجال اذا
قصد به التداوي
دون الزينة

قد تختلف حكمه بين الرجال والنساء كما في الملك فعلم المسئلة بالمسئلة الثانية انهما الافتراق ان اذا قصد الرجل شيئا غير الزينة
مع ان هذا من خواص الجامع الصغير وذلك من مسائل القدوري والثالث من مسائل الفتاوى م ويستحسن دهن الشارب
ش بكذا بفتح الدال قطعا مصدر من دهن راسه او جسده اذا اطلاه بالدهن بضم الدال م اذا لم يكن من قصده الزينة ش
قال فخر الاسلام رحمه الله اصل ذلك ان الصوم كف عن الشهوة وليس في دهن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى
فلم يكن محظورا بالصوم وليس يحرم بالصوم الا بالاتفاق ولا يجب به الشعث بخلاف الاحرام فانه يحرم به دهن الشارب
وقال الاترازي وقد دل على هذا انه يستحسن دهن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه يعمل
عمل الخضاب انتهى قلت السنة التي جاءت باستحسان دهن شعر الوجه تؤخذ مما رواه الترمذي حدثنا يحيى بن موسى قال حدثنا
عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا الزيت
وادهنوا به فانه من شجرة مباركة وقوله ادهنوا به يشمل دهن شعر الوجه وغيره من اعضائه والسنة التي جاءت بالخضاب
ما رواه الترمذي ايضا قال حدثنا احمد بن منيع قال حدثنا حماد بن خالد الخياط قال حدثنا فايد مولى لآل ... رافع عن
علي بن عبيد الله عن جدته وكانت تخدم النبي صلى الله عليه وسلم قالت ما كان يكون برسول الله صلى الله عليه وسلم
قرحة ولا نكبة الا امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اضع عليها الحناء م لانه يعمل عمل الخضاب ش اي لان
دهن الشارب يعمل عمل الخضاب بالخضاب جاءت السنة ولكن اذا لم يكن لقصد الزينة بل لحاجة اخرى يدل عليه ما رويناه
عن الترمذي وفي المبسوط لا باس بالخضاب لاجل النساء ولاجل الحرب ... لاجل النساء لا يخلو عن الزينة على ما ...
م ولا يفعل ش اي الدهن م لتطويل اللحية اذا كانت ش اي اللحية م بقدر المسنون وهو القبضة ش بضم الكاف و
قال الكاكي طول اللحية بقدر القبضة عندنا وما زاد على ذلك يجب قطعه كذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يأخذ من طولها او رده ابو موسى اسحاق في جامعه قلت لفظ الترمذي كان يأخذ من عرضها وطولها اخرجه
حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ الحديث وقال هذا حديث غريب قلت هذا
لا يدل على ان الذي كان يأخذه النبي صلى الله عليه وسلم القبضة نعم جاء اثران فيه احدهما عن ابن عمر رضـ رواه ابو داؤد
والنسائي من حديث مروان بن سالم المقفع قال رايت ابن عمر رضـ يقبض على اللحية فيقطع ما زاد على الكف وذكره
البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر رضـ اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه وجهل من قال رواه البخاري
وانما يقال في مثل هذا ذكره ولا يقال رواه والاخر عن ابي هريرة رضـ اخرجه ابن ابي شيبة من حديث ابي زرعة قال
كان ابو هريرة يقبض على اللحية فيأخذ ما فضل عن القبضة ولكن يعارض هذا حديث ابن عمر رضـ عن النبي صلى الله عليه وسلم

ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة

وقال احفوا الشارب واعفوا عن اللحى اخرجه البخاري ومسلم ويمكن ان يجاب عنه ان المراد باعفاء اللحى ان لا تحلق كلها
كما تفعله المجوس والدليل عليه ما جاء في رواية مسلم من رواية ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا
الشوارب واعفوا عن اللحى خالفوا المجوس فان المجوس كانوا يحلقون لحاهم ويتركون شواربهم ولا يأخذون منها شيئا
اصلا وفي المحيط اختلف في اعفاء اللحية قال بعضهم يتركها حتى تكثف وتكبر والتقصير سنة فما زاد على قبضة قطعها ولا بأس
بنتف الشيب واخذ اطراف اللحية اذا طالت ولا بأس بالاخذ من حاجبه وشعر وجهه ما لم يشبه المخنثين م ولا بأس بالسواك
الرطب ش اي لا بأس للصائم استعمال السواك م بالغداة والعشي للصائم ش يعني في اول النهار وآخره واذا كان بالرطب
فلا بأس به فباليابس اولى وكذلك اذا كان مبلولا بالماء او غير مبلول ولفظ الجامع الصغير لا بأس بالرطب بالماء
للصائم في الفريضة بالغداة والعشي وقال الكاكي اعلم ان محمدا ذكر في الاصل انه لا بأس ان يستاك بالسواك الرطب
ولم يذكر ان رطوبته بالماء او بالرطوبة الاصلية التي تكون في الاشجار ولا ذكر انه [illegible] او بالماء قلنا رواية الجامع
لكان لقائل ان يقول اذا كان رطبا بالريق لا بأس به اما اذا كان بالماء [illegible] الحي ولما
ههنا بالماء او لان ذلك اشكال ولا يعتبر بما قال ابو يوسف [illegible] بالماء في الفم
لان ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك وقد روي [illegible] بأس
عائشة رضي الله عنها بل السواك بريقها ثم تغسله كذا في الفوائد [illegible] الكتاب
الفريضة قيل مراده اذا توضأ للمكتوبة والا فيكره وقيل [illegible]
وهو المروي عن مالك فانه قال يكره السواك في الفرض بعد [illegible]
ولو ترك السواك لا يؤمن ان تظهر رائحة فمه فيظهر للناس انه صائم وقيل [illegible] الاحوال
كلها وقال احمد رح لا يكره بعد الزوال في النفل ويكره في الفرض وقال مالك يكره السواك الرطب بالغداة والعشي
لما فيه من تعريض الصوم على الفساد بسبب دخول الرطوبة ولكن ذكر في شرح الوجيز عن مالك لا يكره في المشهور عنه وعندنا
يكره بعد الزوال وهو رواية عن احمد لما روي خباب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا
تستاكوا بالعشي فانه ليس من صائم تيبس شفتاه الا كانتا نورا بين عينيه يوم القيمة وعن علي رضي الله عنه نحوه انتهى كلامه
الى هنا كلام الكاكي قلت قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمر الى آخر وحديث خباب رواه الطبراني والدارقطني
والبيهقي من طريقه في حديث كيسان ابي عمر القصاب عن عمرو بن عبد الرحمن عن خباب عن النبي صلى الله عليه وسلم
آه وكيسان ابو عمر ضعفه ابن معين والساجي وقال الدارقطني ليس بالقوي وقال شيخنا في شرح الترمذي [illegible]

وبه بأس
بالسواك
الرطب
[illegible]

فی حکم السواک للصائم علی ستة اقوال الاول انه لاباس به للصائم مطلقا قبل الزوال وبعده یابسا او رطبا وهو قول ابراهیم النخعی وابن سیرین وابی حنیفة رضه واصحابه والثوری والاوزاعی وابن عیینة ویروی عن علی وابن عمر انه لاباس بالسواک الرطب للصائم وروی ذلک ایضا عن مجاهد وسعید بن جبیر وعطا الثانی فی کراهته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله رطبا او یابسا وهو قول الشافعی رح فی اصح قولیه وابی ثور وروی عن علی رضه کراهة السواک بعد الزوال رواه الطبرانی الثالث کراهته بعد العصر فقط ویروی عن ابی هریرة رضه الرابع التفرقة بین صوم الفرض وصوم النفل فیکره فی الفرائض بعد الزوال ولا یکره فی النفل لانه ابعد عن الریا حکاه المسعودی وغیره من اصحابنا عن احمد بن حنبل وحکاه صاحب المعتمد من الشافعیة عن القاضی حسین الخامس انه یکره للصائم بالسواک الرطب دون غیره سواء اول النهار وآخره وهو قول مالک واصحابه السادس کراهته للصائم بعد الزوال مطلقا وکراهة الرطب مطلقا وهو قول احمد واسحاق بن راهویه م لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم م خیر خلال الصائم السواک ش هذا الحدیث رواه ابن ماجة فی سننه من حدیث مجالد عن الشعبی عن مسروق عن عائشة رضه قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من خیر خلال الصائم السواک والخلال بکسر الخاء المعجمة جمع خلة بالفتح وهو الخصلة قاله الجوهری م من غیر فصل ش یعنی الحدیث مطلقا لم یفصل فیه بین حال وحال ونیتفی به ما قال ابو یوسف رحمه الله ان الرطب المبلول بالماء مکروه م وقال الشافعی یکره بالعشی ش ای یکره السواک للصائم بالعشی وهو بعد الزوال م لان فیه ش ای لان السواک بالعشی م من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف ش بضم الخاء المعجمة قال الاترازی بالضم لاغیر قال الخطابی فی شرح غریب الحدیث ان اصحاب الحدیث یقولون بفتح الخاء وانما هو خلوف بضم الخاء مصدر خلف فیه یخلف خلوفا اذا تغیر فاما الخلوف بفتح الخاء فهو الذی یعد ثم یخلف وقال السروجی فتح الخاء والخطاء وقال السغناقی معا لغتان م فشابه دم الشهید ش ای فشابه الخلوف دم الشهداء فان کل واحد منهما دم عبادة اثر عبادة وصف بالطیب اما فی الخلوف فمن قوله صلی الله علیه وسلم لخلوف فم الصائم عند الله اطیب من ریح المسک واما دم الشهید فبقوله علیه الصلوة والسلام اللون لون الدم والریح ریح المسک وما یکون محمودا عند الله فسبیله الاستبقاء کما فی دم الشهید حیث قال علیه الصلوة والسلام زملوهم بکلومهم ودمائهم م قلنا هو اثر العبادة ش ای الخلوف فم الصائم اثر العبادة م واللائق به الاخفاء ش ای اللائق باثر العبادة الاخفاء فرارا عن الریاء م بخلاف دم الشهید فانه اثر الظلم ش فیبقی علیه لیکون شهیدا له علی خصمه یوم القیمة فاما الصوم فبینه وبین ربه فلا حاجة الی الشاهد م ولا فرق بین الرطب الاخضر وبین المبلول بالماء ش هذا نفی لقول ابی یوسف رحمه الله حیث قال یکره اذا کان مبلولا بالماء م لما روینا ش اراد به قوله علیه الصلوة والسلام خیر خلال الصائم السواک وقد مر عن قریب م فصل ش ای هذا فصل ولا یعرف الا اذا قدرنا هکذا لان الاعراب لایکون الا فی الجزء المرکب ولما فرغ من مسائل الصوم

وآله صلی الله علیه وسلم ... خلال الصائم السواک من غیر فصل وقال الشافعی یکره بالعشی لما فیه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهید ... هو اثر العبادة اللائق به الاخفاء ... بخلاف دم الشهید ... انه اثر الظلم ولا فرق بین الرطب الاخضر وبین المبلول بالماء ... لما روینا فصل

شرع في هذا الفصل الموجود في بيان وجوه الاعذار المبيحة للفطر في الصوم م ومن كان مريضا في رمضان ش اي في شهر رمضان
والمرض معنى يزول به وبحلوله في بدن الحي اعتدال الطباع الاربع فان قلت ما هذه الواو في قوله ومن كان مريضا قلت سمعت
من الاساتذة الكبار ان هذه الواو التي تذكر في اول الكلام الذي لم يذكر شيء قبله يسمى واو الاستفتاح ولم يذكر النحاة هذا م
فخاف ان صام ازداد مرضه افطر ش هذا يشير الى ان مجرد المرض لا يبيح اي لا يوجب اباحة الافطار بنفسه بل لعلة المشقة باجماع
عامة العلماء وقال اهل الظاهر يوجب الاباحة بنفسه لظاهر الآية وحكي عن ابن سيرين كذا قلنا الآية محمولة على مرض يوجب المشقة
بالصوم بدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اما السفر فانه يوجب الاباحة لانه لا يخلو عن مشقة بخلاف المرض فانه
نوعان ما يوجب المشقة وما لا يوجبها فوجب الفصل فقلنا كل مرض يضره الصوم يوجب الاباحة وما لا فلا وكان خوف ازدياد المرض
مرخصا للفطر كخوف الهلاك وذكر الامام المحبوبي معرفة طريق ذلك اما باجتهاده او بقول طبيب حاذق وقال القاضي الامام
الطبيب شرط ثم المرض على اقسام سبعة خفيف لا يشق معه الصوم ويعتقد وخفيف لا يشق منه ولا يعتقد وشاق لا يزيد
بالصوم وشاق يزيد به وشاق لا يزيد به ولكن يحدث مع الصوم علة اخرى وشاق يخشى طوله وصحيح يخشى المرض به فالاول
والثاني كالصحيح الذي لا يضره الصوم فلا يفطر والثالث يخير والرابع والخامس والسادس يفطر وان صاموا اجزاهم
على الصحيح الذي يخشى المرض به كالمرض يخشى زيادته وهذا الفرع الاخير في المغني للحنابلة وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض
وفي الذخيرة المرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الفوت او زيادة المرض وفي المحيط والبدائع خوف ازدياد المرض
كاف واليه وقعت الاشارة في الجامع الصغير ان لم يفطر يزداد رمدا وعينا او حمى شديدة افطر وعن ابي حنيفة رحمه الله
اذا كان يجوز الاداء قاعدا يجوز له الافطار م وقضى ش لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفطر ش يعني خوف ازدياد المرض م وهو ش اي الشافعي م يعتبر خوف الهلاك ش اي هلاك
نفسه او فوات العضو ش اي يخاف فوات عضو من اعضائه م كما يعتبر في التيمم ش يعني لا يجوز عنده ترك استعمال الماء
للمريض الا اذا خاف على نفسه او عضو منه فحينئذ يجوز له التيمم ولا يجوز لزيادة المرض م ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده
قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه ش اي عن الافضاء الى الهلاك فلو برئ من المرض لكن الضعف باق هل يفطر
سئل القاضي الامام فقال لا والمبيح المرض لا الضعف فلو خاف ان يعود المرض لو صام قال الخوف ليس بشيء وذكر الامام
التمرتاشي الامة اذا ضعفت في الطبخ والخبز والغسل فخافت افطرت وقضت وفي النصاب وكذا الذي ذهب به
متوكل السلطان للعمارة واشتد الحر وضعف فاكل لم يأثم ولو خاف ان صام يضعف يصلي قاعدا عن محمد رحمه الله
يصوم ويصلي قاعدا وعن نجم الائمة البخاري من اشتد مرضه كره صومه ولو خاف نقصان العقل او زيادة الوجع

ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه

يفطر ولو اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر لانه ليس بمريض ولا مسافر وقيل يجب لانه وبه قال البقالي
وقال مالك في الموطأ من اجهده الصوم افطر وقضى ولا كفارة عليه ولو علم الغازي يقينا انه يقاتل العدو وخاف الضعف
يفطر قبل الحرب م وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل ش وبه قال مالك والشافعي على ما ذكر في كتبهم وقال
النووي هو المذهب ولكن نقلت هذه المسألة من كتب اصحابنا على خلاف ما وقعت في كتبهم فان الغزالي ذكر ان الصوم
احب من الافطار في السفر لتبرأ ذمته وهو مذهب انس وعثمان بن العاص الثقفي وحذيفة وابن عباس وعائشة رضي
وبه قال عروة بن الزبير وعمرو بن ميمون وابو بكر بن عبد الرحمن وطاوس والفضيل بن عياض وابن المبارك وابو ثور
وابو وائل والاسود بن يزيد والثوري والنخعي ومجاهد وعن ابن عمر وابن المسيب والشعبي والاوزاعي واسحاق
الفطر افضل في حقه وعند احمد رحمه الله عنه الصوم في السفر مكروه وذكر في المغني عن عمر وابي هريرة لا يصح الصوم
في السفر وعن عبد الرحمن بن عوف الصوم في السفر كالفطر فيه سواء ذكره المنذري في شرح مختصر سنن ابي داود
وقال ابو عمر بن عبد البر هو قول يحيى بن علية والشافعي في قول وعنه قال الصوم احب الي م وان افطر ش
اي المسافر م وقضى جاز ش للنص الوارد فيه م لان السفر لا يعرى عن المشقة ش الا انه مظنة المشقة بكل حال
فادير الحكم فيه على نفس السفر م فجعل نفسه ش اي نفس السفر م عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم ش كالحمة
ونحوها م فشرط كونه ش اي كون المرض م مفضيا الى الحرج ش ولهذا لا يجوز الافطار بمجرد المرض كما ذكرنا م و
قال الشافعي الفطر افضل ش اي من الصوم م لقوله عليه الصلاة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ليس
من البر الصيام في السفر ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر وزاد مسلم في لفظ وعليكم
برخصة الله التي رخص لكم وروي ليس من ام برام صيام في ام سفر وهي لغة لبعض العرب رواه عبد الرزاق في مصنفه وقد
ذكرنا ان هذا القول من الشافعي لم يصح ولا حكي عنه ولكن مذهب احمد كذا نقل عنه ابن الجوزي واستدل له بهذا الحديث
م ولنا ان رمضان افضل الوقتين ش اراد بهما خارج رمضان وفي مبسوط فخر الاسلام لا شك ان رمضان افضل
الوقتين الا ترى ان عدة من ايام اخر كالخلف من رمضان والخلف لا يساوي الاصل بحال والنبي صلى الله عليه وسلم
اختار لنفسه الصوم ثم ذكر الرخصة عند شكواه الجهد كما روينا من حديث ابي هريرة فدل ان الصوم افضل وهو معنى قوله
م فكان الاداء فيه ش اي في رمضان اولى وفي المبسوط الصوم عزيمة والفطر رخصة والاخذ بالعزيمة م اولى وما رواه
ش هذا جواب عن الحديث المذكور وهو ما رواه الشافعي رضي الله عنه م محمول على حالة الجهد ش بفتح الجيم اي المشقة

وان كان مسافرا
لا يستضر بالصوم
فصومه افضل
وان افطر وقضى جاز لان السفر
لا يعرى عن المشقة
فجعل نفسه عذرا
بخلاف المرض فانه
قد يخف بالصوم
فشرط كونه مفضيا
الى الحرج وقال الشافعي
الفطر افضل لقوله
صلى الله عليه وسلم
ليس من البر الصيام
في السفر ولنا ان رمضان
افضل الوقتين
فكان الاداء فيه
اولى وما رواه محمول
على حالة الجهد

ونحن نقول به ولهذا يكره الصوم في السفر لمن يجهده بالاجماع م واذا مات المريض او المسافر ش اى او مات المسافر م وهو على حالهما ش اى والحال انهما على حالهما يعنى مات المريض في مرضه والمسافر في سفره م لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ش لان شرط وجوب الادراك عدة الايام الاخر بالنص فلم يحصل الادراك فلم يلزم القضاء م ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة ش في المرض م والاقامة ش اى وبقدر الاقامة في المسافر م لوجود الادراك ش الى ايام اخر م بهذا المقدار وفائدته ش اى وفائدة لزوم القضاء م وجوب الوصية بالاطعام ش يعنى يجب عليه ان يوصى بان يطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم يوص وتبرعت الورثة جاز فان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا عندنا خلافا للشافعيؒ على ما يجيء م وذكر الطحاوى فيه ش اى في المذكور من المسئلة او في وجوب الوصية بالاطعام عن الثانى م خلافا بين ابى حنيفة رض وابى يوسف وبين محمد ش فقال عندهما اذا صح يوما يلزمه قضاء الجميع فيلزمه الوصية عما لم يصح وعند محمدؒ تلزمه الوصية بالاطعام عما لم يصح ما قدر على قضائه تجب الوصية بالاطعام عنه ان لم يصح بالاتفاق م وليس بصحيح ش اى هذا الخلاف ليس بصحيح وقال ابو بكر الجصاص الرازى هذا الخلاف الذى يوافق الطحاوى ولا نعرفه عنهم بل المشهور من قولهم جميعا انه لا يلزم الا قضاء ما ادرك وقال صاحب المختلف ذكر الطحاوى رحمه الله هذه المسئلة على الخلاف ثم قال وهذا غلط وقال صاحب الايضاح والصحيح ان لا خلاف بينهما وقال المصنف وليس بصحيح م وانما الخلاف في النذر ش فان المريض اذا قال لله على ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصى بجميع الشهر في قول ابى حنيفة رح وابى يوسف وقال محمد رحمه الله يلزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان م والفرق لهما ش اى لابى حنيفة وابى يوسف رضى الله عنهما بين قضاء رمضان والنذر م ان النذر سبب ش وقد وجد المانع وهو عدم صحة الذمة في التزام ادائه قد زال بالبرء واذا وجد السبب المقتضى وزال المانع م فيظهر الوجوب ش لا محالة وصار كصحيح نذر فمات قبل الاداء واذا ظهر الوجوب ولم يتحقق بكماله بل بعضها يتحقق م في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك ش لان وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك وقيل تعصب ابن ابى الطحاوى بانه لا يتهم في غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه ثم ذكر مولده ووفاته ثم مدح كتابه معانى الآثار وقال هل ترى له نظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا وقال قد نشأ جماعة بعده بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذلك ليس بحجة لهم عليه لان جهل الانسان لا يعتبر حجة على غيره وفي آخر كلامه فما صدق من قال قد بين الصبح لذى عينين م وهذا كله لا يفيد في تعصبه لان كل من نشأ بعد الطحاوى فقد اعترف بفضله

واذا مات المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوىؒ خلافا فيه بين ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ وبين محمدؒ وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك

علماً [illegible] ومذهب غيره حتى قال حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر كان الطحاوي كوفي المذهب فكان عالماً بجميع مذاهب العلماء وقال السمعاني كان الطحاوي ثقة ثبتاً وقال ابن الجوزي في ترجمته في كتابه المنتظم كان الطحاوي ثقة ثبتاً فقيهاً عاقلاً واتفقوا على فضله وصدقه وزهده وورعه وقال ابن كثير في الهداية والنهاية وهو احد الثقات الاثبات والحفاظ الجهابذة فهو كما ترى امام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري ومسلم وغيرهما من اصحاب السنن والصحاح يدل على ذلك اتساع روايته ومشاركته اياهم بل هو اثبت منهم في استنباط الاحكام من القرآن والسنة وافقه منهم في الفقه يصدق ذلك من نظر في كلامه وكلامهم والله لا يتأتى ما ذكره في حق الطحاوي [illegible] مثل الذي يلطخ الشمس بنورة النور ويكره الحقائق بنور الظلمة وما كان [illegible] كثيرة الاذى تخريج كلامه هنا على من رد عليه وتحقيق كلامه بالرد عليه ولم يشغل شيئاً م وقضاء رمضان ش اي وقضاء صوم شهر رمضان عند فوات الاداء م ان شاء فرقه ش اي الصوم م وان شاء تابعه ش اي الصوم متتابعاً اقول ابن عباس وانس وابي هريرة رضي الله عنه وابي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص ورافع بن خديج وسعيد بن جبير وابن محيريز وابي قلابة ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وطاوس وعطاء وعبيد بن عمير والاوزاعي وابن حيي والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق وقال ابو عمر كان يستحب التتابع ابو حنيفة وحكى وجوبه عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وعروة بن الزبير وقال داؤد بن علي يجب ولا يشترط م لاطلاق النص ش وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر وهو مطلق غير مقيد بالتتابع فيجوز التتابع والتفريق بحكم الاطلاق فان قلت روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات قلت قالوا لم تثبت هذه الرواية ولو ثبتت كانت منسوخة لفظاً وحكماً ولهذا لم يقرأ بها احد في الشواذ وفي المنافع قرأ بها ابي ولم تشتهر فكانت كخبر الواحد غير مشهور فلا تجوز الزيادة على الكتاب بمثله بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة غير متواترة والقراءة السبع متواترة عند الائمة الاربعة وجميع اهل السنة خلافاً للمعتزلة فانها الآحاد عندهم فان قلت روى ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام قال من كان عليه صيام فليسرده ولا يقطعه قلت في صحته نظر ولئن ثبت فهو خبر واحد فلا يزاد به على النص م لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب م وان اخره ش اي وان اخر قضاء رمضان م حتى دخل عليه رمضان آخر صام الثاني ش اي رمضان الثاني م لانه في وقته ش نفيه م وقضى الاول ش اي رمضان الاول م بعده ش اي بعد رمضان الثاني م لانه وقت القضاء ش فلا يمنع من استمالة كما في سائر العبادات وسواء في ذلك التأخير لعذر او بغير عذر وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه والحسن البصري وطاوس وابراهيم والنخعي والشعبي وحماد وداؤد واصحابه وفي المحيط ومن افطر لعذر وقدر

وقضاء رمضان
إن شاء فرقه وإن
شاء تابعه لاطلاق
النص لكن المستحب
المتابعة مسارعة
الى اسقاط الواجب
وان اخره حتى
دخل رمضان
آخر صام الثاني
لانه في وقته
وقضى الاول
بعده لانه
وقت القضاء

على القضاء فعليه القضاء، وفي البدائع القضاء على التراخي عند عامة مشايخنا وتضيق عليه عند آخر عمره، وعند الكرخي على الفور و
حكاه عن أصحابنا والصحيح الأول وحكى الكرخي أيضا عن الأصحاب أنه موقوف بما بين الرمضانين وهو غير سديد م ولا فدية
عليه ش خلافا للشافعي رحمه الله فعند الشافعي عليه الفدية وبه قال مالك وأحمد قالوا عليه لكل يوم مد من الطعام ولو أخر
القضاء إلى رمضان الثاني أثم عندهم ومذهبهم مروي عن ابن عمر وأبي هريرة وابن عباس مرفوعا وموقوفا [illegible]
وابن مسعود وبقولنا قال [illegible] م لأن وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع ش أي لأنه لو لم يكن وجوب القضاء
على التأخير لما كان له أن يتطوع لأن تأخير الواجب عن وقته المضيق بالنفل لا يجوز فإن قلت روى الدارقطني عن
أبي هريرة فيمن أدرك رمضان ثم أفطر لمرض ثم صح ولم يقضه حتى دخل رمضان آخر صام الذي أدركه ثم يقضي الذي
عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكينا قلت في إسناده [illegible] ضعيف جدا وأخرجه أيضا [illegible] إبراهيم بن نافع وهو
أيضا ضعيف م والحامل والمرضع ش الواو بمعنى أو لأن الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد بدليل ما ذكره في المبسوط
إذا خافت الحامل والمرضع على نفسها أو ولدها [illegible]
كما في حائض وطالق لأن ذلك صار من الصفة الثابتة [illegible] المنتسب
[illegible] ذات حمل وذات إرضاع [illegible] وذات طلاق وقال سيبويه [illegible]
وإذا أريد به الحدوث يجوز [illegible] والمراد من المرضع الظئر إلا أنها
إذا كانت أم ولد المولدات [illegible] لأن الصوم [illegible] واجب [illegible] قال شيخ الإسلام
ينبغي أن يشترط أن يكون الأب موسرا أو يأخذ الولد ثدي غيرها أما إذا كان الأب معسرا أو الولد لا يأخذ ثدي غير أمه
فحينئذ يجب على أمه الإرضاع م إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما أفطرتا ش بإجماع أهل العلم م وقضتا ش وهو
قول علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وأنس وابن عمر وعكرمة ومجاهد وعطاء وسعيد بن المسيب
وأبي الزناد والزهري ويحيى بن سعيد وأحمد وإسحاق وسعيد بن جبير وطاوس والأوزاعي والثوري وقال مالك تجب
عليها ويروى ذلك عن ربيعة وخالد بن زيد وأبو ثور وداود بن علي الظاهري [illegible] والطحاوي رحمه الله و
ابن المنذر ويحكى ذلك عن القاسم وسالم ومكحول وسعيد بن عبد العزيز لأنه عاجز عن الصوم فأشبه المريض إذا مات
قبل البرء والمسافر إذا مات قبل الإقامة والصبي والمجنون وللشافعي قولان أحدهما لا تجب الفدية عليهما لعدم وجوب الصوم
عليهما والثاني تجب الفدية لكل يوم مد من طعام وهو الصحيح وعدم وجوب الفدية هو القديم والوجوب هو الجديد وفي البويطي
هي مستحبة م دفعا للحرج ش أي لدفع الحرج عنهما في الصوم قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج م ولا كفارة

لا فدية عليه
لأن وجوب القضاء
على التراخي حتى
كان له أن يتطوع
والحامل والمرضع
إذا خافتا على أنفسهما
أو ولديهما أفطرتا
وقضتا دفعا للحرج
ولا كفارة

على حدة فانها بمنزلة صوم يوم وعن الشافعي رضي الله يطعم عن كل صلوة مدا وفي النوازل روي عن محمد بن الحسن انه قال يعيد بقـ
لكل صلوة منوين من حنطة وبه قال الشافعي في القديم يصوم وليه عنه الولي يعني لو فعل يجزئ وهو قول الزهري وابي ثور
ومالك وداود وهو قول طاوس وقتادة والحسن رضي الله عنه ايضا وعند احمد يصوم الولي عنه صوم النذر وهو مذهب ابن عباس
ويطعم عنه في يوم رمضان رواه الاثرم واختار ابن عقيل ان صوم النذر كرمضان لا يصام عنه وقال احمد هذا
لا يختص بالولي بل كل من يصوم عنه يجزيهم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ش هذا غريب مرفوعا وروي موقوفا عن ابن عباس وابن عمر فحديث ابن عباس رواه النسائي
في سننه الكبرى في الصوم من رواية عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد
ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدين من حنطة وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر قال
لا يصلين احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واستدل اصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي عن اشعث بن سوار عن
محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجل مات وعليه صيام يطعم عنه كل
يوم مسكين قلت وقال الترمذي ولا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الحق في
احكامه حدثنا شعيب وابن ابي ليلى وقال البيهقي لا يصح هذا الحديث قال محمد بن ابي ليلى كثير الوهم وروى اصحاب نافع
عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله وروى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال
حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين فان قلت روى
البخاري من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى
ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى قلت المراد من حديث عائشة رضي الله عنها
الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل حديث ابن عمر واما حديث ابن عباس ففي متنه اضطراب لانه في رواية
عطاء ومجاهد عن ابن عباس قالت امرأة للنبي صلى الله عليه وسلم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن
ابن عباس قالت امرأة للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا ولا يصح الاحتجاج
به على انا نقول انما ذكر فيه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام فان قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى
عن الميت قلت لا يرد لان كلامنا في العبادة البدنية الخالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

اعتداد ا بالشهور م لان شرط الخلفية استمرار العجز ش اي لان شرط كون الفدية خلفا عن الصوم في حق الشيخ الفاني
دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخلفية وشمل هذا الاصل في التيمم لما يلزم الحرج تيمما عن الصلوة فان قلت
يلزم الحرج ايضا في الشيخ الفاني لانه اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم قدر على الصوم فامر بقضاء الصوم وبطلان
الفدية يلزم الحرج لانه تضيع ماله بلا فائدة وهو حرج قلت المعنى فيه ان الشيخ الفاني قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالخلف وهو استمرار العجز فبطل حكم الخلف هناك قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف فلا يبطل حكم الخلف كمن كفر
بالصوم ثم وجد العتق فان الوجود الظهر في حق الاصل القراءة [illegible] م ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به ش معناه
قرب من الموت فاوصى بقضاء رمضان لان الايصاء بعد الموت لا يتصور م اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير ش روى كذلك سليمان التيمي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم م لانه عجز عن الاداء
في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ش في جواز الفدية عنه بسبب العجز الكامل م ثم لا بد من الايصاء عندنا ش يعني
اذا اوصى يلزم الاطعام عنه على الولي من ثلث ماله وبه قال مالك فيخير به ان شاء الله وان لم يوص لا يلزم على الورثة
الاطعام ومع هذا لو اطعم جاز ان شاء الله م خلافا للشافعي ش فعنده لا حاجة الى الايصاء بل يلزم الولي ان يطعم عنه اوصى
او لم يوص وبه قال احمد م وعلى هذا الزكوة ش اي وعلى هذا الخلاف الزكوة وصدقة الفطر يعني ان الميت اذا اوصى
بذلك يلزم على الولي اخراجها عن التركة والا فلا ولكن اذا تبرع الوصي باخراج الزكوة وصدقة الفطر جاز
وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب الاخراج وان لم يوص م هو يعتبره ش اي الشافعي يعتبر هذا الدين م بديون العباد
ش اذ كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة م وكان دين العباد يخرج من جميع المال وان لم يوص ش فكذا هذا
م ولنا انه ش اي ان الاطعام الذي دل عليه قوله اطعم عنه وليه م عبادة ولا بد فيه من الاختيار ش وهو فوت الاختيار
بعد الموت م وذلك ش اي الاختيار م في الايصاء دون الوراثة لانها ش اي لان الوراثة م جبرية ش لا
اختيار فيها م ثم هو ش اي الايصاء م تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث ش اي من ثلث المال للميت وعند الشافعي
واحمد من جميع المال بدون الايصاء وقول مالك كقولنا ولما كان الموت مسقطا للعبادة في احكام الدنيا اشترط
الايصاء فجاز من الثلث م والصلوة كالصوم ش يعني حكم الصلوة كحكم الصوم في جواز الاطعام عنها م باستحسان المشائخ
ش لان القياس عدم الجواز لان الصلوة لا تؤدى بالمال حال الحيوة فكذا بعد الممات الا ان المشائخ استحسنوا في الجواز
لما انها تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية م وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح م ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي ش
احترز به عن قول محمد بن مقاتل فانه قال يجب لصلوة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض

لان شرط الخلفية استمرار
العجز ومن مات وعليه قضاء
رمضان فاوصى به اطعم عنه
وليه لكل يوم مسكينا نصف
صاع من بر او صاعا من تمر
او شعير لانه عجز عن الاداء
في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني
ثم لا بد من الايصاء عندنا
خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة
هو يعتبره بديون العباد اذ كل
ذلك حق مالي تجري فيه النيابة
ولنا انه عبادة ولا بد فيه
من الاختيار وذلك في
الايصاء دون الورثة
لانها جبرية ثم هو تبرع
ابتداء حتى يعتبر من الثلث
والصلوة كالصوم باستحسان
المشائخ وكل صلوة تعتبر
بصوم يوم هو الصحيح
ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي

على حدة بمنزلة صوم يوم وعن الشافعي رضي الله عنه يطعم عن كل صلاة مدا وفي النوازل روي عن محمد بن الحسن انه قال يعطي
لكل صلاة منوين من حنطة وبه قال الشافعي في القديم يصوم ويصلي عنه الولي يعني لو فعل يجوز وهو قول الزهري وابي ثور
ومالك وداود وهو قول طاوس وقتادة والحسن ايضا وعند احمد يصوم الولي عنه صوم النذر وهو مذهب ابن عباس
ويطعم عنه في يوم رمضان ورواه الاثرم واختار ابن عقيل ان صوم النذر كرمضان لا يصام عنه وقال احمد هذا
لا يختص بالولي بل كل من يصوم عنه يجزيهم لقوله عليه الصلاة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ش هذا غريب مرفوعا وروي موقوفا عن ابن عباس وابن عمر فحديث ابن عباس رواه النسائي
في سننه الكبرى في الصوم من رواية عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد
ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدين من حنطة وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر قال
لا يصلين احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واستدل اصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي عن اشعث بن سوار عن
محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجل مات وعليه صيام يطعم عنه كل
يوم لمسكين قلت وقال الترمذي ولا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الحق في
احكامه باشعث وابن ابي ليلى وقال البيهقي لا يصح هذا الحديث قال محمد بن ابي ليلى كثير الوهم وروى اصحاب نافع
عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله وروى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال
حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين فان قلت روى
البخاري من حديث عروة عن عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى
ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى قلت المراد من حديث عائشة رض
الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل حديث ابن عمر واما حديث ابن عباس ففي متنه اضطراب لانه في رواية
عطاء ومجاهد عن ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن
ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا ولا يصح الاحتجاج
به على انا نقول انما ذكر فيه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام فان قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى
عن الميت قلت لا يرد لان كلامنا في العبادة البدنية الخالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

ومن دخل في صوم التطوع ش يعني شرع فيه م او في صلوة التطوع ش اي او شرع في صلوة التطوع م ثم افسدها قضاها ش
وهو قول ابي بكر وابن عباس وابراهيم النخعي والحسن البصري ومكحول وداود واسمعيل بن علية م خلافا للشافعي ش
وبقوله قال احمد وقال مالك يلزمه الاتمام لكن لو افسدها لعذر كالسفر لا يلزمه القضاء في احدى الروايتين عنه وبه قال
ابو ثور م له ش اي للشافعي رحمه الله م انه تبرع بالمؤدي ش بفتح الدال المشددة م فلا يلزمه ما لم يتبرع به ش لقوله
تعالى ما على المحسنين من سبيل وهو محسن فيما يفعل فلو وجب عليه القضاء يكون عليه سبيل وهذا كمن اخرج دراهم ليتصدق
بها فتصدق باحدها لا يلزمه التصدق بالآخر م ولنا ان المؤدي قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال ش
قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن الابطال يوجب الاتمام فاذا ترك الاتمام الواجب عليه يجب عليه القضاء
كالنذر فان قلت ابطال العمل غير متصور لان قبل العمل عدم وبعده متلاش لانه عرض وحال الوجود غير موجود على التمام
وايضا الابطال اذا طرء على الموجود يرفعه واذا قارنه يمنعه المنع في الموجود لا يسمى ابطالا قلت لو لم يتصور ابطال
العمل لم يرد به النهي كما في الآية المذكورة والنهي تقتضي التصور لا محالة وحقيقة للتحريم والترديد المذكور غير وارد
لان البطلان في اللغة هو الذهاب والتلاشي فاذا اضيف الى العمل لا يراد به ذاته وتلاشيه بل يراد ذاته فوات
الغرض المتعلق به وهو الثواب ههنا فان قلت روى ابو داود والترمذي والنسائي حديث ام هاني مرفوعا
الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وقال الاترازي وفي بعض الروايات ان شئت فاقضه
وان شئت فلا قال ذلك محمول على عدم وجوب القضاء على الفور قلت قوله وفي بعض الروايات آه ليس بمذكور
في رواية المذكورين ويكفي هنا ان يقول هذا الحديث مختلف في لفظه وتكلم عليه البيهقي وقال النسائي وفيه سماك
بن حرب وقد اختلف عليه وليس هو مما يعتمد عليه اذا انفرد في الحديث فان قلت روى البخاري عن ابي جحيفة
قال آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء الحديث وفيه فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال
كل فاني صائم فقال ما انا آكل حتى تاكل فاكل وفيه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال عليه الصلوة والسلام
صدق سلمان وصحح عليه الصلوة والسلام منه بقوله صدق سلمان ولم يامره بالقضاء قلت كان الفطر لعذر الضيافة
وقد امر بالقضاء في غيره من الاحاديث وقال الكاكي وروي عن عائشة وحفصة رض قالتا كنا صائمتين متطوعتين
فاهدي لنا طعام فافطرنا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته حفصة عن ذلك فقال عليه الصلوة والسلام
اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والترمذي والنسائي انتهى قلت لم اره في الترمذي ولا النسائي وانما رواه
البزار والطبراني في الاوسط وفي الطبراني في الصائم عن ابي بيعة اهدي لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها

ومن دخل في صلوة
التطوع او في صوم التطوع
ثم افسد قضاه خلافا
للشافعي له انه
تبرع بالمؤدي فلا
يلزمه ما لم يتبرع به
ولنا ان المؤدي قربة
وعمل فتجب صيانته
بالمضي عن الابطال

فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم قال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا وفي اسناده محمد بن ابي سلمة استكى ذكره العقيلي
في الضعفاء وقال لا يتابع على حديثه وروى ابن حزم هذا الحديث عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرة
عن عائشة رضي الله عنها ثم قال وقد صح القضاء بالافطار في ذلك ويروى في الموطا من عدة طرق مرسلا وقال الدار
قطني فيه فتح وجرير بن حازم خالفها حماد بن زيد وعباد بن العوام ويحيى بن ايوب فرووه عن يحيى بن سعيد بن علي وهم جملة
من العدول الثقات وقال ابن الحصار ايضا هذا سند صحيح ورجاله رجال الصحيح ولا يضره الارسال وقال ابو الفرج
لا يقبل طعن الدارقطني اذا انفرد به لما عرف من عصبيته فان قلت اخرج مسلم عن عائشة رض ام المؤمنين رض قالت
دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قالت لا قال اني صائم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله
اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل فعلم انه غير لازم قلت زاد النسائي فيه ولكن اصوم يوما مكانه
وصحح هذه الزيادة ابو محمد بن عبد الحق فان قلت روى الدارقطني عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصبح صائما وهو يريد الصوم فيقول اعندكم شيء فنقول لعله يصبح صائما فيقول بلى ولكن لا باس ان افطر ما لم يكن
نذرا وقضاء من رمضان قلت في سنده محمد بن عبد الله العرزمي ولا يحتج به فان قلت روى ابو احمد من حديث جعفر
بن الزبير عن القاسم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان صائما تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار
قلت جعفر بن الزبير متروك وكان رجلا صالحا ذكره القرطبي فلو كان ثابتا لكان بيانا لصحة الشروع في الصوم لانه لا يصح
شروعه بعد نصف النهار م وإذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ش لانه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل والابطال
منتف بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فينتفي الملزوم وهو عدم لزوم القضاء م ثم عندنا لا يباح الافطار فيه ش اي في الصوم
وكان هذا بيان لمبنى الاختلاف وهو ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح م بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا
ويباح بعذر ش وذكر الكرخي رحمه الله والرازي رحمه الله عن الاصحاب انه لا يباح له الفطر الا بعذر م والضيافة عذر
ش اي على الاظهر وفي المبسوط والمجتبى والاظهر عن ابي حنيفة رض ان الضيافة عذر وهو رواية هشام عن محمد وروى
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تكون عذرا وفي المرغيناني الصحيح من المذهب ان صاحب الدعوة اذا كان يرضى
بمجرد حضوره لا يفطر ومسئلة اليمين على هذا التفصيل وفي المحيط ان حلف بطلاق امراته يفطر في التطوع دون الفرض وهو
قول ابي الليث وقال في الدراية واختلف المشائخ فيمن حلف بطلاق امراته ان لم يفطر قال ابو الليث لا
ان افطر وقال نصير وخلف بن ايوب لا يفطر ودعه يحنث وهذا كله قبل الزوال وبعده لا يفطر الا اذا كان في تركه
عقوق الوالدين او احدهما وفي الفرض والواجب لا يفطر الا بعذر والضيافة ليست بعذر وكذا السفر الذي

وإذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الإفطار فيه بغير عذر في إحدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر

ان شاء فيه وعذر فيما عداه والمرض عذر في الايام كلها ذكر ذلك في الذخيرة وروى ابن شجاع عن ابي يوسف اذا كان صائما في ظهار او نذر او قضاء رمضان لا يفطر وان افطر يصوم يوما مكانه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م افطر واقض يوما مكانه ش قال الاترازي هذا ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الصحابة رضي الله عنهم قلت هذا وهم فاحش فقد رواه ابو داود الطيالسي في مسنده من حديث ابي سعيد الخدري رض قال صنع رجل طعاما ودعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخوك تكلف وصنع لك طعاما افطر واقض يوما مكانه وروى نحوه الدارقطني من حديث محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رض وفي آخره تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه م واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان ش اي في يوم من ايام رمضان م امسكا بقية يومهما ش وكذلك الحائض اذا طهرت والنفساء والمجنون اذا افاق والمريض اذا برأ والمسافر اذا اقام فحكم هؤلاء في الامساك عن المفطرات سواء وكذا كل معذور زال عذره بعد طلوع الفجر اما لو زال قبل طلوع الفجر لزمها الصوم وبقولنا قال احمد في اصح الروايتين وبعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وابو ثور وهو قول الاوزاعي والحسن بن حي واسحق وابن الماجشون وقال الشافعي ومالك وداود رض يستحب الامساك ولا يلزم لان هذا شخص لا يلزمه الصوم لا ظاهرا ولا باطنا فلا يلزمه الامساك كما في حالة العذر م قضاء لحق الوقت بالتشبه ش يعني لقضاء حق الوقت بالتشبه بالصائمين ولئلا تعرض نفسهم للتهمة وفي النهاية اختلفوا في امساك بقية اليوم انه على طريق الاستحباب لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله الصحيح ان ذلك على طريق الاستحباب انتهى وعلى قول ابن شجاع لا خلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه ومن معه م ولو افطر ش اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم م فيه ش اي في اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر م لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه ش وقال زفر واسحاق واحمد في رواية يجب القضاء قياسا على الصلوة واذا بلغ الصبي قبل الزوال يكون صائما نفلا اذا نوى الصوم في ظاهر الرواية لانه اهل للنفل بخلاف الكافر وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز صومه عن الفرض بخلاف الكافر وقيل الكافر كذلك عنه ولو اسلم في غير رمضان ونوى الصوم قبل الزوال كان صائما حتى لو افطر يلزمه قضاؤه وفي خزانة المفتين لا يصح نفلا ولا فرضا بخلاف خارج رمضان حيث يكون نفلا في حق الصبي ولا يتعلق به اللزوم وفي المحيط اذا اسلم بعد الطلوع لا يصح صومه لا فرضا ولا نفلا وقيل يصح نفلا وفي ظاهر الرواية لا يصح واذا قدم المسافر من سفره قبل الزوال وكان قد نوى الافطار فنوى الصوم اجزاه ان كان في رمضان ووجب عليه الصوم لزوال المرخص في وقت النية وكذا لو كان مقيما في اول الوقت فسافر لا يباح له الفطر

لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه

ولو افطر فيها لا تجب الكفارة م وصاما ما بعده لتحقق السبب ش وهو شهود الشهر م والاهلية ش بالاسلام والبلوغ م
ولم يقضيا يومهما ش الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر م ولا ما مضى من الايام لعدم الخطاب ش لان الخطاب لم يكن
عند الاهلية وكانت منتفية فان قلت انتفاء الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم
رمضان قبل الزوال والاكل ونوى الصوم يقع عن الفرض ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا
عليه في ذلك وقت طلوع الفجر قلت لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتا
الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب م وهذا بخلاف الصلوة ش اي هذا الحكم الذي
ذكرنا بخلاف الصلوة وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلوة
يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت م لان السبب ش اي السبب في وجوب الصلوة م فيها ش اي في الصلوة
م الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية معدومة عنده ش اي عند الجزء
الاول م وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا زال الكفر ش عن الكافر م والصبا ش اي واذا زال الصبا عن الصبي
م قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية ش وهو كمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم
اجزاه ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال وكذا الكفر
مناف للصوم حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال م وجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية م ان الصوم
لا يتجزى وجوبا ش اي من حيث الوجوب م واهلية الوجوب منعدمة في اوله ش اي في اول اليوم بيانه ان الصوم
لما لم يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في البقية لان الصوم اليوم الواحد في الوجوب لا يتجزى فلا يجب القضاء
م الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة ش اشار بهذا الاستثناء الى الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر
في هذه الصورة وهي ما اذا بلغ الصبي قبل الزوال او اسلم الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما ان الصبي
اذا نوى التطوع يصح لانه اهل له قبل البلوغ والكافر الذي اسلم ونوى التطوع لا يصح وهو معنى قوله م دون الكافر
ش لعدم الاهلية م على ما قالوا ش اشارة الى الاختلاف بين المشائخ فعامة المشائخ على ما ذكر
من الفرق ان الكافر اذا نوى التطوع بعدما اسلم قبل الزوال لا يصح وان الصبي اذا نوى لذلك
يصح وذكر في الجامع الصغير صبي يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء وهو في المنتقى عن ابي يوسف
رحمه الله انه سوى بينهما وقال يكون تطوعا منهما جميعا م لان الكافر ليس باهل للتطوع ايضا
والصبي اهل له ش هذا التعليل لقول عامة المشائخ الذين فرقوا بينهما ولا ترد مسئلة المجنون لانه

صاما بعده لتحقق السبب
والاهلية ولم يقضيا يومهما
ولا ما مضى لعدم الخطاب
وهذا بخلاف الصلوة لان
السبب فيها الجزء المتصل بالاداء
فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم
الجزء الاول والاهلية منعدمة
عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال
الكفر والصبي قبل الزوال فعليه
القضاء لانه ادرك وقت النية
وجه الظاهر ان الصوم
لا يتجزى وجوبا واهلية
الوجوب منعدمة في اوله
الا ان الصبي ان ينوي
التطوع في هذه الصورة دون
الكافر على ما قالوا
لان الكافر ليس
من اهل التطوع ايضا
والصبي اهل

او افاق فى نهار رمضان ولم يكن اكل شيئا فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض الان الجنون اذا لم يستوعب لا ينافى اهلية الوجوب اما الصبا والكفر فينافيان اهلية الوجوب م واذا نوى المسافر الافطار ش يعنى فى غير رمضان
بدليل قوله فيما بعده وان كان فى رمضان م ثم قدم الى المصر ش اى مصره م قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان
السفر لا ينافى اهلية الوجوب ش اى وجوب الصوم ولهذا يصح اداؤه فى السفر م ولا صحة الشروع لانه لو نوى صح
وان كان فى رمضان ش اى وان كان المسافر الذى نوى الافطار وقدم مصره قبل الزوال فى رمضان قال الاترازى
هذا تكرار من المصنف لان ما قبله ايضا فى مسافر قدم المصر قبل الزوال فى رمضان بدلالة التعليل بقوله لان السفر لا ينافى
اهلية الوجوب ويشكل هذا الكلام لا يستعمل فى النفل قلت قال السغناقى ان المراد من قوله واذا نوى المسافر الافطار
فى غير رمضان كما ذكرنا عن قريب فهذا اولى من حمل كلام المصنف على التكرار وكذا قال الاكمل ان الاولى فى غير رمضان
والثانية فى رمضان فلا يلزم تكرار وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم الى المصر قبل الزوال
فنوى الصوم ان كان مراده من هذا الصوم تطوعا فيكون من الوجوب فى قوله لا ينافى اهلية الوجوب الثبوت وان كان
نذرا معينا فالمراد الوجوب الاصطلاحى وانما قلت كذلك لانه ذكر بعده وان كان فى رمضان انتهى قلت يمكن ان يرد
بالشق الاول على تعليل الاترازى فى دعواه التكرار فى كلام المصنف فليتامل م فعليه ان يصوم لزوال المرخص
ش وهو السفر م فى وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما فى اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة
ش على جانب السفر لعروضه على الاقامة التى هى الاصل م فهذا اولى ش يعنى ترجيح الاقامة اولى وجه الاولوية
ان المرخص وهو السفر قائم فى وقت الافطار فى تلك المسألة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلان لا يباح فى هذه المسألة
وهو ليس بقائم فيه اولى م الا انه ش اى الا ان الرجل المذكور م اذا افطر فى المسألتين ش يعنى فى مسألة الذى اقام
ومسألة المقيم الذى سافر م لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح ش وهو السفر لانه فى الاصل مبيح للفطر فاذا اقترن
بالسبب الموجب للكفارة يكون مورثا شبهة مسقطة للكفارة وانما صار الفطر مباحا له بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطا
للحد وان لم يكن مبيحا للوطى م ومن اغمى عليه فى رمضان لم يقض اليوم الذى حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك
المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها ش اى وجود النية م منه وقضى ما بعده لانعدام النية ش اى قضى ما بعد ذلك
اليوم الذى حدث فيه الاغماء لعدم النية فيه لان الاغماء يمنع وجود النية والاصح الاعدم بدونها ولو كان الرجل الذى
اغمى عليه فى رمضان متهتكا قد اعتاد الفطر فى رمضان او كان مسافرا فيه يقضى الكل لعدم النية فى الكل م وان اغمى
عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا ش اشار به الى قوله لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون

واذا نوى المسافر الافطار
ثم قدم المصر قبل الزوال
فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافى
اهلية الوجوب ولا صحة
الشروع وان كان فى رمضان
فعليه ان يصوم لزوال المرخص
فى وقت النية الا ترى انه
لو كان مقيما فى اول اليوم ثم سافر
لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب
الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر
فى المسألتين لا تلزمه الكفارة
لقيام شبهة المبيح ومن اغمى عليه
فى رمضان لم يقض اليوم الذى
حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه
وهو الامساك المقرون بالنية
اذ الظاهر وجودها منه وقضى
ما بعده لانعدام النية وان
اغمى عليه اول ليلة منه
قضاه كله غير يوم تلك الليلة
لما قلنا

بالنية م وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف ش لان الله تعالى اوجب الصوم
باسم الشهر وانه شئ واحد وانما تخلل له الفطر بالليالي ليتمكن من الاداء فاعتبر الشهود في حق الشهر النية شيئا واحدا كالاعتكاف لا يحتاج
فيه نية لكل يوم م وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها ش اي لان صيامات الشهر م عبادات متفرقة ش اي صوم كل يوم
عبادة وحدها الا ترى ان الفساد في الاصل لا يمنع صحة الباقي فكانت كصلوة مختلفة فيستدعي لكل نية واحدة م لانه يتخلل
بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة ش وهو الليالي فيقتضي صوم كل يوم عبادة طول الشهر فيحتاج الى تعداد النية
بتعداد الايام ولا عبادة الا بالنية م بخلاف الاعتكاف ش لانه لم يتخلل بين كل يومين فيه ما ليس بزمان العبادة
اذ الليل ايضا وقت الاعتكاف ولهذا يفسد بوجود المفسد في الليل فكان شيئا واحدا فيكفيه نية واحدة م ومن اغمي عليه
رمضان كله قضاه ش اي قضى كل رمضان هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي
فيما اذا استوعب لا قضاء عليه كما في المجنون لان سبب وجوب الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق موجبا في حقه لعدم الفهم
ووجوب القضاء مبني عليه م لانه نوع مرض ش اي لان الاغماء نوع مرض م يضعف القوى ولا يزيل الحجى ش بكسر الحاء المهملة و
فتح الجيم مقصورا وهو العقل الا ترى ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يبتلون بالاغماء دون الجنون لانه منفي عنهم والفرق بينهما
ان العقل يكون في الاغماء مغلوبا وفي الجنون مسلوبا م فيصير ش اي الاغماء م عذرا في التأخير ش اي في تأخير الصوم الى
وقت زوال الاغماء م لا في الاسقاط ش اي لا يكون عذرا في اسقاط بالكلية م ومن جن رمضان كله لم يقضه ش اي
اذا جن قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن رمضان كله الى آخر الشهر يقضي صوم الشهر كله بالاتفاق
غير يوم تلك الليلة وذكر شمس الائمة في اصوله وفي جمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر
اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر
يوم من رمضان بعد الزوال كما في المجتبى وقال الحلواني رحمه الله المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم
حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزمه القضاء لانه لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى
قاضيخان م خلافا لمالك ش فان عنده يقضيه وبه قال احمد في رواية وابن شريح من اصحاب الشافعي رحمه
م هو ش اي مالك م يعتبره ش اي يعتبر حكم هذا م بالاغماء ش لان الجنون المستوعب لا ينافي اهلية الوجوب قياسا
على الاغماء اذا استوعب فلا يمنع الوجوب كغيره المستوعب م ولنا ان المسقط ش اي للوجوب م هو الحرج ش
والاغماء لا يستوعب الشهر عادة م لان المغمى عليه لا يأكل ولا يشرب ش وصومه الى شهر بلا اكل وشرب نادر فاذا كان كذلك
م فلا حرج ش لندرته م والجنون يستوعبه ش اي يستوعب الشهر م فيتحقق الحرج ش والاسقاط يتعلق الحرج م وان افاق المجنون في بعضه

وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التأخير لا في الاسقاط ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا يحرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق المجنون

م في بعضه ش اي في بعض شهر رمضان م قضى ما مضى من الشهر خلافا لزفر والشافعي ش في الجديد واحمد وابي ثور م هما يقولان ش
اي زفر والشافعي رحمهما الله يقولان م لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يترتب عليه ش اي الاداء والاداء لا يجب
عليه بالاتفاق فكذلك القضاء قياسا عليه كذا ذكر الامام علاء الدين السمرقندي رحمه الله في طريقة الخلاف ان مذهبهما قياس ومذهبنا
استحسان م وصار كالمستوعب ش يعني في اسقاط الكل اعتبارا للبعض بالكل م ولنا ش وجه الاستحسان م ان السبب قد وجد
وهو الشهر ش لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد بعض الشهر لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقدير
الآية والله اعلم فمن شهد منكم جزء من الشهر فليصم الشهر كله فان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر م والاهلية بالذمة ش الاهلية
مرفوع بالابتداء وقوله بالذمة خبره وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال يجوز ان يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية
فيما مضى فاجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه اهلا للايجاب وهي موجودة لانها بالذمة والذمة في الاصل العهد ولهذا
قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وسمي محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل ثم قال لهذا القائل ان
يقول لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستغرق القضاء فاجاب بقوله م وفي الوجوب فائدة وهو ش اي الفائدة ذكرها باعتبار
المذكور وفي بعض النسخ وهي على الاصل م صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج
في الاداء فلا فائدة فيه ش ولهذا قلنا في النائم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء وان استوعب النوم والاغماء شهرا لعدم الحرج فان
قلت زفر والشافعي استدلا ايضا بقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ
وعن المجنون حتى يفيق قلت المراد منه رفع تكليف الاداء لا نفي اصل الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء م وتمامه في الخلافيات
ش اي تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافيات م ثم لا فرق بين الاصلي ش اي بين الجنون
الاصلي وهو ان يدرك مجنونا م والعارضي ش اي الجنون العارض وهو ان يدرك مفيقا ثم جن يعني لا فرق بينهما
حيث يلزمه قضاء ما مضى ثم م قيل هذا ش اي عدم الفرق بين الجنونين م في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما
ش اي بين الجنونين م لانه ش اي لان الصبي م اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب ش
في حقه اذا افاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب وجه اليه الان فكان كصبي بلغ
وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال القياس هذا الا اني استحسن ان يقضي ما مضى في الجنون الاصلي اذا افاق
في بعض الشهر كما في الجنون العارضي م بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن ش يعني لا يلتحق بالصبي فلزمه قضاء
ما مضى م وهذا ش اي المروي عن محمد م مختار بعض المتاخرين ش منهم الامام ابو عبد الله
رحمه الله الجرجاني والامام الزعي والامام الزاهد الصفار وفي المبسوط المحفوظ عن محمد انه لا يقضي ما مضى في الاصلي

في بعضه قضى ما مضى من الشهر خلافا
لزفر والشافعي رح هما يقولان
لم يجب عليه الاداء لانعدام
الاهلية والقضاء يترتب عليه
وصار كالمستوعب ولنا ان السبب
قد وجد وهو الشهر والاهلية
بالذمة وفي الوجوب فائدة
وهو صيرورته مطلوبا على
وجه لا يحرج في ادائه بخلاف
المستوعب لانه يحرج في الاداء
فلا فائدة وتمامه في الخلافيات
ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي
قيل هذا في ظاهر الرواية وعن
محمد لا انه فرق بينهما لانه
اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي
فانعدم الخطاب بخلاف
ما اذا بلغ عاقلا ثم
جن وهذا مختار بعض
المتاخرين

کالصبی ولا روایة عن ابی حنیفة رحمه الله واختلف فیه المتاخرون علی قیاس مذهبه والاصح انه لیس علیه
قضاء ما مضی وبه قال ابن الماجشون المالکی وفی البدائع المجنون العارضی اذا افاق فی اوله او فی وسطه
او فی آخره قضی جمیعه وفی الاصلی روی عن ابی حنیفة رحمة الله انه سوی بینهما م ومن لم ینو فی رمضان کله
لا صوما ولا فطرا فعلیه قضاؤه ش هذه المسألة من خواص الجامع الصغیر ثم لا بد من التاویل لهذه المسألة
لما ان دلالة حال المسلم کافیة لوجود النیة الا تری ان من اغمی علیه بعد ما غربت الشمس من اللیلة الاولی
من رمضان انه یصیر صائما فی یومها ولم یعرف منه نیة الصوم ولا الفطر لما انا حملنا امره علی النیة علی
ظاهر حاله قال السغناقی ثم قال مشایخنا تاویل هذه المسألة ان یکون مریضا او مسافرا او منتهکا اعتاد الفطر
فی رمضان حتی لا یصلح حاله دلیلا علی العزیمة ونیة الصوم کذا ذکره فخر الاسلام رحمه الله م وقال زفر یتادی
صوم رمضان بدون النیة فی حق الصحیح المقیم ش ابو شجاع هو الذی روی هذا القول عن زفر وروی کذا عن
عطاء ومجاهد واستبعدوا هذا من زفر رحمه الله وکان الکرخی ینکر ان یکون هذا مذهبه عنه [illegible] انه یتادی [illegible]
وهو قول مالک واسحاق ورواية عن احمد وانما قید بالصحیح والمقیم لان المریض والمسافر لا بد لهم من النیة بالاتفاق
م لان الامساک مستحق علیه فعلی ای وجه یؤدیه یقع عنه ش لانه متعین باصله ووصفه بتعیین الله عز وجل فلما
لزم تعیین الوصف لم یلزمه تعیین الاصل لتبعیته م کما اذا وهب کل النصاب من الفقیر ش فانه تسقط عنه الزکوة
م ولنا ان المستحق الامساک بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنیة ش لقوله علیه الصلوة والسلام الاعمال
بالنیات م وفی هبة النصاب وجد نیة القربة علی ما مر فی الزکوة ش باختیار المحل ووجد معنی القربة لحاجة
المحل الا تری ان من وهب لفقیر شیئا لا یملک الرجوع لحصول الثواب له فان قلت اعطاء النصاب لفقیر واحد
للزکوة باطل عند زفر فکیف ذکر الجواز ههنا علی مذهبه قلت قالوا جاز ان یکون المراد منه ای علی مذهبکم وقیل تاویله
ان یکون الفقیر مدیونا فعند ذلک یجوز اداء النصاب زکوة بالاتفاق م ومن اصبح غیر ناو ش ای حال کونه غیر ناو
م للصوم فاکل لا کفارة علیه عند ابی حنیفة رحمه الله ش سواء اکل قبل الزوال او بعده وکذا لو جامع وبقول ابی حنیفة
رحمه الله قال مالک والشافعی واحمد م وقال زفر علیه الکفارة لانه یتادی عنده بدون النیة ش یعنی ان النیة
لیست بشرط م وقالا ش ای قال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله م اذا اکل قبل الزوال تجب الکفارة لانه فوت امکان
التحصیل ش ای تحصیل الصوم لان قبل الزوال یجب حکم الامساک موقوفا علی ان یصیر صوما قبل نصف النهار
فصار بالاکل مفوتا لامکان تحصیل الصوم اما بعد الزوال فامساکه غیر موقوف علی ذلک فلا یصیر مفوتا فلا کفارة علیه وقال ابو بکر

ومن لم ینو فی رمضان
کله لا صوما ولا فطرا فعلیه
قضاؤه وقال زفر یتادی
صوم رمضان بدون
النیة فی حق الصحیح المقیم
لان الامساک مستحق
علیه فعلی ای وجه یؤدیه
یقع عنه کما اذا وهب کل
النصاب من الفقیر ولنا ان المستحق
الامساک بجهة العبادة ولا عبادة
الا بالنیة وفی هبة النصاب
وجد نیة القربة علی ما مر
فی الزکوة ومن اصبح غیر ناو للصوم
فاکل لا کفارة علیه عند ابی حنیفة ره
وقال زفر ره علیه الکفارة لانه
یتادی بغیر النیة عنده
وقالا ای ابو یوسف ومحمد ره
اذا اکل قبل الزوال تجب
الکفارة لانه فوت
امکان التحصیل

الرازی فی شرحه لمختصر الطحاوی المشهور عن محمد رحمه الله انه مع ابی حنیفة رحمه الله م فصار کغاصب الغاصب
ش فان المغصوب کما یضمن الغاصب الاول لتفویت الاصل یضمن غاصب الغاصب لتفویت امکان الرد
م ولابی حنیفة رحمه الله ان الکفارة تعلقت بالافساد ش ای بافساد الصوم م وهذا امتناع ش ای عن الصوم
لا افساد له م اذ لا صوم الا بالنیة ش فلا کفارة علیه لانه غیر صائم م ولو اذا حاضت المرأة او نفست ش بضم النون
ای صارت نفساء م افطرت وقضت ش ای الصوم م بخلاف الصلوة ش لا تقضی الصلاة م لانها تحرج ش
یقع فیها الحرج م فی قضائها ش لکثرتها م وقد مر فی الصلوة ش ای بیان الفرق بین الصوم والصلاة فی وجوب قضاء
الصوم دون الصلاة فی باب الحیض فان قلت هذه المسألة مکررة لانه ذکرها فی باب الحیض قلت ذکر فی باب الحیض
ان الحائض لا تصوم لکن لم یذکر ان النفساء اذا نفست افطرت م واذا قدم المسافر ش ای من سفره م او طهرت الحائض
فی بعض النهار امسکا لبقیة یومهما ش حتی کل واحد یمسک عند الصائم قضاء الوقت م وقال الشافعی لا یجب الامساک ش
یعنی فی بقیة یومهما م وعلی هذا الخلاف ش یعنی بیننا وبین الشافعی م کل من صار اهلا للزوم ش ای للزوم
الامساک م ولم یکن کذلک ش ای والحال انه لم یکن اهلا للزوم الامساک م فی اول الیوم ش مثل الکافر یسلم او الصبی
یبلغ والمجنون یفیق فی بعض النهار فانهم یؤمرون بالامساک بقیة یومهم خلافا للشافعی م هو ش ای الشافعی م
یقول التشبه خلف ش ای عن الصوم م فلا یجب الا علی من تحقق الاصل ش وهو الصوم م فی حقه کالمفطر متعمدا
ش ای کالذی افطر عمدا م او مخطئا ش ای کالذی افطر حال کونه مخطئا کالذی اکل یوم الشک ثم ظهر انه من رمضان
او تسحر علی ظن انه لیل وکان الفجر طالعا او کالذی اخطا فی المضمضة ونزل الماء فی جوفه لا الفطر عنده وفی الکافی الاصل عنده
من کان له الاصل مباحا فی اول الیوم ظاهرا وباطنا لا یلزمه الامساک فی بقیة یومه ففی الفطر عمدا او خطأ یلزمه الامساک
اجماعا وفی الحائض والنفساء لا یجب اجماعا فان قیل ما وجه قوله او مخطئا وعند الشافعی رحمه الله لا یتحقق الفطر بالخطأ قلنا المراد
بالمخطئ من لم یصح صومه الیوم عنده لعدم قصده فی افساد صومه کمن اکل یوم الشک ثم ظهر انه من رمضان فانه یتحقق منه الافطار
وههنا یجب التشبه بالاتفاق م ولنا انه ش ای ان التشبه م وجب قضاء لحق الوقت اصلا ش ای من حیث الاصل م
لا خلفا ش ای لا من حیث الخلفیة م لانه وقت معظم ش ولهذا وجبت الکفارة علی المفطر فیه عمدا دون غیره واذا کان معظما وجب
قضاء حقه بالصوم ان کان اهلا وبالامساک ان لم یکن خلفا م بخلاف الحائض والنفساء والمریض والمسافر حیث لا تجب ش ای الامساک م
علیهم حال قیام هذه الاعذار ش وهی الحیض والنفاس والمرض والسفر م لتحقق المانع عن التشبه ش اما فی الحائض والنفساء فان الصوم
علیهما حرام والتشبه بالحرام حرام واما فی المریض والمسافر فلان الرخصة فی حقهما باعتبار الحرج فلو الزمنا التشبه عاد علی موضوعه بالنقض م حسب تحققه

فصار کغاصب الغاصب
ولابی حنیفة رح ان الکفارة
تعلقت بالافساد وهذا
امتناع اذ لا صوم الا بالنیة
واذا حاضت المرأة او نفست
افطرت وقضت بخلاف
الصلوة لانها تحرج فی قضائها
وقد مر فی الصلوة واذا قدم
المسافر او طهرت الحائض
فی بعض النهار امسکا بقیة
یومهما وقال الشافعی لا
لا یجب الامساک وعلی
هذا الخلاف کل من صار
اهلا للزوم ولم یکن کذلک
فی اول الیوم هو یقول التشبه
خلف فلا یجب الا علی
من یتحقق الاصل فی حقه
کالمفطر متعمدا او مخطئا ولنا
انه وجب قضاء لحق الوقت اصلا
لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف
الحائض والنفساء والمریض والمسافر
حیث لا یجب علیهم حال
قیام هذه الاعذار لتحقق
المانع عن التشبه
حسب تحققه

عن الصوم ش اي شبه تحقق المانع عن الصوم اراد ان المانع من التشبيه متحقق كما ان المانع من الصوم متحقق وذلك لان ما كان
حراما كان ما يشبهه حراما كعبادة الصنم فانها حرام والصلاة بين يديه ايضا مكروه لمشابهته عبادة الصنم م قال واذا تسحر ش هذه في اكثر
النسخ قال واذا تسحر اي قال القدوري م وهو يرى ش بضم الياء وفتح الراء اي والحال انه يظن وفي بعض النسخ وهو يظن
والمراد من الظن غالبة الظن حتى لو كان شاكا لا تجب الكفارة كذا ذكره الامام حميد الدين الضرير وحافظ الدين النسفي في مستصفاه
قال الاترازي وذلك لا يصح على اطلاقه لان الرواية في اكل المتسحر الشاك بخلاف ذلك الا ترى الى ما ذكر في شرح الطحاوي
رحمه الله لو شك في طلوع الفجر فالافضل له ان لا يتسحر فان تسحر مع الشك لم يفسد صومه ولا قضاء عليه لانه في اليقين من الليل
وشك في النهار والاصل ان اليقين لا يزول بالشك الا اذا تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع وقت السحر وجب عليه ان
يقضي ثم قال كذا ذكر في كتاب الصوم م ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي
لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بقدر الممكن او نفيا ش اي لاجل النفي م للتهمة ش فانه اذا اكل ولا
عذر به اتهمه الناس بالفسق والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحديث م وعليه القضاء ش خلافا لابن ابي ليلى وعطاء والحسن
والمجاهد واسحق بن راهويه وداود والمزني فان عندهم لا يجب عليه القضاء لان صومه لم يفسد م لانه ش اي لان
فوات الاداء م حق مضمون بالمثل ش شرعا فاذا فوته قضاه م كما في المريض والمسافر ش اي كما يقضي المريض
والمسافر لقدر مرضه والمسافر لقدر سفره م ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد ش خلافا لبعضهم حيث اوجبوا
الكفارة م وفيه ش اي في مثل ما قلنا م قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم وقضاء يوم علينا يسير ش قال
الاترازي في شرحه هذا ما رواه ابو عبيد في كتاب غريب الحديث عن ابي معاوية عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عمر
رضي الله عنهما انه افطر في رمضان وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضي الله عنهما لا نقضيه
ما تجانفنا لاثم اي ما ملنا اليه ولا تعمدناه ونحن نعلمه وكل مائل فهو متجانف وجنف قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اي
ميلا اما قوله لا نقضيه فتاويله قال لقائل كان الشمس طالعة وقد اثمنا فقال ردا عليه لا اي ليس الامر كما ظننت اي نقضي ما ليس كان
يوم ليس علينا غيره ومثله قوله تعالى لا اقسم بيوم القيامة فاراد من انكر البعث ومثله قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون هذا الذي ذكرنا عن
رحمه الله هو الصحيح من الرواية عند الثقات وما ورد في بعض نسخ الهداية بعثناك داعيا لا راعيا فقال ليس بصحيح وقد اورد بعضهم في شرح الهداية
ان عمر رضي الله عنه حين افطر مع اصحابه بيا صعد المؤذن لما اذن فقال الشمس يا امير المؤمنين قال بعثناك داعيا لا راعيا للاذان م اعلام الناس
ولا ما فعلا للاحوال ثم قال ما تجانفنا لاثم من الموضوعات فلا يلتفت اليه الى هنا كلام الاترازي وفيه نظر من وجوه الاول تاويله في قوله لا نقضيه فيما
اذ تكلف جدا لان ابن ابي شيبة روى في مصنفه حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن زيد بن وهب قال خرج عباس من بيت حفصة رضي الله عنها

عن الصوم
قال واذا تسحر
وهو يظن ان
الفجر لم يطلع
فاذا هو قد طلع
او افطر وهو يرى
ان الشمس
قد غربت فاذا
هي لم تغرب
امسك بقية
يومه قضاء
لحق الوقت بالقدر
الممكن او نفيا
للتهمة وعليه القضاء
لانه حق مضمون
بالمثل كما في المريض والمسافر
ولا كفارة عليه
لان الجناية قاصرة
لعدم القصد
وفيه قال عمر بن الخطاب
ما تجانفنا لاثم
قضاء يوم علينا
يسير

وعلى السماء سحاب فظن ان الشمس قد غابت فافطروا ولم يلبثوا ان تجلى السحاب فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم
حدثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن خالد بن سحيم عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان وقرب اليه
شراب فشرب بعض القوم وهم يرون ان الشمس قد غربت فارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضي
الله عنه من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس ورواه من طريق آخر وزاد فيه فقال انما تركناها
ولم نتجانف لاثم وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير انتهى وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله تعالى عن حماد
بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر بن الخطاب رضي الله عنه واصحابه في يوم غيم ظنوا ان الشمس غابت قال فطلعت الشمس
فقال عمر رضي الله عنه لم نتعرض لجنف فنتم هذا اليوم ثم نقضي يوما مكانه الثاني ان هذا الاثر الذي ذكره عن ابي عبيد هو بالاسناد الذي
رواه ابن ابي شيبة والاختلاف في المتن والاخذ بالمتن الذي رواه ابن ابي شيبة اولى وابعد من المتن الذي رواه ابو عبيد
على ما لا يخفى وان كان ابو عبيد اماما كبيرا وان كان ابو عبيد ايضا اماما كبيرا ولكن ابن ابي شيبة
من مشايخ البخاري ومسلم وابي داؤد والنسائي وابن ماجة واحمد بن حنبل وآخرين
كثيرين من الائمة وابو عبيد لم يروله البخاري وذكره في كتاب القراءة خلف الامام وحكى عنه ايضا في كتاب افعال العباد
الثالث ان قوله الذي ذكرنا عن عمر رضي الله عنه هو الصحيح مجرد دعوى ولم يبين محلها بل الصحيح الذي ذكره غيره وقوله ورد
بعضهم في شرح الهداية اراد به السغناقي فانه هو الذي ذكره في النهاية وتبعه الكاكي على ذلك ثم الاكمل الرابع ان قوله فتعقبا
داعيا اي راعيا فذاك ليس بصحيح غير صحيح ليظهر لك ما ذكرنا عن ابي شيبة الخامس قوله في آخر كلامه من الموضوعات احتراز قوي
حيث نسب الائمة المذكورين الى الوضع وكانه لم يطلع على مصنف ابن ابي شيبة واوسع كلامه على عادته في غير طائل ولا نظر
كلام المصنف م والمراد بالفجر ش يعني في قوله ان الفجر لم يطلع م الفجر الثاني ش وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلوة
والصوم لا الفجر الكاذب م وقد بيناه في الصلوة ش في باب المواقيت م ثم التسحر مستحب ش التسحر اكل السحور بفتح السين
وهو ما يؤكل وقت السحر واشار الى استحبابه بقوله م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م
تسحروا فان في السحور بركة ش اي في اكل السحور بركة وقيل المراد من البركة زيادة القوة في اداء الصوم وقيل قوله عليه الصلوة
والسلام استعينوا بالقائلة النهار اي بقيلولة على قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار وجاز ان يكون المراد بها نيل الثواب
لاستنانه بسنن المرسلين وعمله بما هو مخصوص باهل الاسلام فانه عليه الصلوة والسلام قال فرق ما بين صيامنا وصيام اهل
الكتاب اكل السحور م والمستحب تاخيره ش اي تاخير السحور فيكون مستحبا في مستحب لما ان نفس السحور وهو اكل السحور مستحب تاخيره
الى آخر الليل مستحب ايضا فيكون مستحبا في مستحب م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ثلث

والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة والمستحب تاخيره لقوله عليه السلام ثلث

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك ش هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه حدثنا جعفر بن محمد بن حرب العبادانى حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن على بن ابى العالية عن مورق العجلى عن ابى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الفطر وتاخير السحور والسواك ووضع اليمين على الشمال فى الصلوة وذكره ابن ابى شيبة فى مصنفه موقوفا والدارقطنى رواه فى الافراد من حديث حذيفة مرفوعا بنحو حديث ابى الدرداء قال الاترازى روى عن الحسن البصرى انه قال ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال فى الصلوة ولم يتكلم احد من الشراح فى حال هذا الحديث غير ان كلا منهم قال لقوله صلى الله عليه وسلم وهذا الاترازى نسبه الى البصرى وقال السغناقى بعد ان ذكر الحديث مجردا وفى المنافع ذكر وضع اليمين على الشمال فى الصلوة مكان السواك ولكن ما ذكر ههنا موافق لما ذكر فى المبسوط وروى البيهقى من رواية ابن عباس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال انا معشر الانبياء امرنا ان نعجل افطارنا ونؤخر سحورنا ونضع ايماننا على شمائلنا فى الصلوة ورواه ايضا هكذا من رواية ابن عمر رضى الله عنه ومن رواية ابى هريرة رضى الله عنه ثم قال كلها ضعيفة فان قلت على تقدير صحته يدل على ان تاخير السحور واجب اذا كان تاخيره واجبا يكون السحور ايضا واجبا قلت الحديث الذى فى المتن يدل على انه مستحب وسنته والعمل بهذا الحديث وفى المحيط السحور مندوب اليه وفى البدائع سنته فاذا كان نفس السحور مستحبا او سنته يكون تاخيره كذلك فان قلت ما حد تاخيره قلت اخر الليل وعن الليث هو سدسه الاخر وقال ابن عباس وعطاء والاوزاعى ياكل حتى يتبين الفجر وقال السروجى وهو قول الجمهور وقال النووى لو شك فى طلوع الفجر جاز له الاكل والشرب الجماع حتى يتحقق الفجر قال ولم يقل احد بتحريمه الا مالك فانه حرمه واوجب عليه القضاء وعن ابن عمر رضى الله عنه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم قال ولم يكن بينهما الا ان ينزل هذا ويرقى هذا رواه البخارى ومسلم وعن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين آية رواه البخارى ومسلم فان قيل ما وجه تاخير السحور من اخلاق المرسلين وهو مخصوص باهل الاسلام فان النبى صلى الله عليه وسلم فرق بين صيامنا وصيام اهل الكتاب باكل السحور اجيب بجوابين آخرين ايضا احدهما ان يقال لا نسلم انه لم يكن من التمم لجواز ان يكون ونحن لا نعلم والاخر انه عليه الصلوة والسلام قال ثلاث من سنن المرسلين اى ثلاث خصال لهم فلا يلزم منه ان يكون لكل واحد منهم ثلاث خصال لجواز ان يكون كل واحد منهم مخصوصا بخصلة كما يقال للعلماء خصال حميدة فى البحث والمناظرة والتصنيف فلا يلزم ان يكون الكل مجتمعة فى واحد ورايت حاشية نسبت الى شيخنا علاء الدين السيرامى رحمه الله وهى انه قال الاشبه فى الجواب ان يقال اللام فى المرسلين للجنس لا للعهد فيكون من اخلاق نبينا صلى الله عليه وسلم لان الجنس يصدق على الواحد

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك

او يكون ذلك من خواصهم والله اعلم م الا انه اذا شك في الفجر ش فحينئذ ترك التسحر هو المستحب للاحتراز عن الوقوع
في الحرام م ومع هذا لا يجب عليه ذلك كما يجئ الآن م ومعناه ش اي معنى الشك م تساوي الظنين فالافضل ان
يدع الاكل تحرزا عن المحرم ش قيل هذه العبارة فيها مسامحة لان الظن رجحان الاعتقاد فكيف يكون بقاء الليل عنده راجحا
على طلوع الفجر وطلوع الفجر راجحا على بقاء الليل والظن هو الراجح والمرجوح وهم واذا استويا بان ومراده بذلك تساوي
الامارتين فالافضل ان يدع الاكل والشرب م ولا يجب عليه ذلك ش اي ترك السحور وروى الحسن رحمه الله انه يجب
عليه ذلك احتياطا في امر الدين م ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل ش غ أي رواية عن مالك يبطل صومه
في الفرض اذا استبان الفجر قد طلع م وعن ابي حنيفة رح انه اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان
ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء ش رواها الحسن عن ابي حنيفة رح م لقوله عليه الصلوة والسلام ش
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قال السغناقي وتبعه الكاكي فان الكذب ريبة وان
الصدق طمانينة ولم يذكر من رواه من الصحابة ولا من خرجه من الائمة واما الاترازي والاكمل فانهما لم يذكراه اصلا
وليس هذا من داب الشراح وليس ذلك الا من العجز قلت هذا الحديث رواه الترمذي في كتاب الطب والنسائي في كتاب
الاشربة عن ابي الحوراء السعدي قال قلت للحسن بن علي رضي الله عنهما ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال حفظت منه دع ما يريبك الى ما لا يريبك زاد الترمذي فان الصدق طمانينة والكذب ريبة وقال الترمذي حديث
حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في الصغير باسناده
الى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلعم قال الحلال بين والحرام بين م دع ما يريبك الخ انتهى
قوله ما يريبك من رابه ريبا شككه والريبة الشك والتهمة اي دع ما يشككك ويحصل فيك الريبة وهي في الاصل قلق النفس
سكت والطمانينة م وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر ش اي والحال ان الفجر م طالع فعليه قضاؤه ش اي قضاء
ذلك اليوم م عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط ش لان قضاءه ليس عليه اولى من قضاء ما عليه م وعلى ظاهر الرواية
لا قضاء عليه ش وفي الايضاح هو الصحيح م لان اليقين لا يزال الا بمثله ش لان الليل هو الاصل فلا ينتقل عنه
الا بيقين وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وجعل هذا في الكتاب ظاهر الرواية م ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة
عليه ش اي لو ظهر طلوع الفجر فيما اذا اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لا تجب عليه الكفارة م لانه بنى
الامر على الاصل ش لان الليل هو الاصل م فلا تتحقق العمدية ش اي لا تتحقق القصد على الافطار
في رمضان لظهور طلوع الفجر فلا تجب الكفارة وفي بعض النسخ العمدية بفتح النون وسكون الميم وكسر الدال

الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوي الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رح اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية

وتشديد الياء والاصح الفعل بضم الدال وبه الجار والمجرور م ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار
ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل ش وهو النهار م وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة ش انما قيد
بقوله رواية واحدة احترازا عما اذا كان اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لان في وجوب القضاء روايتين ولم يتعرض المصنف
رحمه الله وجوب الكفارة في هذا فقال صاحب التحفة ليس عليه الكفارة لاحتمال قيام الغروب فيكفي شبهة خلافا لما قال بعض الفقهاء
انه يجب عليه الكفارة لانه متيقين بالنهار م لان النهار هو الاصل ش فيجب عليه القضاء م ولو كان شاكا فيه ش اي في غروب
الشمس م وتبين انها لم تغرب ش اي ظهر ان الشمس لم تغرب م فينبغي ان تجب الكفارة ش انما قال ينبغي لان في
وجوب الكفارة اختلاف المشائخ وفي الخلاصة يلزمه القضاء بالاتفاق وفي وجوب الكفارة اختلاف في جامع شمس الائمة
تلزمه الكفارة وعن محمد رحمه الله لا يكفر م نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ش يعني بالنظر الى ما هو الاصل وبالاعتبارية
وفي النهاية يشكل على هذا ما اذا شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد آخران انها لم تغب فافطر ثم انها لم تغب
عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق مع ان تعارض الشهادتين يورث الشك لا محالة فلا تجب الكفارة هناك
بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود فكيف وجبت هنا بالشك الجواب انه لم يثبت التعارض لان الشهادة بعدم الغروب
ليست بشهادة لكونها على النفي فبقيت الشهادة بالغروب خالية عن المعارض فتقبل فلم تجب الكفارة وفي المحيط ام
انسانا بطالع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان عدلا لا يجب عليه يجوز له الاكل حرا كان او مملوكا ذكرا كان او انثى وان كان
فاسقا ان غلب على ظنه لا ياكل ولو اخبره عدل بالطلوع وعدل بعدمه حرين كانا او عبدين او امة بما يتحرى ويأخذ
بقول عدلين اذا عارضه اثنان العدلان والعبد ان يأخذ بقولي العدلين وان كان يأكل فاخبره عدل واحد
بالطلوع فاتم الاكل وكذا في الجماع لا كفارة عليه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولو كان ممسكا فاكل بعده او استدام
الجماع كفر بالاجماع وقال شمس الائمة لا بأس بالتسحر باكبر الرأي اذا لم يخف عليه شئ والا فيدع الاكل والتسحر
بضرب طول التسحر ان كان من جوانب البلد او احد يعتمد عدالته يجوز وان عرف فسقه لا يعتمد عليه وان لم يعرف
حاله تحياما واختلف في صياح الديك م ومن اكل في رمضان ش حال كونه م ناسيا وظن ان ذلك
يفطره ش اي والحال انه قد ظن ان الاكل ناسيا يفطره بضم الياء وتشديد الطاء م فاكل بعد ذلك متعمدا
ش اي حال كونه قاصدا الاكل م فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس ش
والقياس الصحيح يقتضي ان لا يبقى الصوم بانتفاء ركنه بالاكل ناسيا فاذا اكل بعده لم يلاق فعله الصوم فلا
تجب عليه الكفارة لتحقق الشبهة وهو معنى قوله م فتحقق الشبهة ش لاستنادها الى القياس م وان

ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان

بلغه الحديث ش وهو ما رواه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي احدكم فاكل
او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه م وعلمه ش اي وعلم معنى الحديث وهو انه لا يفسد م فكذلك
ش اي فكذلك لا تجب عليه الكفارة في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه رحمهما الله م في ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله انها ش اي الكفارة م تجب وكذا عنهما ش اي وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله
ومحمد ان الكفارة تجب م لانه لا اشتباه ش اي في معنى الحديث لانه لما علم معنى الحديث علم ان القياس
متروك به فلم يشتبه عليه الحال م فلا شبهة ش اي فلم تبق شبهة وهي الشبهة المؤثرة في اسقاط الكفارة لان ظنه وقع
بالحديث م وجه الاول ش اي وجه المذكور الاول وهو عدم وجوب الكفارة م قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس
ش اي القياس وهي شبهة المحل وهو الصوم لان الشيء لا يبقى مع فوات ركنه فيساوي في هذا الاصل الصائم
العالم فلا تجب الكفارة خصوصا اذا تأيدت تلك الشبهة باختلاف العلماء فان عند مالك وربيعة الرازي وابن ابي ليلى
يفسد صومه بالاكل ناسيا وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا واختلاف العلماء يورث الشبهة وقال
المحبوبي لا تلزمه الكفارة وان كان عالما لان الشبهة تمكنت في المحل باعتبار انعدام ركن الصوم حقيقة وفي مثل
الشبهة العالم يساوي الجاهل كالاب اذا وطئ جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم حرمتها او ظن انها تحل له وهو معنى
قوله م ولا ينتفي بالعلم كوطء الاب جارية ابنه ش يجوز فيها لا ينتفي التذكير باعتبار عود الضمير الذي فيه الى القياس ويجوز
التأنيث باعتبار عوده الى الشبهة والتحقيق في سقوط الحد عن الاب في الصورة المذكورة ان قوله عليه السلام
انت ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب لكن انتفى ذلك بدليل آخر فبقيت الاضافة
مورثة الشبهة وهي شبهة المحل فاستوى فيها العالم وعدمه فلم يجب الحد لاستناد الشبهة الى اصل م ولو احتجم فظن ان
ذلك ش اي الاحتجام م يفطره ثم اكل متعمدا ش اي قصدا م فعليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى
دليل شرعي ش اي لان ظن المحتجم ما استند الى دليل شرعي حتى تسقط عنه الكفارة فان الحجامة كالفصد
في خروج الدم من العرق والفصد لا يفسد وكذا الحجامة وقد صح في البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو
محرم واحتجم وهو صائم فدل هذا على ان الحجامة لا تفطر الصائم م الا اذا افتاه فقيه بالفساد ش استثناء من قوله
والكفارة يعني لا تجب الكفارة على المحتجم اذا اكل بعدما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة وقال الكاكي فقيه من الحنابلة
لان عندهم يفطر الحاجم والمحجوم بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وقال المحبوبي يشترط ان يكون الفقيه
ممن يؤخذ عنه الفتوى ويعتمد على فتواه في البلدة ولا يعتبر بغيره كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله عنه وابن رستم

بلغه الحديث وعلم
فكذلك في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة انها تجب
وكذا عنهما لانه لا اشتباه
فلا شبهة وجه الاول
قيام الشبهة
الحكمية بالنظر الى
القياس فلا ينتفي
بالعلم كوطء الاب
جارية ابنه ولو احتجم
وظن ان ذلك يفطره
ثم اكل متعمدا
فعليه القضاء والكفارة
لان الظن ما استند
الى دليل شرعي الا
اذا افتاه فقيه بالفساد

عن محمد وبشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمهم الله م لان الفتوى دليل شرعي في حقه ش لان العامي يلزمه
الرجوع الى فتوى الفقيه وقد افتاه بما اختلف الفقهاء فيه فصار ذلك عذرا في الشبهة م ولو بلغه الحديث ش وهو قوله
عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم م فاعتمده ش اي الحديث م فكذلك عند محمد ش اي لا تجب الكفارة م
لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم ش بيان م لا ينزل عن قول المفتي ش بيان هذا ان قول المفتي بالفطر بالحجامة
يكون عذرا في سقوط الكفارة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم هو فوق كل قول اولى بان يكون عذرا في عدم وجوب
الكفارة م وعن ابي يوسف خلاف ذلك ش اي خلاف المذكور عن محمد وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن ابي يوسف
رحمه الله اذا افطر المحتجم الحديث عليه القضاء والكفارة م لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة
الاحاديث ش يعني ان العامي اذا سمع حديثا ليس له ان ياخذ بظاهره لانه لا يهتدي الى معرفة احواله لانه قد يكون منسوخا
او متروكا او مصروفا على ظاهره م فان عرف تاويله ش اي تاويل الحديث م تجب الكفارة لانتفاء الشبهة
ش حاصل المعنى ان العامي اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وعرف تاويله
ولم يعتمده فاكل بعد ذلك عمدا تجب الكفارة لعدم الشبهة وتاويله ما ذكره الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى ابي الاشعث
الصنعاني قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان حتى حبط اجرهما بالغيبة فصار
كالمفطرين لا انهما افطرا حقيقة والمحجوم هو معقل بن سنان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به وجماعة معه وهما يغتابان
آخر فقال عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم اي فطره بما صنع به فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم
المحجوم بغير الواو على ان المحجوم مفعول فاعتمده وهذه رواية والرواية المشهورة بالواو وعلى ان المحجوم عطف على الحاجم
م وقول الاوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لمخالفة القياس ش هذا جواب عن سوال مقدر بان يقال
لا نسلم ان منشأ الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي بذلك منشأ لها ايضا لقوله ان الحجامة تفطر الصائم
قال احمد ايضا فاجاب بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة في سقوط الكفارة لمخالفة القياس وهو ان الفطر
مما يدخل لا مما يخرج لا يقال في عبارته تناقض لانه قال الا اذا افتاه فقيه وفتواه لا يكون الا بقوله ثم قال وقال الاوزاعي
لا يورث الشبهة وايضا في هذا الباب لا يكون الا مخالفا للقياس فكيف تكون شبهة من غير الاوزاعي دونه لانا نقول
ذلك بالنسبة الى العامي وهذا بالنسبة الى من عرف التاويل واسم الاوزاعي عبد الرحمن بن عمرو رضي الله عنهما من
الاوزاع وهم بطن من همدان وقال الواقدي رحمه الله كان يسكن بيروت ولد باليمامة ومات ببيروت سنة
سبع وخمسين ومائة وهو يومئذ ابن اثنين وسبعين سنة م ولو اكل بعدما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة

لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده
فكذلك عند محمد رح
لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي
وعن ابي يوسف رح خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث
وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة
وقول الاوزاعي رح لا يورث الشبهة لمخالفة القياس
ولو اكل بعدما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة

كيف ماكان ش يعني سواء ظن ان الغيبة فطرته او استفتى فقيها فافتاه وبلغه وعومه او تاول الحديث بانها تفطره
فاكل بعد ذلك عمدا يجب عليه القضاء والكفارة م لان الفطر ش يعني بالغيبة م يخالف القياس ش لان
القياس يابى ذلك م والحديث ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الغيبة تفطر الصائم كذا قاله الاترازي وقال
الاكمل هو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث يفطرن الصائم وتنقض الوضوء ويهدمن العمل الغيبة والنميمة والنظر الى
محاسن المرأة وتبين الآن حال الحديثين م مؤول بالاجماع ش تاويله بان المراد به ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل
الثاني للحرمة في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تاويل وذكر شيخنا
زين الدين رحمه الله في شرح الترمذي قد اختلف العلماء في الحجامة والفصد للصائم فذهب من الصحابة
ابو موسى الاشعري وعلي بن ابي طالب ومن العلماء عطاء والاوزاعي وابن المبارك واحمد واسحق وعبد الرحمن
بن مهدي وابن المنذر وابن خزيمة من الشافعية وداود الظاهري الى انها تفطر الصائم قلت وردت
احاديث في كون الغيبة مفطرة للصائم كلها مدخولة فان الحديث الاول اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده
من حديث يزيد بن ابان الرقاشي عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اغتاب الصائم
فقد افطر والحديث الثاني رواه ابن الجوزي عن انس ايضا مرفوعا ولفظه خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء
الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب ثم قال هذا حديث موضوع م واذا جومعت النائمة
او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة ش اما صوم النائمة فظاهر واما صوم المجنونة فقد تكلموا في صحته لانها لا تجامع
المجنون وحكي عن ابي سليمان الجوزجاني انه قال لما قرأت هذه المسئلة على محمد رحمه الله قلت كيف تكون المجنونة صائمة
فقال لي دع هذه فانها انتشرت في الآفاق ومن المشايخ من قال كانت في الاصل مجبورة فظن الكاتب انها مجنونة
ولهذا قال محمد رحمه الله دع واكثر المشايخ قالوا تاويله ان العاقلة نوت الصوم ثم جنت في بعض النهار ونامت ثم جامعها
ثم افاقت بعد ذلك او استيقظت وعلمت بفعل الزوج فعليها القضاء والكفارة كذا في جامع الاسبيجابي والمحبوبي و
في الفوائد الظهيرية عن يحيى بن ابان انه قال قلت لمحمد هذه مجنونة فقال لا بل مجبورة اي المكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة فقال
بلى ثم قال وكيف وقد سارت بها الركبان دعوها وبقولنا قال مالك رحمه الله وقال احمد لو جامعت المجبورة يبطل صومها
وتجب الكفارة ولو اكره بالاكل لا يبطل صومه م وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما ش اي على النائمة والمجنونة المذكورتين
م اعتبارا بالناسي ش اي يعتبران اعتبار الناسي م والعذر ابلغ ش اي العذر في النوم والجنون ابلغ من العذر في النسيان
لان الناسي قاصد للاكل والنائمة والمجنونة لا قصد منهما اصلا وهو معنى قوله م لعدم القصد ش فيهما لان الجماع في قصد الناسي

كيف ما كان لان
الفطر يخالف القياس
والحديث مأول
بالاجماع واذا جومعت
النائمة او المجنونة
وهي صائمة
عليها القضاء
دون الكفارة وقال
زفر والشافعي
لا قضاء عليهما
اعتبارا بالناسي
والعذر ابلغ
لعدم القصد

للغفلة بخلاف النائمة والمجنونة م ولنا ان النسيان يغلب وجوده ش فيفضى الى الحرج ولا كذلك الجماع بالناسي م وهذا ش اي جماع النائمة والمجنونة م نادر ش فالقضاء لا يفضي الى الحرج م ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية ش لعدم القصد وبقول زفر والشافعي قال ابو حنيفة رحمه الله في رواية وابو ثور وعلى هذا الخلاف اذا صب الماء في حلق الصائم

م فصل فيما يوجبه على نفسه ش اي هذا فصل في بيان حكم ما يوجبه الشخص على نفسه لما فرغ من بيان ما يوجبه الله تعالى شرع في بيان ما يوجبه العباد على انفسهم اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وفي النهاية واما حصل ما ذكره شيخي ان النذر لا يصح الا بثلاث شرائط في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه ما اوجبه الله تعالى والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال فلذلك لا يصح النذر بعيادة المريض لانعدام الشرط الاول ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني ولا بصلوة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث فان قلت يشكل على هذا النذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة حيث تجب هذه الاشياء بالنذر مع ان الحج بصفة المشي غير واجب شرعا وكذلك نفس الاعتكاف من غير مباشرة لسبب يوجب الاعتكاف غير جنس لك الاعتاق قلت هذه الصور من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه بخلاف القياس م واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر ش لان الصوم فيه منهي عنه م وقضى ش لان مشروعية الصوم لا تفصل بين صوم وصوم في الصوم في ذاته عبادة لان فيه اظهار الخضوع لله عز وجل وتعظيمه ولكن تعلق بصوم هذا اليوم نهي يجب امتثاله م فهذا النذر صحيح عندنا ش لكونه نذرا بما هو مشروع ويجب القضاء صيانة ام خلافا لزفر والشافعي ش ومالك واحمد وهو قول ابي حنيفة رحمه الله في رواية ابن المبارك عنه وقال مالك لو نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم يوم العيد قال ابن عبد الملك يقضيه وبه قال الشافعي رضي الله عنه مرة م هما ش اي زفر والشافعي رضي الله عنهما م يقولان انه نذر ش اي هذا انه نذر م بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ش وهو يوم العيدين وايام التشريق واشار بهذا الى حديث عمر رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم عن عبيد قال شهدت العيد مع عمر رضي الله عنه فبدأ بالصلوة قبل الخطبة ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين اما يوم الاضحى فتاكلون من لحم نسككم واما يوم الفطر ففطركم من صيامكم م ولنا انه نذر بصوم مشروع ش بالنظر الى نفس الصوم ولكن اقترن به النهي م والنهي لغيره ش اي لمعنى في غيره م وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى ش لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام م فيصح نذره ش لان النهي لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته م لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ش وهي النهي المذكور م ثم يقضي اسقاطا للواجب ش اي لاجل اسقاط الواجب وهو النذر م وان صام فيه ش اي في يوم النحر م يخرج عن العهدة ش اي عهدة النذر

ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية

فصل فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة

م لانه اداه كما التزمه ش كما اذا نذر ان يصلي عند طلوع الشمس فصلى في وقت آخر فاذا صلى في ذلك الوقت خرج
عن عهدته لانه اداه كما التزمه م وان نوى يمينا ش يعني ان نوى يمينا في قوله لله علي صوم النحر م فعليه كفارة يمين يعني
اذا افطر ش الفرق بين النذر واليمين ان في النذر يلزمه القضاء دون الكفارة وفي اليمين تجب الكفارة دون القضاء
م وهذه المسألة على وجوه ستة ش الاول هو قوله م ان لم ينو شيئا ش يعني قال لله علي صوم يوم النحر
لم ينو لا نذرا ولا يمينا م او نوى النذر لا غير ش يعني لم ينو اليمين هذا هو الثاني من الوجوه الستة م او نوى النذر
ونوى ان لا يكون يمينا ش هذا هو الثالث م يكون نذرا ش يعني في هذه الوجوه الثلثة م لانه نذر بصيغته ش فتعين
النذر في الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلامه وفي الوجه الثاني تعين بطريق الاولى لانه قد اراد النذر بعزيمته وفي الثالث
اولى وامر احرى لكونه مرادا الا انه قد رد النذر بعزيمته ونفى غيره ان يكون مرادا م كيف وقد قرره بعزيمته ش اي كيف
لا يكون نذرا والحال انه قد قرر كلامه بعزيمته اي بنيته م وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا ش هذا
هو الوجه الرابع م لان اليمين محتمل كلامه ش لان اللام تجيء بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له اي به الا ترى الى قول
ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج اي فبالله م وقد عينه ش اي وقد عين المحتمل
بنيته ونفى غيره فصار المحتمل هو المراد م ونفى غيره ش فلم يلزمه حيث نفاه م وان نواهما ش هذا هو الوجه الخامس اي
وان نوى النذر واليمين م يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة
القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين م وعند ابي يوسف يكون نذرا ش كما يجيء دليله فيه م ولو نوى اليمين
ش هو الوجه السادس اي ولو نوى اليمين فقط في المسألة المذكورة م فكذلك ش اي فكذلك يكون نذرا
ويمينا كما في الوجه الثالث م عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م وعنده ش اي عند ابي يوسف
رحمه الله م يكون يمينا لابي يوسف رحمه الله ان النذر فيه ش اي في قوله لله علي صوم يوم النحر ابدا م حقيقة ش
لعدم توقفه على النية م واليمين ش اي وارادة اليمين م مجاز حتى لا يتوقف الاول ش اي النذر م على النية و
يتوقف الثاني ش اي اليمين م على النية فلا ينتظمهما ش اي فلا ينتظم كلامه النذر واليمين معا لانه يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز وذلك كما في قوله لامرأته انت علي حرام ان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى
به اليمين كان يمينا فلا يجتمعان م ثم المجاز يتعين بنيته ش اراد انه اذا اراد المجاز يتعين بنيته وتبطل الحقيقة حينئذ لامتناع الجمع
بينهما م وعند نيتهما ش اي وعند نية النذر واليمين معا م تترجح الحقيقة ش وهذه النذر فلا يكون المجاز مرادا فاذا
نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلا تكون الحقيقة مرادة م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م انه لا تنافي بين الجهتين

لانه اداه كما التزمه وان نوى
يمينا فعليه كفارة يمين
يعني اذا افطر وهذه المسألة
على وجوه ستة ان لم ينو شيئا
او نوى النذر لا غير او نوى
النذر ونوى ان لا يكون يمينا
يكون نذرا لانه نذر بصيغته
كيف وقد قرره بعزيمته وان
نوى اليمين ونوى ان لا يكون
نذرا يكون يمينا لان اليمين
محتمل كلامه وقد عينه ونفى
غيره وان نواهما يكون نذرا
ويمينا عند ابي حنيفة رحمه الله
ومحمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله
يكون نذرا ولو نوى اليمين
فكذلك عندهما وعنده
يكون يمينا لابي يوسف
ان النذر فيه حقيقة واليمين
مجاز حتى لا يتوقف الاول
على النية ويتوقف الثاني فلا
ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته
وعند نيتهما تترجح الحقيقة لهما
انه لا تنافي بين الجهتين

ش اى بين جهة النذر وجهة اليمين م لانهما ش اى لان الجهتين م يقتضيان الوجوب ش اراد ان كلا منهما يقتضى الوجوب فى ذاته لكن يختلف من حيث الجهة اشار اليه بقوله م الا ان النذر يقتضيه ش اى يقتضى الوجوب م لعينه ش ولهذا يجب القضاء بتركه م واليمين لغيره ش اى يقتضى اليمين الوجوب لغيره وهو صيانة اسم الله عز وجل من الهتك ولهذا لا يجب القضاء بل تجب الكفارة ويجوز ان يكون الشئ واجبا لعينه وواجبا لغيره كما اذا حلف ليصلين ظهر هذا اليوم فى الوقت فيجب اداء الظهر لعينه ولغيره حتى يجب القضاء باعتبار وجوب عينه والكفارة باعتبار وجوب غيره ولا يسمى هذا مجازا ولكل واحد من هذا دليل شرعى يجب العمل به اذا امكن والعمل هنا ممكن لعدم التنافى منهما م فجمعنا بينهما ش اى بين النذر واليمين م عملا بالدليلين ش اللذين نشأ احدهما من النذر والآخر من اليمين يعنى نشأ من جهتهما م كما جمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض ش حيث جعل هبة فى الابتداء للفظ الهبة وبيعا فى الانتهاء لدلالة المعاوضة ولهذا يمنع الرجوع قبل القبض اعتبارا للتبرع وتثبت الشفعة بعد القبض اعتبارا للبيع فلم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لاختلاف الجهة فكذا فيما نحن فيه م ولو قال لله على صوم هذه السنة افطر يوم النحر ويوم الفطر وايام التشريق ش وهى ثلاثة ايام بعد عيد النحر م وقضاها ش اى الايام الخمسة م لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام ش اى لان السنة لا تخلو عن هذه الايام وصار نذر السنة المعينة نذرا لهذه الايام والنذر بالايام المنهية صحيح عندنا لان النهى لا يعدم المشروعية ولم يجب قضاء رمضان لان صومه لم يجب بهذا النذر م وكذا ش اى يفطر الايام الخمسة وقضاها م اذا لم يعين ش السنة يعنى لم يقل هذه السنة بل قال لله على صوم سنة م لكنه شرط ش اى لكن الناذر شرط م التتابع ش بان قال صوم سنة متتابعة م لان التتابع لا يعرى عنها ش اى عن الايام الخمسة المذكورة م لكن يقضيها ش اى لكن يقضى هذه الخمسة المذكورة م فى هذا الفصل موصولا ش اى قضاء موصولا بانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف م تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ش اى لاجل تحقيق التتابع وان لم تتابع لم يجزه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما خمسة للايام الخمسة وثلاثين لرمضان ومبنى جواز هذه الايام وعدم جوازه انه وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وما وجب ناقصا جاز ان يتأدى ناقصا م ويتأتى ش ويتأدى م فى هذا ش اى فى قضاء صوم هذه الايام م خلاف زفر والشافعى رضى الله عنهما ش يعنى لا يقضى عندهما م للنهى عن الصوم فيها وهو ش اى النهى هو م قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم م الا لا تصوموا فى هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال ش هذا الحديث روى عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم عن ابن عباس رضى الله عنهما رواه الطبرانى فى معجمه عن عكرمة عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى صائحا يصيح الا لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال والبعال

لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض ولو قال لله على صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها فى هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ويتأتى فى هذا خلاف زفر والشافعى للنهى عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا فى هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال

وقاع النساء وعن ابي هريرة رضي الله عنه رواه الدارقطني في سننه في الضحايا عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق يصيح في فجاج منى الا ان الذكوة
في الحلق واللبة ولا تعجلوا الانفس ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي سعيد بن سالم رواه احمد بالكذب
وعن عبد الله حذافة اخرجه الدارقطني ايضا بسند الواقدي قال ابن حذافة بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته
ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وقال الدارقطني الواقدي ضعيف قلت لا يلتفت اليه في هذا
وعن ام خلدة الانصارية رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن عمرو بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم علينا مناديا ينادي ايام منى انها ايام اكل وشرب وبعال يعني النكاح وعن زيد بن خالد الجهني رواه ابو يعلى الموصلي
في مسنده باسناده عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فنادى ايام التشريق الا ان هذه الايام ايام اكل وشرب
ونكاح وعن نبيشة الهذلي رواه مسلم في صحيحه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب زاد
في طريق وذكر الله وقال المنذري هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة مع كثرة طرقها منها ما هو مقصور على الاكل
والشرب ومنها ما هو فيه وذكر الله ومنها ما فيه وصلوة وليس في شيء منها وبعال وهو لفظ غريب م وقد بينا الوجه فيه ش
اي في قوله على صوم يوم النحر م والعذر عنه ش اي وبينا العذر عنه اي عن وجه النهي وهو ما ذكره في اول الفصل
بقوله ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره واراد بالعذر الجواب عنه م ولو لم يشترط التتابع ش اي ولو لم يشترط الناذر
التتابع في قوله على صوم سنة ولم يذكر متتابعة م لم يجزه صوم هذه الايام ش يعني الايام الخمسة المذكورة م لان الاصل
فيما يلتزمه الكمال ش فلا يتادى بالناقص لان ما وجب كاملا لا يتادى بالناقص م والمؤدى ش بفتح الدال م ناقص
لمكان النهي ش فيه بالحديث المذكور م بخلاف ما اذا عينها ش متصل بقوله لم يجزه صوم هذه الايام يعني بخلاف ما اذا
عين السنة بان قال لله على صوم هذه السنة حيث يجوز صوم هذه الايام فيه م لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء
بالوصف الملتزم ش بفتح الزاي لان ما وجب ناقصا يتادى بناقص م وعليه ش اي على الناذر المذكور م كفارة يمين
ان اراد يمينا ش لان كلامه يحتمله وقد سبق وجهه اي وجه هذا على عند قوله لله صوم يوم النحر وفي بعض النسخ وقد سبق وجهه
من قبل وفي بعضها م وقد سبقت وجوهه ش وكذا هو في نسخة الاترازي وفسره بقوله اي وجوه ما اذا قال لله على صوم هذه السنة
عند قوله لله على صوم يوم النحر واراد به الوجوه الستة المذكورة م ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه ش اي لا قضاء عليه
لان القضاء انما يجب على سلامة الموجب عن شائبة الحرمة والصوم في يوم النحر حرام فلا يجب شيء م وعن
ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر ش يعني قياسا على النذر بصوم هذه الايام م وصار ش اي الحكم

و قد بينا الوجه فيه
والعذر عنه ولو لم يشترط
التتابع لم يجزه صوم هذه
الايام لان الاصل فيما
يلتزمه الكمال والمؤدى
ناقص لمكان النهي فيه بخلاف
ما اذا عينها لانه التزم
بوصف النقصان فيكون
الاداء بالوصف الملتزم
قال وعليه كفارة يمين
ان اراد به يمينا وقد
سبقت وجوهه ومن
اصبح يوم النحر صائما ثم
افطر لا شيء عليه وعن
ابي يوسف ومحمد
في النوادر ان عليه
القضاء لان الشروع
ملزم كالنذر وصار

م كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه ش مثل وقت طلوع الشمس و وقت الزوال و وقت الغروب حيث يجب القضاء فيها
اذا افسدها م والفرق لابي حنيفة رحمه الله ش يعني بين النذر بصوم يوم النحر وبين الشروع في الوقت المكروه في الاوقات
المكروهة م وهو ظاهر الرواية ش اي عن اصحابنا كذا قال الاترازي والاولى ان يقال وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف ومحمد
وهذه جملة معترضة بين المبتدأ والخبر اعني قوله والفرق مبتدأ وخبره هو قوله م ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما ش يعني يصح
اطلاق اسم الصائم عليه م حتى يحنث به الحالف على الصوم ش فيما اذا حلف انه لا يصوم فصام يوم النحر م فيصير مرتكبا للنهي ش
الوارد فيه م فيجب ابطاله ش لاجل النهي م فلا تجب صيانته ش لكونه معصية م ووجوب القضاء يبتني عليه ش اي على وجوب
صيانة المودي م ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ش اي النذر هو الموجب لانه ايجاب في الذمة وهو امر عقلي
وجاز للعقل ان يجرد الاصل عن الوصف فلم يكن مرتكبا للنهي م ولا بنفس الشروع ش اي ولا يصير ايضا مرتكبا بنفس الشروع م
في الصلوة حتى يتم ركعة ش لان الشروع في الصلوة ليس بصلوة لان تمامها بالركوع والسجود م ولهذا ش اي
ولاجل كون الشروع لا يسمى صلوة م لا يحنث به الحالف على الصلوة ش اي لا يحنث الحالف بالشروع اذا حلف على ان
لا يصلي ما لم يركع ويسجد فاذا ركع وسجد صارت ركعة فيحنث بها حينئذ م فتجب صيانة المودي ش يعني لما كان شروعه
فيها صحيحا يجب عليه صون المودي م ويكون مضمونا بالقضاء ش هذا هو المشهور عن اصحابنا م وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا ش يعني اذا دخل في الصلوة عند الزوال ثم افسدها لا يجب عليه القضاء لانه ممنوع
عن الدخول فما يبتني عليه م والاظهر ش اي الاظهر الاشهر من الرواية عن اصحابنا م هو الاول ش اي المذكور الاول هو وجوب
القضاء بالشروع في الصلوة في الاوقات الثلاثة اذا افسدها واعلم ان في الوقت لابي حنيفة رحمه الله وجوها اخرى غير الذي
ذكر المصنف الاول ان الشروع في الصلوة بالتكبيرة للافتتاح وهي ليست من الصلوة عندنا فحصل الشروع بها ولا نهي
بخلاف الصوم الثاني ان الصلوة وجوبها بالقول كالنذر بخلاف الشروع في الصوم فانه بالنية الثالث ان الصلوة
لزومها بالقول والنية وايجاب الصوم بالنية وحدها فكان الاول اقوى فلا يلزم من ضمان الاقوى ضمان الاضعف الرابع ان
الصوم لا يمكنه الفعل الا على وجه المعصية والصلوة يمكن اداؤها على غير وجه المعصية بان يصبر حتى يخرج وقت الكراهة فيؤديها على
وجه الاستحباب كذا لا يكون مرتكبا للنهي بنفس النذر مع ان النذر ممنوع في رواية ابي يوسف وعبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله
ذكرها في البدائع وغيره وفي شرح التكملة شرع في صوم يوم النحر ثم افسده لم يقضه وقال محمد رحمه الله عليه القضاء ولم يذكر خلافا لابي يوسف
رحمه الله وفي العيون جعل قول محمد مع ابي حنيفة رحمه الله والخلاف لابي يوسف رحمه الله قلت يجوز التطوع بالصوم ممن عليه قضاء
صوم رمضان وبه قال اهل العلم وقال احمد لا يجوز ممن عليه صوم يوم فرض لقوله عليه الصلوة والسلام من صام تطوعا وعليه

كالشروع في الصلوة في
الوقت المكروه والفرق
لابي حنيفة رح وهو ظاهر
الرواية ان بنفس الشروع
في الصوم يسمى صائما
حتى يحنث به الحالف
على الصوم فيصير
مرتكبا للنهي فيجب ابطاله
فلا تجب صيانته ووجوب
القضاء يبتني عليه
ولا يصير مرتكبا للنهي
بنفس النذر وهو الموجب
ولا بنفس الشروع في
الصلوة حتى يتم ركعة
ولهذا لا يحنث به الحالف
على الصلوة فتجب صيانة
المودي ويكون مضمونا
بالقضاء وعن ابي حنيفة
انه لا يجب القضاء في
فصل الصلوة ايضا
والاظهر هو الاول
والله اعلم بالصواب

من رمضان لم يقضه فانه لا يقبل منه حتى يصومه وفي مسند ابن ابي عمر ثنا [illegible] الحال [illegible] عن احمد انه يجوز [illegible]
رمضان في ايام التشريق غير يوم العيد وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي واحمد واسحاق [illegible]
[illegible] كراهيته عن علي والحسن والزهري وهو رواية عن احمد وفي المبسوط تجب جوازه على [illegible]
[illegible] على صوم يوم [illegible] على لسانه شهر لزمه شهر ولو قال لله علي صوم يوم آخر من اول الشهر واول يوم من آخره [illegible]
والسادس عشر ولو نذر صوم يوم غدا ونوى كل ما دار الغد اتبع نيته ولو قال صوم يوم ونوى صوم كل ما دار يوم [illegible]
ذكره في [illegible] الفقه ولو قال صوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير الا اذا نوى ايام الاسبوع وان نكر الجمعة لزمه الاسبوع [illegible]
ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم ليلا لا يلزمه شيء لان اليوم اسم لبياض [illegible] وكذا ان قدم بعد الاكل
نهارا او [illegible] عن ابي يوسف رضي الله عنه يقضيه وان قدم بعد الزوال فلا رواية فيه وقال السرخسي الاظهر التسوية بينهما وان
قدم قبل الزوال [illegible] وقت النية وفي الواقعات قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى
[illegible] فقدم في يوم رمضان [illegible] كفارة يمين لا تنعقد [illegible] لله علي ان اصوم الابد فضعف عن الصوم [illegible]
اشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم

هو باب الاعتكاف [illegible] اي هذا باب في بيان [illegible] عن الصوم [illegible] شرط [illegible] فيقدم [illegible] الاعتكاف [illegible]
من عكف وهو متعد [illegible] والازم [illegible] العكوف والمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي
معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومن اللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى [illegible]
على اصنام لهم وهو من ضرب [illegible] من باب طلب [illegible] [illegible] وفي الشريعة الاعتكاف [illegible]
في المسجد مع النية وفي النهاية تفسيره شريعة هو اللبث والقرار في المسجد [illegible] الاعتكاف فكان الشرعي [illegible]
اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد وصفته انه سنة وركنه هو تفسيره شريعة وشرطه [illegible] الجماعة [illegible] ان يعتكف [illegible]
الاعتكاف في حق الرجال وان كان يجوز للمرأة ان تعتكف في مسجد الجماعة وسببه ان كان واجبا فالنذر وان كان [illegible]
الداعي الى طلب الثواب وحكمه ان كان واجبا ما هو حكم سائر الواجبات وان كان نفلا ما هو حكم سائر النوافل [illegible]
الا لحاجة لازمة طبعا او شرعا ومحظوراته الجماع ودواعيه وادابه ان لا يتكلم الا بخير وان يلازم الاعتكاف [illegible]
وان يختار افضل المساجد كالمسجد الحرام والمسجد الجامع م الاعتكاف مستحب ش وفي المبسوط قربة مشروعة و[illegible]
هو جائز وقال ابو بكر رحمه الله في عارضة الاحوذي قول اصحابنا جائز جهل منهم يعني المالكية م والصحيح انه سنة [illegible]
ذكره في المحيط والبدائع والتحفة وقوله والصحيح احتراز عن قول القدوري انه مستحب [illegible] لان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

واظب علیہ فی العشر الاواخر من رمضان ش ہذا اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتی قبضہ اللہ ثم اعتکف ازواجہ من بعدہ الا ابن ماجۃ فانہ اخرجہ عن ابی بن کعب
قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعتکف العشر الاواخر من رمضان فسافر عاما فلما کان العام القابل اعتکف عشرین
یوما واخرجہ ابو داؤد والنسائی ایضا ولفظہما ولم یعتکف عاما م والمواظبۃ دلیل السنۃ ش قیل المواظبۃ دلیل الوجوب
واجیب بان المواظبۃ دلیل السنۃ المؤکدۃ وہی فی قوۃ الوجوب والاحسن ان یقال بانہ علیہ الصلوۃ والسلام لم ینکر
علی من ترکہ ولو کان واجبا لانکرہ وکان المواظبۃ بلا ترک معارضۃ ترک الانکار وذکر فی المبسوط والبدائع ان الزہری
قال عجبا من الناس کیف ترکوا الاعتکاف ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل الشیء ویترکہ الاعتکاف حتی قبض
علیہ الصلوۃ والسلام قیل فی جوابہ ان اکثر اصحابہ علیہم الصلوۃ والسلام لم یعتکفوا قال مالک رحمہ اللہ لم یبلغنی ان
ابا بکر رضی اللہ عنہ وعمر رضی اللہ عنہ وعثمان رضی اللہ عنہ وابن المسیب ولا احدا من سلف ہذہ الامۃ اعتکف الا ابا بکر
ابن عبد الرحمن رضی اللہ عنہما واراہم ترکوہ لشدتہ لان لیلہ ونہارہ سواء وقال فی المجموعۃ ترکوہ لانہ مکروہ فی حقہم اذ ہو کالوصال
المنہی عنہ م قال ش ای القدوری م وہو اللبث فی المسجد مع الصوم ونیۃ الاعتکاف اما اللبث فرکنہ لانہ ینبئ عنہ
ش ای لان الاعتکاف یخبر عن اللبث م فکان وجودہ بہ ش ای فکان وجود الاعتکاف باللبث م والصوم
من شرطہ عندنا خلافا للشافعی رحمہ اللہ ش ای الصوم الواجب من شرطہ وہو مذہب علی وابن عمر وابن عباس وعائشۃ
وعامر الشعبی وابراہیم النخعی ومجاہد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسیب والاوزاعی والزہری وبہ قال مالک والثوری
والحسن بن حی والشافعی فی القدیم وقال الشافعی واحمد لیس بشرط وبہ قال داؤد وابو ثور لا فی الواجب ولا فی النفل
وہو قول عبد اللہ بن مسعود وطاؤس وعمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہم م والنیۃ شرط کما فی سائر العبادات ش
یعنی فی کل العبادات لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام الاعمال بالنیات م ہو ش ای الشافعی رضی اللہ عنہ م یقول
ان الصوم عبادۃ ہو اصل بنفسہ فلا یکون شرطا لغیرہ ش وبہ قال احمد فی روایۃ وہو مذہب ابن مسعود کما قلنا فالقیاس
مع الشافعی رضی اللہ عنہ لان کونہ شرطا یقتضی ان یکون تبعا وبین الاصل والتبع منافاۃ ولکنا ترکنا القیاس استحسانا
بالحدیث الذی اشار الیہ بقولہ م ولنا قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م لا اعتکاف الا بالصوم ش
ہذا الحدیث رواہ الدارقطنی ثم البیہقی من حدیث عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لا اعتکاف الا بالصوم وفیہ سوید بن عبد العزیز قال الدارقطنی تفرد بہ وقال البیہقی وسوید ضعیف لا یقبل ما تفرد بہ وقد روی عن
عطاء عن عائشۃ موقوفا قلت روی ابو داؤد فی سننہ عن عبد الرحمن بن اسحاق عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ قالت السنۃ علی المعتکف

واظب علیہ فی العشر الاواخر من رمضان
والمواظبۃ دلیل السنۃ
وہو اللبث فی المسجد مع الصوم ونیۃ الاعتکاف اما اللبث فرکنہ لانہ ینبئ عنہ
فکان وجودہ بہ
والصوم من شرطہ عندنا خلافا للشافعی
والنیۃ شرط کما فی سائر العبادات ہو یقول ان الصوم عبادۃ وہو اصل بنفسہ فلا یکون شرطا لغیرہ ولنا
قولہ علیہ السلام لا اعتکاف الا بالصوم

ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع وقال المنذري في مختصره وعبد الرحمن بن اسحاق اخرج له مسلم ووثقه ابن معين وغيره ورواه البيهقي في شعب الايمان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به وفيه قالت السنة في المعتكف ان يصوم وقال خرجاه في الصحيح دون قوله والسنة في المعتكف الى اخره فقد قيل انه من قول عروة وروى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر رضه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم م والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ش هذا ظاهر ولكن فيه بحث من وجهين احدهما ان الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقا بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ لا يجوز والثاني الاعتكاف الا يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق المشروط دون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط والجواب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي وهو احد ركني الصوم فالحق به الركن الآخر وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الحظر والاباحة كما الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوما والثاني بان الشرط انما يثبت بحسب الامكان فان المراة عليها صوم الشهر متتابعا ثم ينقطع التتابع لعذر الحيض والصوم في الليالي غير ممكن م ثم الصوم شرط ش يعني عندنا م لصحة الواجب منه ش اي من الاعتكاف والواجب ان يقول لله على ان اعتكف يوما او شهرا او يعلقه لشرط فيقول ان شفى الله مريضي فالاعتكاف النفل ان شرع فيه من غير ايجابه بالنذر م رواية واحدة ش اي ليس فيه اختلاف الروايات فمعناه في جميع الروايات م ولصحة التطوع ش اي الصوم شرط ايضا لصحة الاعتكاف التطوع م فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون ش اي الاعتكاف م اقل من يوم ش لان الصوم مقدر باليوم م وفي رواية الاصل ش اي المبسوط م وهو قول محمد رحمه الله اقله ساعة ش لان الاعتكاف لبث في مكان فلا يقدر بوقت كالوقوف بعرفة فاذا لم يقدر بوقت يكون معتكفا بقدر ما قام وله ثواب المعتكفين ما دام في المسجد بنية الاعتكاف وعن ابي يوسف رحمه الله ان قدر اقل الاعتكاف النفل باكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل م فيكون من غير صوم ش يعني اذا كان اقله ساعة فلا يكون فيه صوم م لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ش لان باب النفل اوسع م ولو شرع فيه ش اي في الاعتكاف النفل م ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر ش حتى يكون زائدا على ما اتى به الشرع م فلم يكن القطع ابطالا ش لكون اتمامه غير لازم م وفي رواية الحسن يلزمه ش اي القضاء م لانه مقدر باليوم كالصوم ش لضرورة لزوم القضاء في الشرطه

والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم

وهو الصوم م ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة ش اراد به مسجدا تصلى فيه جماعة لبعض الصلوات كمساجد الاسواق م لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة ش هذا رواه الطبراني في معجمه حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا حجاج بن منهال حدثنا ابو عوانة عن مغيرة عن ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بين دارك ودار ابي موسى بين عموم انهم معتكفون قال فلعلهم اصابوا واخطأت او حفظوا ونسيت قال اما اذا علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يصح الا في مسجد ش جماعة م تصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان تؤدى فيه الصلوة ش هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الا في مسجد له امام ومؤذن وتصلى فيه الصلوات كلها وفي الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع وان لم يصلوا فيه بالجماعة اما اذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فاعتكافه فيه افضل وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر اهلها وفي المنتقى عن ابي يوسف رضي الله عنه ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة وفي البدائع الاعتكاف الواجب والنفل لا يصحان الا في المسجد وقال الطحاوي رحمه الله يصح في كل مسجد وقال الاترازي والصحيح عندي انه يصح في كل مسجد قلت هذا قول الطحاوي رحمه الله ونسبه الى نفسه م اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها ش المراد من بيتها هو المكان المتعين للصلوة م لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ش اي انتظارها للصلوة اي في الموضع الذي تصلي فيه وبه قال النخعي والثوري وابن علية وفي السروجي ولا تعتكف في مسجد ذكره في الاصل وفي منية المفتي لو اعتكفت في المسجد جاز وفي المحيط روى الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه جوازه وكراهته في المسجد وفي البدائع وليس لها ان تعتكف في بيتها في غير مسجد بيتها وهو الموضع المعد لصلوتها وفي المغني لا يجوز في بيت لا مسجد فيه وقال ابن بطال قال الشافعي رضي الله عنه تعتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤا وقال النووي المذهب ان المرأة لا يصح اعتكافها الا في المسجد م ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ش وفي المجتبى لو لم يكن في بيتها موضع تجعل فيه مسجدا فتعتكف فيه ولو اعتكف في مسجد بيتها فليس لزوجها ان يأتيها ولان يمنعها من الاعتكاف لكن لا ينبغي لها ان تعتكف بغير اذن زوجها وكذا العبد لا يعتكف بغير اذن مولاه ولو اذن لهما ثم ان منعهما صح ويلزم ويأثم وبه قال الشافعي وقال مالك ليس له ان يمنعها والمكاتب لو اعتكف بغير اذنه يصح وليس له منعه وقال مالك له منعه ولو طلقت المعتكفة في المسجد او توفي عنها زوجها جاز لها الرجوع الى بيتها لتعتد فيه ثم ترجع الى المسجد على اعتكافها وعند مالك رحمه الله تتم اعتكافها في المسجد م ولا يخرج ش اي المعتكف م من المسجد الا لحاجة الانسان ش وهو التغوط واراقة البول م او الجمعة ش اي او الجمعة

ثم لاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدى فيه اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة

الا لحاجة الانسان لحديث عائشة رضي الله عنها
كان النبي عليه السلام لا يخرج
من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه
معلوم وقوعها ولا بد من الخروج
في تقضيتها فيصير الخروج لها
مستثنى ولا يمكث بعد فراغه
من الطهور لان ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها واما الجمعة فهي
من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها
وقال الشافعي الخروج اليها
مفسد لانه يمكنه الاعتكاف
في الجامع ونحن نقول الاعتكاف
في كل مسجد مشروع واذا صح
الشروع فالضرورة مطلقة
في الخروج ويخرج حين تزول
الشمس لان الخطاب يتوجه بعده
وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في
وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها
اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة
وركعتان تحية المسجد وبعدها
اربعا او ستا على حسب الاختلاف في
سنة الجمعة وسنتها تؤدى هناك
ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من
ذلك لا يفسد اعتكافه

يخرج لهم [illegible] حديث عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] [illegible] [illegible] ش [illegible]
غريب بهذا اللفظ واخرج الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
فدنى الي [illegible] وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان م ولانه معلوم وقوعها ش اي وقوع الحاجة بعد [illegible]
من الخروج في تقضية الحوائج لما استثنى ش لان الضرورات تبيح المحظورات ثم في خروجه لقضاء الحاجة [illegible]
يجوز ان يدخل تحت سقف غير سقف المسجد الا فانه جائز وكان مالك رضي الله عنه يقول اذا خرج لحاجة الانسان الى
يدخل تحت سقف فان اراد سقفا غير سقف المسجد فسد اعتكافه لعدم الضرورة فيه وهذا ليس بشيء فانه عليه
والسلام كان يدخل [illegible] اذا خرج لحاجة كذا في المبسوط م ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ش بفتح الطاء [illegible]
وقال المرغيناني من المصادر على فعول بفتح الفاء الطهور والوضوء والقبول والولوع والوقود وفي المغرب الطهور
مصدر بمعنى التطهير منه مفتاح الصلوة الطهور وقال ابن الاثير الطهور بالضم وبالفتح الماء الذي يتطهر به كالوضوء والوضوء
كالسحور وقال سيبويه الطهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معا م لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ش اي بقدر
م واما الجمعة فانها من اهم حوائجه ش لانها فريضة يعاقب على تركها الا بالخروج م وهي معلوم وقوعها ش
اي الجمعة معلوم وقوعها فيكون الخروج اليها مستثنى م وقال الشافعي الخروج اليها ش اي الى الجمعة م مفسد ش
لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ش وبه قال مالك رضي الله عنه وفي الذخيرة المالكية يبطل الخروج للجمعة على المشهور [illegible]
عنه كقولنا وقال ابن العربي اذا خرج للجمعة لا يفسد في الصحيح وبقولنا قال سعيد بن جبير والحسن البصري والنخعي واحمد [illegible]
وابن المنذر وفي الاكمل ومن تلزمه الجمعة لا يعتكف الا في المسجد وهو المشهور من مذهب مالك وهو قول
الشافعي والكوفيين وقال السروجي قوله الكوفيين غير صحيح م ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح
الشروع ش اي في مسجد غير جامع م فالضرورة مطلقة ش بضم الميم وسكون الطاء وكسر اللام اي مجوزة
م في الخروج ش الى الجمعة م ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه اليه بعده ش اي بعد زوال
الشمس عن كبد السماء م وان كان منزله بعيدا عنه ش اي عن الجامع م يخرج في وقت يمكنه ادراكها ش
اي ادراك الجمعة م ويصلي قبلها ش اي قبل الجمعة م اربعا ش اي اربع ركعات م وفي رواية ستا الاربع
سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا ش اي او ست ركعات م على حسب الاختلاف في سنة الجمعة ش
فان عند ابي حنيفة ومحمد يصلي اربعا وعند ابي يوسف يصلي ستا م وسنتها تؤدى هناك ش كما ذكرنا
المسنونة م ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك ش اي اكثر من صلوة الجمعة وسنتها م لا يفسد [illegible]

لانه موضع اعتكاف ش فلا يضره ذلك م الا انه لا يستحب ش استثناء من قوله لا يفسد اعتكافه اي لا يفسد اعتكافه باتمامه
المتكف في الجامع اكثر من صلوة وسنتها الا ان يشبه فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك م لانه التزم اداءه
في مسجد واحد فلا يتمها في مسجدين من غير ضرورة ش رعاية للمسجد الذي اعتكف فيه بقدر الامكان م ولو خرج من المسجد
ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه الله ش العذر الخروج لغائط او لبول او جمعة لانه لا بد منه وكذا اذا انهدم
المسجد وفي السغناقي يجوز له ان يتحول الى مسجد آخر في خمسة اشياء احدها ان ينهدم مسجده الثاني ان يتفرق اهله فلا يجمعون
فيه الثالث ان يخرجه منه سلطان الرابع ان ياخذه ظالم الخامس ان يخاف على نفسه وماله من المكابرين وفي المرغيناني
ان خرج لمرض يبطل اعتكافه لان وقت المرض غير معلوم فلم يكن مستثنى وقال الحاكم في الكافي وكذا يبطل لو اخذه غريمه
فحبسه ساعة قوله في المتن ساعة يعني وان كان قليلا وسواء كان عامدا او ناسيا وفي المبسوط والتحفة قول ابي حنيفة رح
اقيس م لوجود المنافي ش للبث م وهو ش اي قول ابي حنيفة رحمه الله هو م القياس ش وبه اخذ مالك
والشافعي واحمد الا ان عند مالك رحمه الله يخرج لعيادة ابويه ولا يخرج لجنازتهما م وقالا ش اي ابو يوسف رحمه الله
ومحمد رح م لا يفسد حتى يكون ش اي الخروج م اكثر من نصف يوم ش لان للكثير منه حكم الكل والاقل منه عفو وان كان بغير
عذر وهو اذا خرج لحاجة الانسان فتانى في المشي لا يفسد اعتكافه فان كان يحتاج الى التاني في المشي لانه في حكم اليسير
وفي الذخيرة الاختلاف في الاعتكاف الواجب اما في النفل فلا باس بان يخرج لغير عذر لان التطوع غير مقدر في ظاهر
الرواية م وهو ش اي قولهما هو م الاستحسان لان في القليل ضرورة ش والضرورة مستثناة م واما الاكل والشرب
والنوم يكون في معتكفه ش اي في موضع الاعتكاف م لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له ماوى الا المسجد
ش يعني في حال كونه معتكفا وهذا معلوم من الاحاديث والنصوص المتطابقة ويقال في غالب احواله لم يتخذ ماوى
الا المسجد فكان اكله متحققا فيه فلا ضرورة الى الخروج وبه قال مالك وابن شريح من اصحاب الشافعي رضي الله عنه
وهو الاظهر عند صاحب التهذيب وقال المزني واكثر اصحابه له الخروج للاكل والشرب لان في تكلفه الاكل في المسجد
مشقة ولنوع من ترك المروة ايضا فانه قد يختار ان لا يعرف جنس طعامه لفقره او لتورعه فلو كلفناه الاكل يفوت غرضه
ايضا قد يكون في المسجد غيره فيشق عليه الاكل دونه ولو اكل معه لم يكفيهما الطعام فجعلناه ذلك عذرا في اباحة الاكل
في المنزل كذا في التتمة وفي شرح الوجيز لو عطش ولم يجد في المسجد ماء يخرج وان وجد فيه فوجهان اصحهما لا يخرج م ولانه
يمكن قضاء هذه الحاجة ش اي حاجة الاكل والشرب م في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ش قيد بقوله لانه يمكن لانه
ان لم يمكن يخرج وفي البدائع لا يخرج لاكل وشرب ونوم ولا عيادة مريض ولا صلوة جنازة فان خرج فسد اعتكافه

لانه موضع اعتكافه
الا انه لا يستحب لانه
التزم اداءه في مسجد
واحد فلا يتمها في مسجدين
من غير ضرورة ولو خرج
من المسجد ساعة بغير عذر
فسد اعتكافه عند
ابي حنيفة رح لوجود المنافي
وهو القياس وقالا
لا يفسد حتى يكون اكثر من
نصف يوم وهو الاستحسان
لان في القليل ضرورة
قال واما الاكل والشرب
والنوم يكون في معتكفه
لان النبي عليه السلام
لم يكن له ماوى الا المسجد
ولانه يمكن قضاء هذه
الحاجة في المسجد فلا
ضرورة الى الخروج

عامدا او ناسيا بخلاف الوخرج مكرها وفي شرح الارشاد لا يخرج لاداء الشهادة وان تعين لادائها لان هذا لا يقع الا نادرا فلا عبرة للنادر وبه قال مالك وعند الشافعي رضي الله عنه لو تعين اداؤها عليه لا تبطل بالخروج وان لم تتعين تبطل وفي الذخيرة المالكية يؤديها في المسجد ولا يخرج م ولا باس بان يبيع ش اي المعتكف م او يبتاع ش اي او يشتري م في المسجد من غير ان يحضر السلعة ش وفي التجنيس هذا اذا باع او اشترى لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه للتجارة مكروه لان المسجد بني للصلوة لا للتجارة وفي الذخيرة له ان يبيع ويشتري في المسجد الطعام وما لا بد منه واذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له وقال الكرخي قوله من غير ان يحضر السلعة دليل على انه لا باس به مطلقا سواء كان له منه بد او لم يكن وقال الشافعي يشتري لا يكره منه وقطع الماوردي بكراهة البيع والشراء الا في الصنائع وقال في البويطي اكره البيع والشراء في المسجد ومثله عن ابي حامد قال النووي في شرح المهذب هو الاصح وكرهه عطاء والزهري وكان مالك رح يقول يخرج لشراء الطعام ثم رجع وفي جوامع الفقه للمعتكف ان يبيع ويشتري في المسجد من غير احضار السلعة ويتزوج ويراجع ويحرم بحج وعمرة ويتطيب ويتردد في نواحي المسجد ويصعد المنارة وبه قال مالك والشافعي وقال معمر لا يتطيب المعتكف وقال عطاء لا يتطيب المعتكف وفي الخزانة كره التحرز للمعتكف ومنع سحنون من المالكية امامة المعتكف في احد قوليه في الفرض والنفل وكذا اذانه في غير المنارة والمنارة منعه مالك مرة واجازه اخرى مع العلماء م لانه ش اي لان المعتكف م قد يحتاج الى ذلك ش اي الى البيع والشراء م بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا ش استثناء م يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز ش على بناء المجهول من التحريز بالحاء المهملة معناه ان بقعة المسجد قد تحررت م عن حقوق العباد ش فصارت خالصة حقا لله تعالى م وفيه شغله بها ش اي وفي احضار السلعة شغل المسجد بفتح الشين بها اي بالسلعة فيكره معه بالسلع للتجارة م ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه ش اي في المسجد م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم ش هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رض واكثرها الا منقطع روى حديثه ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع ورواه الطبراني في معجمه عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي الدرداء وابي امامة وواثلة قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره وسنده ضعيف ومعاذ بن جبل رض روى حديثه عبد الرزاق في مصنفه من حديث مكحول عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجنبوا مساجدكم الحديث باللفظ المذكور وروى النسائي عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك م قال ولا يتكلم الا بخير ش قال الله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن اي قل للمؤمنين

ولا باس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير

ابتغوا للمشركين الكلمة التي هي احسن في اليمين لا لتحاشوهم فالنص انه فيما اذا لم يتكلم خارج المسجد الا بخير فالمسجد اولى وله قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وكتابة امور الدين وسماع العلم قال القاضي عياض وابو بكر بن العربي عن مالك منع ذلك وهو قول ابن حنبل واعتبراه بالطواف والصلوة وقال ابو الطيب في المجرد قال الشافعي في الام والبويطي مع الكبير لا باس بان يقص في المسجد لان القصص وعظ وتذكير وقال النووي ما قاله الشافعي محمول على الاحاديث المشهورة والمغازي والرقائق مما ليس فيه موضوع ولا ما تحتمله عقول العوام ولا ما يذكره اهل التواريخ والقصص من قصص الانبياء عليهم الصلوة والسلام وحكايات ان بعض الانبياء جرى له كذا من فتنة او نحو فان كل هذا يمنع منه انتهى قلت يمنع من ذلك من كان غير معتكف ويمنع الطرقية الذين يعاودون المواعيد في المساجد ويوردون الاحاديث الموضوعة والاخبار التي ليس لها صحة وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه باجر وكذا كتابة المصحف باجر والخياطة قيل الا ان الخياط يحفظ المسجد فلا باس بان يخيط فيه ولا يستطرقه الا لعذر ويكره على سطحه ما يكره فيه م ويكره له الصمت ش اي ترك التحدث مع الناس قال الامام حميد الدين الضرير انما يكره الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه الصلوة والسلام من صمت نجى رواه عبد الله بن عمر رض وقال الكاكي قيل معنى الصمت نذر بان لا يتكلم اصلا كما كان في شريعة من قبلنا وقيل ان يسكت ولا يتكلم اصلا قال الامام بدر الدين خواهرزاده رح لان صوم الصمت ليست بقربة في شريعتنا ش قالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس وروى ابو حنيفة عن ابي هريرة رض انه عليه الصلوة والسلام نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت وعن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر رجلا نذر ان يقوم في الشمس ولا يتكلم ولا يستظل وان يصوم ان يجلس ويستظل ويتكلم رواه البخاري وعن علي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل رواه ابو داود وفي المغني الصمت عن الكلام ليس من شريعة الاسلام واجازه ابو ثور وابن المنذر م لكنه يتجانب ما يكون ماثما ش متصل بقوله يكره له الصمت يعني يتحرز بانشائه بعد ان لا يكون في كلامه ماثم والماثم مفعل من الاثم م ويحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ش قيل كيف نهينا للمعتكف الوطي واجيب بانه يجوز له الخروج للحاجة فعند ذلك ايضا يحرم الوطي عليه لما ان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج وفي شرح التاويلات كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل ولا تباشروهن وانتم الآية وسواء كان الوطي بالليل او بالنهار عامدا كان او ناسيا وبه قال مالك واحمد وسواء كان في المسجد او خارجه وعند الشافعي رضي الله عنه ان كان ناسيا لاعتكافه او جاهلا بتحريمه لم تبطل على المذهب وبه قال داود ونقل المزني عن الشافعي ان الاعتكاف لا يفسد بالوطي الا بما يوجب الحد وقال امام الحرمين فيقتضي هذا ان لا يفسد

ش قوله ان صوم الصمت
ليس بقربة في شريعتنا
لكنه يتجانب
ما يكون ماثما
ش قوله المعتكف
الوطي لقوله تعالى
ولا تباشروهن
وانتم عاكفون
في المساجد

بالوطی فی الدبر ووطی البہیمۃ اذا لم یوجب فیہما الحد ودعلی امام الحرمین فقال النووی المذہب المشہور ان الاعتکاف یفسد بکل وطی سواء فیہ المرأۃ او البہیمۃ او اللواطۃ وغیرہ م وکذا اللمس والقبلۃ ش ای وکذا یحرم لمس وجتہ وقبلتہ ایاہا وفی بعض النسخ ویکرہ لہ المس وقال الشافعی رضی اللہ عنہ اذا کان اللمس بغیر شہوۃ لا یمتنع وفی نوادر الاکمل اللمس والقبلۃ ان کان معہما انزال یفسد اعتکافہ وبدون الانزال لا یفسد وان نظر فانزل او افتکر او احتلم لا یفسد وفی المحیط والبدائع والتحفۃ والمنافع قالوا یحرم علیہ المس والقبلۃ ان کان معہما انزال ولم یشترطوا فیہما الشہوۃ وفی العبدان لمس ان قبل بشہوۃ فامنی لا یفسد بل التقبیل یعود الی معتکفہ وفی المرغینانی یکرہ للمعتکف المباشرۃ الفاحشۃ وان امن علی نفسہ لا یکرہ للصائم اذا امن وہذا یدل علی ان اللمس من غیر شہوۃ لا یحرم علی المعتکف وان اطلقوا الحرمۃ فی الکتب المشہورۃ وعن ابن سماعۃ انہ ذکر عن بعض اصحابنا ان جماع الناسی لا یفسد الاعتکاف لانہ فرع الصوم م لانہ ش ای لان من اللمس والقبلۃ م من دواعیہ ش ای من دواعی الوطی م فیحرم علیہ اذ ہو محظور ش ای اذ الوطی محظور الاعتکاف م کما فی الاحرام ش ای کما ہو محظور فی حالۃ الاحرام والحظر فی الاحرام ثابت بالنص وکذا الجماع یجوز ان یتعدی الی دواعیہ المشتہی اذا حرم م بخلاف الصوم ش جواب عن سوال مقدر بان یقال الجماع یفسد الصوم کما یفسد الاعتکاف فاجاب بقولہ بخلاف الصوم م لان الکف ش ای عن الجماع م رکنہ ش ای رکن الصوم م لا محظورہ فلم یتعد الی دواعیہ ش ای فلم یتعد حکم الحرمۃ من الوطی الی دواعیہ تقریرہ ان الجماع محظور فی الاعتکاف بالنص بخلاف الصوم فان التقبیل واللمس لا یحرم بالصوم لان الجماع لیس بحرام فی الصوم لکن الکف عن الجماع رکن فیہ وحرمۃ الجماع انما ثبتت لفوات الرکن ضرورۃ وجوب الکف فلم تتعد الحرمۃ الی دواعیہ الا اذا خاف الوقوع فی الجماع وفی الاعتکاف الرکن ہو اللبث لا الکف عن الجماع فکان الجماع من محظورات اللبث بدلیل ان الحرمۃ ثبتت بالنہی لقولہ تعالیٰ ولا تباشروہن وانتم عاکفون فی المساجد وموجب النہی الحرمۃ الی دواعیہ لانہ من توابع المحظورات کما فی الاحرام م فان جامع ش ای المعتکف م لیلا او نہارا ش ای فی اللیل او فی النہار حال کونہ م عامدا ش ای قاصدا م او ناسیا ش ای او جامع حال کونہ ناسیا م بطل اعتکافہ ش وبہ قال مالک واحمد وسواء فیہ انزل او لم ینزل وقال الشافعی رضی اللہ عنہ اذا جامع ناسیا لا یبطل اعتکافہ وروی ابن سماعۃ عن اصحابنا مثلہ م لان اللیل محل الاعتکاف بخلاف الصوم ش اراد بہذا بیان ان کلا کان من محظورات الاعتکاف لا تختلف فیہ حکم السہو والعمد واللیل والنہار ولہذا اذا جامع لیفسد اعتکافہ سواء جامع لیلا او نہارا عامدا او ناسیا وکل کان من محظورات الصوم مختلف فیہ حکم السہو والعمد واللیل والنہار ولہذا اذا اکل او شرب لیلا عامدا او ناسیا لا یضرہ ولو اکل فی النہار ناسیا

وکذا اللمس والقبلۃ لانہ من دواعیہ فیحرم علیہ اذ ہو محظور کما فی الاحرام بخلاف الصوم لان الکف رکنہ لا محظورہ فلم یتعد الی دواعیہ فان جامع لیلا او نہارا عامدا او ناسیا بطل اعتکافہ لان اللیل محل الاعتکاف بخلاف الصوم

لا يفطره وكذا لو جامع في النهار ناسيا لا يفسد صومه وان فسد الاعتكاف ولو أكل في النهار عامدا يفسد الاعتكاف لفساد صومه
م وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ش اشار بهذا الكلام الى الفرق بين الصوم والاعتكاف وهو ان المعتكف
اقترن به ما يذكره وهو حالة العكوف فلا ينسى بالنسيان عادة ولا يعذر بالنسيان، والصائم لم تقترن به حالة تذكره فيعذر
بالنسيان وهو ايضا جواب عن سوال مقدر يقال الاعتكاف فرع على الصوم والفرع بالاصل في حكمه فلو جامع ناسيا
في رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف فاجاب بقوله وحالة العاكفين مذكرة م ولو جامع ش اي المعتكف م فيما
دون الفرج ش مثل البطن والفخذ م فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ش
لانه انزل بمباشرة فصار كالانزال بالوطء من حيث قضاء الشهوة وللشافعي فيه ثلاثة اقوال احدها انه لا يفسد اعتكافه
وان انزل كما لا يفسد الاحرام بها وان انزل فانهما متقاربان في المعنى لان كل واحد منهما يدوم الليل والنهار والثاني
انه يفسد بها الاعتكاف وان لم ينزل وبه قال مالك رح والثالث مثل قولنا وبه قال المزني واصحاب احمد م ولو لم ينزل
لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ش اي الجماع هو المفسد م ولهذا لا يفسد به الصوم ش اي
والحال ان التقبيل او اللمس من غير انزال لا يفسد به الصوم لانه ليس في معنى الجماع م ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام
ش نحو ان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام م لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول
ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها ش لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه
من العدد الاخر الا ترى الى قصة زكريا عليه السلام حيث قال ان لا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وقال ان لا تكلم الناس ثلث ليال سويا والقصة كانت واحدة
م وكانت ش اي الايام م متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع ش لوجوده في اليوم
والليلة م لان الاوقات كلها قابلة له ش اي للاعتكاف قوله كلها بالنصب لانه تاكيد الاوقات وخبر ان قوله قابلة
وبقولنا قال مالك واحمد ولاحمد في نذر الصوم المطلق روايتان في وجوب التتابع وقال زفر والشافعي هو بالخيار ان شاء
تابع ان شاء فرق كالنذر بالصوم م بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى
ينص على التتابع ش نحو ان يقول لله علي ان اصوم شهرا متتابعا يلزمه التتابع واذا قال لله علي ان اصوم
شهرا يكون له الخيار ان شاء تابع وان شاء فرق لان التفريق فيه اصل لوجوده في النهار خاصة م وان نوى الايام
خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ش اي حقيقة كلامه اذ اليوم اسم لبياض النهار فان قيل الحقيقة تنصرف اللفظ
بدون قرينة ونية فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة أجيب كانه اختار ما ذهب اليه البعض ان اليوم مشترك بين بياض
النهار ومطلق الوقت واحد معنى المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لا لنفس الدلالة وعلى هذا يراد ان يكون

وحالة العاكفين مذكرة فلا
يعذر بالنسيان ولو جامع فيما
دون الفرج فانزل او قبل او لمس
فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى
الجماع حتى يفسد به الصوم
ولو لم ينزل لا يفسد وان كان
محرما لانه ليس في معنى الجماع
وهو المفسد ولهذا لا يفسد
الصوم ومن اوجب على نفسه
اعتكاف ايام لزمه اعتكافها
بلياليها لان ذكر الايام على سبيل
الجمع يتناول ما بازائها من الليالي
يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد
بلياليها وكانت متتابعة وان لم
يشترط التتابع لان مبنى
الاعتكاف على التتابع لان
الاوقات كلها قابلة له بخلاف
الصوم لان مبناه على التفرق
لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب
على التفرق حتى ينص على التتابع
وان نوى الايام خاصة صحت
نيته لانه نوى الحقيقة

مختاره ما عليه الاكثرون وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة فيحتاج
الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة لا للدلالة م ومن اوجب ش على نفسه م اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما ش هذا ظاهر
الرواية لان الليلتين تتناولان يومهما عرفا يقال لم ارك منذ ليلتين فيدخل الغروب في اليوم الثاني ولو نذر اعتكاف
ليلة لا يصح لانه لا يتناول يومها والليلة ليست بمحل للصوم واذا نذر اعتكاف يوم صح م وقال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل
الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع ش كون المثنى غير الجمع ظاهر ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء
ولو قال على ان اعتكف يوما لم تدخل ليلته بالاتفاق فكذا في التثنية م وفي المتوسطة ش اي في الليلة المتوسطة وهي
الليلة الوسطى م ضرورة الاتصال ش يعني اتصال البعض الآخر بالبعض وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى
قيل ان ابا يوسف ترك اصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في المسئلة الطريق ومحاذاة النساء وجوابه يحتمل ان يكون
روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا وقال الاكمل فان قيل لما كان المثنى غير الجموع وجب ان لا يكتفي في الجمعة
بالاثنين سوى الامام وقد اكتفى بالاثنين كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكرت ههنا بان العمل فيه بالاوضاع
الوحدان والجمع الا انه وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها وهو انه انما سميت جمعة لمعنى الاجتماع وفي الجماعة والتثنية
ذلك فان كانت التثنية في تحقق معنى الاجتماع كالجمع فاكتفيت بها انتهى قلت كلامه بهذه العبارة يوهم انه هو القائل
ما قاله حيث اسنده على نفسه وليس كذلك فان القائل لهذا هو ابو يوسف رحمه الله حيث قال في النهاية وابو يوسف
فيقول كان من حق حكم التثنية ان يغاير حكم الجمع في كل موضع لان فيه عملا بالاوضاع وهو وحدان وتثنية وجمع الا انه
قد وجدت في الجمعة فذكره الى آخر ما ذكره الاكمل وقال صاحب النهاية قوله قال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة
الاولى كان من حقه ان يقال عن ابي يوسف رحمه الله كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير م وجه
الظاهر ش اشارة الى ان ما ذكره ابو يوسف خلاف الظاهر م ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به ش اي بالجمع م احتياطا
ش اي لاجل الاحتياط م لامر العبادة ش اي لاجل امر العبادة وفيه اشارة الى ان ابا حنيفة ومحمدا
لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ما عليه بتعيين وذلك
في الالحاق غير معين لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد لتجاذب المفرد
والجمع اذ هي بينهما في اشتراط الجمع لا تردد في الخروج وكان شرطا وما في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع
خروج عنها بيقين لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من ايجاب يومين بليلة فافهم + + +

م كتاب الحج

ومن اوجب
اعتكاف يومين
يلزمه بلياليهما
وقال ابو يوسف رحمه الله
لا تدخل الليلة
الاولى لان المثنى
غير الجمع وفي المتوسطة
ضرورة الاتصال
وجه الظاهر ان
في المثنى معنى
الجمع فيلحق به
احتياطا لامر العبادة
والله اعلم
كتاب الحج

ش اي هذا كتاب في بيان احكام الحج وانما ذكره رعاية للترتيب بين العبادات الاربعة اما الصلوة فانها عماد الدين فانها عبادة متكررة فذكرت اولا واما الزكوة فلانها تالية للصلوة واما الصوم فلانه عبادة بدنية خاصة كالصلوة واما الحج فلانه عبادة مركبة من البدن والمال واخر عن الصوم لان المفرد قبل المركب ولان الصوم تكرر دون الحج فالاحتياج اليه اكثر وذكر الاترازي ههنا ما ذكره الناس ثم قال هذا ما املاه خاطره في وجه المناسبة في هذه المقام ونسبة الشخص شيئا لنفسه مع كونه مسبوقا به لا تنجح به والحج في اللغة القصد بفتح الحاء وكسرها وفي الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص على وجه التعظيم في اوان مخصوص وذكر بعض العلماء كتاب المناسك عوض الحج منهم الطحاوي والكرخي وصاحب الايضاح والمناسك جمع المنسك بفتح السين بمعنى النسك هو ما يتقرب به الى الله تعالى لكنه اختص في العرف بافعال الحج والعمرة والحج من الشرائع القديمة وروي ان آدم عليه الصلوة والسلام لما حج تلقته الملائكة وقالت بر حجك فانا قد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام وقال تعالى لابراهيم عليه السلام واذن في الناس بالحج الآية وعن ابن عباس رض كانت الانبياء عليهم الصلوة والسلام يحجون مشاة حفاة عن ابراهيم واسمعيل عليهما الصلوة والسلام حجا ماشيين وعنه صلى الله عليه وسلم كان نبي من الانبياء اذا اهلك قومه لحق بمكة يعبد الله تعالى حتى يموت وكذا من معه فمات فيها نوح وهود وصالح وشعيب عليهم الصلوة والسلام وقبورهم بين زمزم والحجر نوح عليه السلام قبل الطوفان حج ايضا وكل نبي بعد ابراهيم عليه السلام قد حج م قال الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده واذا كان الطريق آمنا ش هذه كله عبارة القدوري بعينها ذكرها المصنف ثم شرحها كلمة كلمة وذكر الشراح كلهم ان المصنف ذكره بلفظ الجمع فقال على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء وذكر في الزكوة بلفظ الواحد فقال الزكوة واجبة على الحر العاقل المسلم ثم اجابوا عن ذلك بناء على عادات الناس انهم يؤدون الحج في الغالب بجمع عظيم واما الزكوة واجبة فلان كل واحد يؤدي زكوة ماله بلا اجتماع قلت هذا الجواب في السؤال في عبارة القدوري رحمه الله لان المصنف رحمه الله نقل عبارته على هذا الوجه ولم يقل من عنده وجواب آخر في القدوري ان الالف واللام اذا دخلا على الجمع يبطل معنى الجمعية ويراد به الجنس م ووصفه بالوجوب ش اي وصف القدوري الحج بلفظ الوجوب والضمير المرفوع في وصفه يرجع الى القدوري والمفهوم من كلام الشراح انه يرجع الى المصنف وليس كذلك حتى قال ووصفه بالوجوب وسكت اكتفاء بما ذكره في اول كتاب الزكوة بقوله والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه على انه اشار الى هذا ايضا بقوله م وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب ش لان قوله ثبتت فيه تلميح الى ان معنى الوجوب الثبوت بالكتاب لا يكون ثابتا بالكتاب الا الفرض

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء

اذا قدروا على الزاد

والراحلة فاضلا

عن المسكن

وما لا بد منه

وعن نفقة عياله

الى حين عوده

وكان الطريق آمنا

وصفه بالوجوب

وهو فريضة محكمة

ثبتت فرضيتها

بالكتاب

م وهو ش اى الكتاب م قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت الآية ش فيه وجوه من التاكيد منها قوله على الناس وكلمة على للالزام اى حق واجب في رقاب الناس ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل من استطاع اليه سبيلا بدل البعض تكريرا للعامل وفي هذا الابدال من التاكيد احدهما ان الابدال تنبيه على المراد والثاني انه ايضاح بعد الابهام وتفصيل بعد الاجمال ومنها قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين فكان قوله ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا قال صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج الحديث كذا قاله الكاكي فان قلت روى الترمذي من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه مرفوعا من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وقال الترمذي غريب وفي اسناده مقال وقد روي عن علي موقوفا ومنها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله فان الله غني عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة وقيل انما قال على الناس ولم يقل على المؤمنين لان هذا الحج غير واجب على الملائكة مع شمول اسم المؤمنين لهم وليدل على عدم اختصاصه بهذه الامة بحسب الظاهر م ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه الصلوة والسلام ش اى لان النبي صلى الله عليه وسلم م قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة في سننهما عن سفيان بن حسين عن الزهري عن ابي سنان يزيد بن امية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الاقرع بن حابس رضي الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد الا انهما لم يخرجاه وسفيان بن حسين وهو من الثقات م ولان سببه ش اى سبب الحج م البيت ش اى الكعبة م وهي لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ش وقد علم ان السبب اذا لم يتكرر لا يتكرر المسبب انما كان سببه البيت لاضافته اليه يقال حج البيت والاضافة دليل السببية وقال الكرماني في مناسكه ان بعض الناس او عن بعض الناس يجب في كل سنة وهو مردود وقال ابن العربي في العارضة يجب في العمر مرة واحدة باجماع الامة الا من شذ فقال يجب في كل خمسة اعوام ومتعلقه ما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال على كل مسلم في خمسة اعوام ان ياتي بيت الله الحرام عن ابن العربي قلنا رواية هذا الحديث حرام فكيف العمل به وقال السروجي رحمه الله ورد ما يدل على استحباب ذلك ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل ان من صححته ووسعت عليه لم يزر في كل خمسة اعوام عام لمحروم اخرجه ابو ذر الهروي وابو بكر بن ابي شيبة وسعيد بن منصور ويروى اربعة اعوام ايضا من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ولفظه ان الله تعالى يقول ان عبدا صححت له جسده ووسعت عليه المعيشة تمضي

وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب

علیہ اربعۃ اعوام لایعود الی المحرم وقال ابن وضاح یرید فی الحج م ثم ہو ش ای الحج م واجب علی الفور عند ابی یوسف ش وبہ قال احمد وفی البدائع والتحفۃ عن الکرخی انہ علی الفور والامام ابو منصور الماتریدی یحمل الامر المطلق علی الفور ومعنی یجب الفور یعنی عند استجماع شرائط الوجوب بتعیین العام الاول عند ابی یوسف رحمہ اللہ حتی یاثم بالتاخیر عنہ والمراد من الفور ان یلزم المامور بہ فی اول اوقات الامکان مستعار للسرعۃ من فارت القدر فورا اذا غلت م وعن ابی حنیفۃ مایدل علیہ ش ای وروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ عنہ مایدل علی انہ علی الفور مثل قول ابی یوسف وہو ما قال ابن شجاع کان ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ لیقول من کان عندہ مایحج بہ وکان یرید التزوج فانہ یبدأ بالحج لانہ فریضتہ وہذا یدل علی انہ علی الفور وفی المحیط والمرغینانی والکرمانی ان اصح الروایتین عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ انہ علی الفور وفی قنیۃ المنیۃ تجب مضیقا علی المختار وفی الادرایۃ تنفع الاثم م وعند محمد والشافعی رضی اللہ عنہما علی التراخی ش وبہ قال ابو حنیفۃ فی روایۃ وذکر الامام علی بن موسی القمی انہ علی التراخی ولم یعزہ الی احد وہو من عظماء اصحابنا والتصنیف فی نقض مذہب الشافعی وذکر ابو عبد اللہ البلخی انہ قال علی التراخی عن اصحابنا جمیعا وفائدۃ الخلاف انہ یاثم بالتاخیر عند ابی یوسف ولا یاثم بالتاخیر عند محمد رحمہ اللہ ومعنی قول محمد علی التراخی ان العام الاول تعیین لکن عند محمد رحمہ اللہ لسعۃ التاخیر بشرط انہ لایفوتہ بالموت واذا مات عنہ اثم وعند الشافعی لایاثم وقال بعض اصحابہ یاثم بالتاخیر عن السنۃ الاولی اذا مات فیہا وقال بعضہم یاثم بالتاخیر عن السنۃ التی مات فیہا م لانہ ش ای الحج م وظیفۃ العمر ش الاتری انہ لو اداہ فی السنۃ الثانیۃ کان مؤدیا لاقاضیا م فکان العمر فیہ کالوقت فی الصلوۃ ش لانہ اذا اخر الصلوۃ الی آخر الوقت یجوز وکذا اذا اخر الحج الی آخر العمر بشرط ان لایفوتہ م وجہ الاول ش وہو قول ابی یوسف رحمہ اللہ عنہ م انہ یختص بوقت خاص ش وہو اشہر الحج من کل عام وکلما اختص بوقت خاص وقد فات عن وقتہ لایدرک الا بادراک الوقت بعینہ والا لایکون مؤدیا وذلک مدۃ طویلۃ لاتستوی فیہ الحیاۃ م والموت فی سنۃ واحدۃ ش مشتملۃ علی الفصول الاربعۃ لایضاح المزاج م غیر نادر فیتضیق احتیاطا ش لاتحقیقا م ولہذا ش ای ولاجل الاحتیاط م کان التعجیل افضل ش اتفاقا م بخلاف وقت الصلوۃ ش جواب عن قولہ کالوقت فی الصلوۃ م لان الموت فی مثلہ نادر ش یعنی لان الموت فی مثل وقت الصلوۃ فیما نادر م وانما شرط البلوغ والحریۃ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلعم م ایما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعلیہ حجۃ الاسلام وایما صبی حج ولو عشر حجج ثم بلغ فعلیہ حجۃ الاسلام ش ہذا الحدیث رواہ الحاکم فی مستدرکہ من حدیث محمد بن المنہال حدثنا یزید بن زریع حدثنا شعبۃ عن الاعمش عن ابی ظبیان عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

ثم ہو واجب علی الفور عند ابی یوسف رح وعن ابی حنیفۃ رح مایدل علیہ وعند محمد والشافعی رح علی التراخی لانہ وظیفۃ العمر فکان العمر فیہ کالوقت فی الصلوۃ وجہ الاول انہ یختص بوقت خاص والموت فی سنۃ واحدۃ غیر نادر فیتضیق احتیاطا ولہذا کان التعجیل افضل بخلاف وقت الصلوۃ لان الموت فی مثلہ نادر وانما شرط الحریۃ والبلوغ لقولہ علیہ السلام ایما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعلیہ حجۃ الاسلام وایما صبی حج عشر حجج ثم بلغ فعلیہ حجۃ الاسلام

عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد
حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت رواه البيهقي في سننه ثم قال [illegible]
وفيه تفرد برفعه محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن شعبة ورواه غيره عن شعبة موقوفا قلت قال الشيخ رواه الاسماعيلي في
جمعه لحديث سليمان الاعمش عن الحارث بن شريح عن ابي عمر وقال الجواد ربي عن يزيد بن زريع به مرفوعا فزال
التفرد وليس في رواية الحاكم عشر حجج وذكرها فيه لبيان الكثرة لان العشر منتهى الاحاد لا لبيان انحصار الحكم عليها وقال
ابن المنذر اجمع اهل العلم الا من لا يعتد بخلافه ان الصبي والعبد لا يعتبر حجهما في حجة الاسلام فاذا بلغ الصبي واعتق العبد
ووجدا اليه سبيلا يجب عليهما بهذا قال ابن عباس رضي وعطاء والنخعي والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل وابو ثور والاعرابي
محمول على انه حج قبل اسلامه ثم اسلم وهاجر او حج بعده وانما اوجب عليه الاعادة لانه كان جاهلا باحكام الحج وكانوا يحجون
في ذي القعدة فلا يعتد به م ولانه ش اي ولان الحج م عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان ش لارتفاع
القلم عنهم الى وقت البلوغ واما العبد فانه يجب عليه الصلوة والصوم ولا يجب الحج لان الحج لا يتادى بدون المال غالبا
ولا يملك العبد شيئا وان ملك في الصلوة والصوم نفى عن [illegible] الحرية م والعقل شرط لصحة التكليف ش هذا بيان
قوله العقلاء م وكذا صحة الجوارح ش بيان قوله الاصحاء اي وكذا صحة الجوارح شرط لانه لا تكليف بدون الوسع وعند
لا يجب على من [illegible] الصحة الا في جوارحه كما بينه الآن مفصلا م لان العجز دونها لازم ش اي بدون الصحة لان
العاجز لا يجب عليه الا في ماله اذا كان له مال قدر ما يحج به وعند غيره م والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة
لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وبه قال مالك واما مؤنة سفره من يقوده الى الحج [illegible] الزاد
يكفيه ذاهبا وآيبا وبالراحلة النجيب او النجيبة من الابل ولا يشترط الراحلة في اهل مكة ومن حولها وقيل يشترط الا ان يمشي
الى عرفة اربعة فراسخ وفيه حرج ولا يجب عليه الحج في قوله المشهور وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه [illegible]
والذخيرة اما اذا وجد الاعمى زادا وراحلة ولم يجد قائدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم بل يجب الاحجاج عنه بالمال عند ابي حنيفة
لا يجب وعندهما يجب م خلافا لهما ش اي لابي يوسف ومحمد فانه يجب عليه عندهما وذكر شيخ الاسلام [illegible]
على الجمعة ولقولهما قال الشافعي واحمد م وقد مر في كتاب الصلوة ش اي وقد مر الكلام في هذه المسئلة في [illegible]
الصلوة في باب الجمعة م واما المقعد فعن ابي حنيفة انه ش اي الحج م يجب عليه ش وبه قال الشافعي و[illegible]
وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه والمشهور عنه خلاف ذلك وفي المفيد لا يجب على المقعد [illegible]
والكافر والمقعد والزمن والاعمى والمريض والمحبوس من لا يملك زادا وراحلة فان وجد الاعمى [illegible] والمقعد [illegible]

ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلوة واما المقعد فعن ابي حنيفة انه يجب عليه

او بملک او اعارة او اجارة لا یجب علیه عند ابی حنیفة وعندهما یجب علی الاعمی دون المقعد والزمن وفی مناسک الکرمانی لا یجب علی المعضوب بالعین المهملة والضاد المعجمة وهو الذی لا یستمسک علی الراحلة الا بمشقة وکلفة عظیمة من کبر او ضعف بین او علة الشلل او الفالج او مقطوع الیدین او الرجلین او کان محبوسا آیسا من الخلاص ویجب فی اموالهم دون ابدانهم وفی الوبری لو حج صاحب العلة غیره ثم زالت یقع تطوعا وان لم یحج غیره ثم عجز ومات لا یجزیه عن حجة الاسلام حتی لو استغنی بعد ذلک لا یلزمه ثانیا ولو حج غیره لا یسقط عنه وعند الشافعی رضی الله عنه لا یجوز وعن احمد روایتان م لانه مستطیع بغیره فاشبه المستطیع بالراحلة ش ای لان المقعد یستطیع ان یودی افعال الحج بان یحمله شخص فیود المناسک به فیصیر کالمستطیع بالراحلة م وعن محمد رحمه الله انه لا یجب لانه غیر قادر علی الاداء بنفسه بخلاف الاعمی لانه ش ای لان الاعمی م یهدی ش علی صیغة المجهول ای یرشد م یودی بنفسه فاشبه الضال عنه ش ای فاشبه الاعمی الضال ای التائه عن الطریق والتهدی الی المشاعر والمواقیت والطواف فانه یجب الحج علیه لانه قادر بسلامة آلاته یحتاج الی مرشد ولذلک الاعمی حاصله لا یسقط عنه کما لا یسقط عن الضال م ولا بد من القدرة علی الزاد والراحلة ش هذا شرح قوله فی اول الکتاب اذا قدر علی الزاد والراحلة ثم فسر الزاد والراحلة بقوله م وهو قدر ما یکتری به شق محمل ش بفتح المیم الاولی وکسر الثانیة ای جانبیه لان له جانبین ویکفی للراکب احد جانبیه م او راس زاملة ش الزاملة البعیر الذی یحمل علیه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشیء حمله یقال لها بالفارسیة شتر باربکیر م وقدر النفقة ش ای ولا بد من قدر النفقة حال کونه م ذاهبا وجائیا ش یعنی ذاهبا الی مکة جائیا الی المکان کونه م راکبا ش وفی شرح الطحاوی وروضة الناطفی ذاهبا وجائیا راکبا لا ماشیا بنفقة وسط بلا اسراف ولا تقتیر م لانه علیه الصلاة والسلام ش ای لان النبی صلی الله علیه وسلم م سئل عن السبیل الیه فقال الزاد والراحلة ش هذا الحدیث روی عن جماعة من الصحابة رضی الله عنهم عن ابن عمر رضی الله عنه روی حدیثه الترمذی وابن ماجة عن ابراهیم بن یزید الجوزی عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومی عن ابن عمر قال قام رجل فقال یا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل فقام آخر فقال ای الحج افضل فقال العج والثج فقام آخر فقال ما السبیل یا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذی حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث ابراهیم بن یزید الجوزی وقد تکلم فیه بعض اهل العلم من قبل حفظه انتهی قال صاحب الامام وقال النسائی متروک وقال ابن معین لیس بشیء وقال مرة لیس بثقة قال الدارقطنی متروک الحدیث وعن ابن عباس رضی الله عنهما روی حدیثه ابن ماجة من حدیث عکرمة عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم الزاد والراحلة یعنی قوله من استطاع الیه سبیلا واخرجه الدارقطنی من طریق اخری عن ابن عباس قال قیل یا رسول الله الحج ...

لانه مستطیع بغیره فاشبه المستطیع بالراحلة وعن محمد انه لا یجب لانه غیر قادر علی الاداء بنفسه بخلاف الاعمی لانه یهدی یؤدی بنفسه فاشبه الضال عنه ولا بد من القدرة علی الزاد والراحلة وهو قدر ما یکتری به شق محمل او راس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائیا لانه علیه السلام سئل عن السبیل الیه فقال الزاد والراحلة

قال لما قيل فما السبيل الله قال الزاد والراحلة وعن انس روى حديثه الحاكم في مستدركه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعن عائشة رضي الله عنها روى حديثها الدارقطني قالت سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله ولله على الناس حج البيت الآية قال السبيل الزاد والراحلة وعن جابر روى حديثه الدارقطني ايضا من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله بلفظ حديث عائشة رضه وعن ابن مسعود رضه روى حديثه الدارقطني ايضا من رواية ابراهيم بن حماد بن ابي سليمان قال ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود نحوه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص نحوه م وان امكنه ان يكترى عقبة فلا شيء عليه ش اى ان امكن من يريد الحج ان يكترى عقبة اى نوبة واكثر العقبة ان يكترى جملا بعيرا واحدا يتعاقبان عليه في الركوب يركب كل واحد مرحلة ويمشي مرحلة قوله فلا شيء عليه اى فلا حج عليه م لانهما ش اى لان الرجلين اللذين يريدان الحج م اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ش والشرط ان تكون الراحلة في جميع السفر م ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن ش هذا بيان لقوله في اول الكتاب اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن اى يشترط ان يكون ما قدر عليه من الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه الذي يسكن فيه وقال الاكمل وهو ههنا منصوب على الحال من الزاد والراحلة انتهى قلت اخذ الاكمل هذا من كلام صاحب النهاية وكان الاكمل كأنه قال ههنا في اول الكلام فاضلا عن المسكن حال من الزاد والراحلة سواء كان حقه ان يقال فاضلين لكن فرده على تأويل كل واحد منهما انتهى قلت الاحسن ان يقال ان فاضلا ههنا منصوب على انه صفة لمصدر محذوف تقديره اذا قدروا على الزاد والراحلة ان يكون بطريق الملك او الاستئجار وبقيد قدر ذلك الملك والاستئجار عن حاجته الاصلية فان المال المشغول بالحاجة الاصلية في حكم العدم ولا يكون مستطاعا وفي التحفة اذا قدر عليهما اى على الزاد والراحلة بطريق الملك لا بطريق الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهة لا منة له كالوالدين والمولودين او من جهة المنة كالاجانب وبه قال احمد وقال الشافعي رضي الله عنه ان كانت من جهة لا منة لم يجب عليه وان كان من جهة الاجنبي فله فيه قولان او وهبه انسان مالا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وبه قال الشافعي فيه قولان في الايضاح ذكر ابن شجاع اذا كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب بيعها ويحج به ويحرم عليه الزكوة اذا بلغ نصابا انتهى قلت فكذلك قيد بقوله فاضلا عن المسكن م وعما لا بد منه ش اى اشترط ايضا ان يكون الزاد والراحلة فاضلين عما لا بد منه م كالخادم واثاث البيت ش قال الجوهري الاثاث متاع البيت كالفرش والبسط وآلات الطبخ ونحو ذلك م وثيابه ش اى ثيابه التي يلبسها م لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ش والمشغول بالحاجة

وان امكنه ان يكترى عقبة فلا شيء عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية

الاصلية في حكم العدم وذكر في فتاوى قاضيخان فاضلا عن فرسه وسلاحه وقال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يملك مالو وقع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى بعد رجوعه راس مال التجارة التي تجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حراثا يملك ما يكفي الزاد والراحلة ويبقى له آلات الحراثين من البقر ونحو ذلك كان عليه الحج والا فلا هذا كله اذا كان افاقيا واما ان كان مكيا او ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة م ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله ش هذا ايضا بيان لقوله في اول الكتاب وعن نفقة عياله م الى حين عوده ش العيال جمع عيل كجياد وجيد كذا في المغرب وذكره في باب الواو فيدل على انه اجوف واوي يقال عيال عال عياله اي مانهم وانفق عليهم وعيال الرجل من عليه نفقته ولكن قول المصنف رحمه الله فاضلا عن نفقة عياله ثم تعليله بقوله م لان النفقة حق مستحق للمراة ش يدل على ان المراد من عياله هو المراة وايضا قال م وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره ش يدل على ذلك ولكن ليس المراد من العيال المراة وحدها وقد قال قاضيخان رحمه الله فاضلا عن نفقة عياله واولاده الصغار وانما كان حق المراة مقدما على حق الشرع يعني على حق الله تعالى في احكام الدنيا لحاجة العبد وغنى الله عز وجل قوله بامره اي بامر الشرع والباء تتعلق بقوله مقدم ولم يقدر النفقة بمدة معلومة لان مدة السفر تختلف باختلاف المواضع فقدروا ذلك مطلقا قدر مضيه وعوده وقال الكاكي ثم قدر النفقة مرة شهرا ومرة سنة على حسب اختلاف المسافة وعن ابي يوسف ونفقة شهر بعد عوده قال المرغيناني ليستريح شهرا عن التكسب وفي المحيط عن ابي عبد الله ونفقة يوم بعد رجوعه الى وطنه لانه يتعذر عليه التكسب في يوم قدومه وقال الكرماني رحمه الله ويجب نفقة الحجارة م وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانهم ش اي لان اهل مكة واهل من كانوا حولها م لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ش في عدم اشتراط الراحلة م ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ش هذا بيان قوله في صدر الكتاب اذا كان الطريق امنا والمراد من امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة ولو كان بينه وبين مكة بحر يلزمه الحج عندنا ولا يلزم عند ابي يوسف والشافعي رضي الله عنه وقال عامة اصحابنا لا يلزمه ذكره في قاضيخان وغيره وقيل ان كان التجارة هو الغالب يجب وبه قال احمد واسحاق والاصطخري من اصحاب الشافعي رضي الله عنه والصحيح انه لا يجب بكل حال وبه قال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه لان كل احد لا يقدر على ركوب البحر والفرات والدجلة وسيحون وجيحون انهار وليست ببحار وقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه ان كان الرجل ممن اعتاد ركوب البحر كالملاحين واهل الجزائر

ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمراة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا يلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه

لايمنع الوجوب والايمنع لصعوبته عليه وفي الحاوية نص في الامر ان [illegible] ثم قال [illegible]

م شرط الوجوب س ش عند البعض وهو رواية ابن شماع عن ابي حنيفة [illegible] عند البعض [illegible]

وقال الشافعي والكرخي وابو حفص الكبير من اصحابنا ه [illegible]

ابي حنيفة رحمه الله عنه ش هذا ثمرة هذا القول [illegible]

عليه الوصية بالحج لانه لم يجب عليه الحج لعدم شرط وهو الامن م وقيل هو ش [illegible]

امن الطريق م شرط الاداء دون شرط الوجوب س ش وبه قال احمد وهو الصحيح م لانه عليه الصلوة والسلام فسر

بالزاد والراحلة لا غير س ش يعني لمن ذكر امن الطريق فلو كان شرطا لبينه لان تاخير البيان عن الحاجة لايجوز وفي

الايضاح ثم الفرق بين الزاد والراحلة يتحقق فاذا عدما لم يثبت الاستطاعة واما خوف الطريق فيعجزه عن الاداء بمانع

ومعارض فلا يعدم الاستطاعة به واعتبر هذا بالمسجون فان المقيد الممنوع عن الشيء لايكون نظير المريض لايقدر وعلى

هذا القول يجب عليه الايصاء وفي المغنية والمجتبى قال الوبري القادر على الحج ان يمتنع المكتسب الذي يوخذ من القافلة

وبه قال الشافعي ومالك ان كان ليسير لزمه وكذلك لو كان في الطريق خفارة وقال غير الوبري يجب الحج وان

علم انه ياخذ منه المكس قال صاحب الغنية والمجتبى وعليه الاعتماد وفي منية المفتي لو قتل بعض الحاج فهو عذر في تركه

وقال نجم الائمة الحلبي وابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة تجب وان كان خلاف ذلك لايجب عليه الاعتماد

وذكره في الغنية وفي مناسك الكرماني رحمه الله ان كان الغالب الانهزام والخوف وقطع الطريق لاتجب وفي البدائع ان

كان بينه وبين مكة بحر حاجز ولا سفينة او عدو حائل لايجب وفي شرح المهذب للنووي شرط الامن في ثلاثة اشياء النفس

والمال والبضع في حق النساء ولايشترط ان يكون كامن الحضر بل يشترط امن يليق بالبادية ويكره بذل المال للرصدين

في المراصد ولايجب الحج مع ذلك وان استاجروا من يخفرهم في الطريق وجهان في وجوب الحج ويخرج للحج بغير اذن

والديه اذا كان الطريق وفي ركوب البحر لايخرج الا باذنهما وباذن احدهما لايخرج واذا كانا [illegible] او احدهما مسلم وكره الخروج

او الكافر منهما ان لم يخف الضياع عليه فان خافه لايخرج وعند عدم الابوين الاذن الى الجدين من قبل ابويه والجدة

من قبل امه وسئل الكرخي عمن وجب عليه الحج الا انه لايخرج الا ان القرامطة تدل على الناس بالبادية فقال ما سلمت

البادية عن احد يعني ان ذلك ليس لعذر والبادية لاتخلو عن الآفات كغاية الماء وشدة الحر [illegible] السموم [illegible]

لبعض اصحابنا وقال ابو القاسم الصفار رحمه الله لا اشك في سقوط الحج عن النساء في زماننا وانما اشك في سقوطه

عن الرجال والبادية عندي دار الحرب وعند ابي حنيفة وابي عبد الله البلخي ليس على اهل خراسان حج

ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو روي عن ابي حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير

قال ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم تحج به أو زوج ولا يجوز لها أن تحج بغيرهما إذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام وقال الشافعي يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن بالمرافقة

وقال أبو بكر الإسكاف رحمه الله لا أقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاث مائة وأفتى أبو بكر الرازي ببغداد أي قيل سقط الحج عن الرجال أيضا في هذا الزمان وبه قال الوبري والبرهان الصغير بخوارزم وأبو الفضل الكرماني بخراسان وعن الشيخ أبي بكر الوراق أنه خرج حاجا فلما سافر مرحلة قال لأصحابه ردوني ارتكبت سبع مائة كبيرة في مرحلة واحدة فردوه م قال ويعتبر في المرأة أن يكون لها محرم تحج بها أو زوج ش وفي أكثر النسخ قال ويعتبر أي قال القدوري رحمه الله ويعتبر في المرأة آه وسواء كانت المرأة شابة أو عجوزة قاله في القاضي خان والولوالجي وصفة المحرم كل من لا تجوز مناكحتها على التأبيد بأي وجه كانت الحرمة بقرابة أو رضاع أو صهرية لأن الحرمة تزيل التهمة والعبد والحر والذمي فيه سواء إلا أن يكون مجوسيا يعتقد نكاحها فلا تسافر معه ولا يجب عليها أن تتزوج ليحج معها إلا أن يجب على الفقير اكتساب المال لأجل الحج وقال محب الدين الطبري ووافق أبو حنيفة في اشتراط المحرم أو الزوج أصحاب الحديث وهو قول النخعي والحسن البصري وسفيان الثوري وأبي ثور وابن حنبل وإسحاق بن راهويه وأحد قولي الشافعي وقال ابن المنذر والمحرم لها من السبيل وقال البغوي من الشافعية القول باشتراط المحرم أولى واتفقوا على أنها لا تخرج بغير محرم في غير الفرض وقال ابن سيرين تخرج مع رجل من المسلمين وقال أحمد رحمه الله لا بأس أن تسافر مع قوم صالحين بغير محرم م ولا يجوز لها أن تحج بغيرهما ش أي بغير المحرم والزوج يعني بغير واحد منهما ولا اشتراط كونهما م إذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام ش وقيل أقل من ذلك يحرم على ما يجيء عن قريب قيل لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السبيل فسره بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم فلو كان شرطا لذكره وأجيب بأن السائل كان رجلا وقيل جاء في الحديث لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وأجيب بأن المراد به حضور الجماعة ولم يرد الحج بدليل سياق الخبر وبيوتهن خير لهن وقيل هاجرت [illegible] الهجرة إلى دار الإسلام بلا محرم فينبغي أن يجوز الحج وأجيب بأن خوفها في المقام في دار الحرب أكثر من خوف الطريق م وقال الشافعي يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن بالمرافقة ش وقال مالك رحمه الله وفي شرح الوجيز هل اشتراط أن يكون مع واحدة منهن محرم فيه وجهان نعم وبه قال القفال وأصحهما لا وإن لم تجد نساء ثقات لم يكن لها الحج هذا ظاهر المذهب وروي قولان أحدهما أن تخرج مع المرأة الواحدة ذكره في الأم واختار جماعة من الأئمة أن عليها أن تخرج وحدها إذا كان آمنا وحكي هذا عن الكرابيسي وهو قول الأوزاعي وأما في حج النفل فالأصح أن لا تخرج مع النساء وحدها في المعروف وقال الشافعي رضي الله عنه في قول تخرج مع نساء ثقات ولا تخرج مع واحدة وإن أمنت في قول تخرج مع واحدة وفي قول تخرج وحدها وقال مالك رضي الله عنه في المدونة

تحج بلا محرم مع رجال مؤمنين وفي المرأة الواحدة المأمونة لا يشترط المحرم ولا الزوج م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ش هذا الحديث رواه البزار في مسنده حدثنا
عمرو بن علي حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلعم لا تحج امرأة الا ومعها محرم فقال رجل يا نبي الله اني اكتتبت في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال ارجع
فحج معها ورواه الدارقطني في سننه عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه قال لا تحجن امرأة الا ومعها محرم وروى الطبراني من
حديث ابي امامة الباهلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة ان تحج الا مع زوجها او محرم
واخرج البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافر امرأة ثلاثا الا ومعها زوج او ذو محرم
واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر يومين الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم
منها وفي لفظ لمسلم ثلاثا وفي لفظ له فوق ثلاث وفي لفظ له ثلاثة ايام فصاعدا واخرجا عن ابن عباس رضي الله عنه
مرفوعا لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم ولم يوقت فيه شيئا وقال المنذري ليس في هذه الروايات تباين ولا اختلاف
فانه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الاسولة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا
لاقل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير والثلاث اول الجمع وكانه اشار ان مثل
هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير محرم فكيف بما زاد وقد استدل الرازي بحديث ابي هريرة المذكور وهو
يدل على ان خروجها الى دون السفر بغير محرم لا يجوز ثم اجاب بما ملخصه بان الاحاديث ان كانت موخرة الزمن نسخ
ما دون الثلاث وان كانت مقدمة يبقى العمل ايضا الى آخر ما ذكر قلت دعوى النسخ لا يصح لعدم العلم بالتاريخ ولنا
ما ذكرناه م لانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ش فان المبتوتة اذا اعتدت في
بيت الزوج بحيلولة جار لم يكن انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمام المرأة
اليها يحفظها ومشاورتها وتعليمها ما عسى تعجز عنه لتنكرها وانما لم يكن في المعتدة كذلك لان الاقامة موضع امن
وقدرة على دفع الفتنة وقال الاكمل وفيه نظر لان مثلها لا يعد ثقة والكلام فيها ولان جواب المسند يناقض
جواب المنع والاولى ان يقال هن ناقصات دين وعقل لا يؤمن ان تنخدع فيكون عليها الافساد وتتوسط
في التطيين والتمكين فتعجز عن دفعها في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضر لامكان الاستعانة هو وآورد الكاكي اشكالا في قوله
يخاف عليها الفتنة وهو انه يشكل على هذا سفر المهاجرة لان لها الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام
بغير محرم مع ان الهجرة ليست من اركان الدين والحج منها فينبغي ان يجوز لها الحج بغير محرم بالطريق

ولنا قوله عليه السلام الا لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها

الاعلى قلت قد مر جوابه عن قريب مختصرا ونعيده هنا فنقول المهاجرة لا تنشئ السفر ولكنها تقصد النجاة الا ترى انها
اذا وصلت الى جيش من المسلمين من دار الحرب صارت آمنة ليس لها بعد ذلك ان تسافر بغير محرم ولانها مضطرة هناك
لخوفها على نفسها الا ترى ان العدة لا تمنعها من الخروج هناك لو كانت معتدة لم يكن لها ان تخرج للحج وتاثير فقد المحرم
في المنع من السفر كتاثير العدة فاذا امتنعت من الخروج لسفر الحج بسبب العدة فكذلك بسبب فقد المحرم م ولهذا تحرم الخلوة ش
اي ولاجل زيادة الفتنة بانضمام المرأة اليها تحرم الخلوة على الزوج م بالاجنبية ش اي بالمرأة الاجنبية م وان كان
معها غيرها ش اي مع الاجنبية غيرها لاجنبية فان قلت اذا شهد على الزوج بطلاق امرأة ثلاثا فانكر تحال بينها وبينه بامرأة
ثقة حتى تزكى الشهود وكذا قلتم بالحيلولة بثقة في الطلقات الثلاث اذا اعتدت في بيت الزوج فهم جعلتم انضمام
المرأة الى المرأة فتنة اجيب بان الاقامة موضع من الامنية لقدرة على دفعه في مثله بخلاف السفر فانه مظنة العجز عن الدفع
مع ان النص فرق بينهما م بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام ش هذا متصل بقوله ولا يجوز لها
ان تخرج بغيرهما يعني يباح لها الخروج بدونهما اي بدون الزوج والمحرم م لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير المحرم
ش فان قلت ما تقول في حديث ابي هريرة رضي الله عنه المذكور عن قريب اجاب الاترازي بان الخبر الذي
يكون معمولا به بوجهين اولى بالاخذ من الخبر الذي يكون معمولا به من وجه اراد ان الخبر الذي فيه الثلاث معمول به
بالوجهين يعني في الثلاث وفيما دونه معمول به من وجه وقيل فيما دون مسافة القصر اضطراب كثير وقال المرغيناني اختلف
فيما دون مسافة القصر قال ابو يوسف رحمه الله اكره لها ان تسافر يوما وكذا عن ابي حنيفة رح فان قلت روى البخاري
من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوشك ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت
لا محرم معها لا تخاف الا الله قال عدي رأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالبيت لا تخاف الا الله ولم يذكر لها
محرما ولا زوجا والحيرة بكسر الحاء المهملة قرية بقرب الكوفة والنسبة اليها حيري وحاري على غير قياس والجو بضم الجيم و
كسرها الذمام قلت حديث عدي هذا يدل على الوقوع ولا يدل على الجواز بوجه من وجوه الدلالة لا بمطابقة ولا بالتزام
لانه ورد في معرض الثناء على الزمان بالامن والعدل وذكر خروج المرأة على ذلك بلا خفير لبيان الاستدلال
عليه ولا يقال تاخير للبيان عن وقت الحاجة لا يجوز لانا نقول ما اخره بل بين حرمة خروجها في عدة احاديث
صحيحة ثابتة ولان الظعينة هي الهودج والمرأة الراكبة والغالب انها لا تسافر في هذا السفر البعيد مع هودجها وحملها
الا ومعها يحملها ويركبها هودجها ويخدمها ويخدم حملها والغالب كالمتحقق سالت عائشة رض فان قلت احتج الشافعي رضي الله
عنه بما روي عن عمرة بنت عبد الرحمن انها قالت سألت عائشة رضي الله عنها فاخبرت ان ابا سعيد الخدري

ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم

يخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامراة ان تسافر ثلاثة ايام الا ومعها محرم فانتشرت الينا عائشة
رضي الله عنها وقالت ما كلهن لها محرم وعن ابن عمر انه سافر مع مولاة ليس هو بمحرم لها ولا لها محرم وما ورد من النهي
نهي المراة عن المسافر محمول على الاسفار المباحة فانه لا يجوز السفر المباح لها عندنا بلا محرم سفر وجه سفر الحج
والاول اصح عند الاو يان من اصحابه قلت قال الكاكي وغيره العجب من الشافعي انه لم يعمل بالاحاديث الصحاح
المشهورة ويعمل باثر عائشة وابن عمر مع شذوذ هما وعدم دلالتهما على عدم اشتراط المحرم مع ان الاثر غير حجة عنده
واثر عائشة رض يدل على تعجبها واثر ابن عمر رضي الله عنهما يحتمل ان يكون قبل بلوغ الخبر اليه وحملهم الحديث على الاسفار المباحة
بعيد لما روي من قوله عليه الصلوة والسلام انطلق حج مع امراتك م واذا وجدت محرما لم يكن لزوجها منعها ش
وبه قال احمد بن حنبل وابو ثور واسحاق وهو قول ابراهيم النخعي وقال مالك رضي الله عنه لا يمنعها على القول
بالفور وفي القول بالتراخي قولان وقال ابن المنذر في الاشراف لا نعلم انهم يختلفون انه ليس له منعها م وقال الشافعي
رضي الله عنه له ان يمنعها ش في اظهر القولين م لان في الخروج ش اي في خروج المراة الى سفرها م تفويت
حقه ش اي حق الزوج م ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض ش الا ترى انه لا يمنعها من صيام رمضان
والصلوات م والحج منها ش اي من الفرائض م حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ش ولهذا كان له ان يحللها
من ساعته ولكن لا يؤخر تحليلها الى ذبح الهدي ويحللها من ساعته وعليها هدي لتعجيل الاحلال وعمرة وحجة لصحة
الشروع بخلاف حجة الاسلام فان هناك لا تحليل الا بالهدي وتحليله لها ان يمنعها ويصنع بها ما يحرم عليها في الاحرام من قص ظفرها ولا يكون
التحلل بالنهي ولا بقوله حللتك م ولو كان المحرم فاسقا قالوا ش اي علماؤنا م لا يجب عليها ش اي لا يجب الحج
على المراة م لان المقصود ش حفظها عن الوقوع في سوء وهو م لا يحصل به ش اي بالفاسق لاحتمال الفتنة منه
م ولها ش اي للمراة م ان تخرج مع كل محرم ش يعني سواء كان حرا او عبدا مسلما او ذميا ان الذي يحفظ محارمه ان
تكن مسلمات م الا ان يكون ش اي المحرم م مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ش ولا يؤمن عليها م ولا عبرة بالصبي
ولا بالمجنون لانه لا يتاتى منهما الصيانة ش لانهما لا يصونان انفسهما فكيف يصونان غيرهما م والصبية التي بلغت حد الشهوة
ش احترز به عن الصبية التي لا تشتهي مثلها لانها تسافر بها من غير محرم م بمنزلة البالغة لا تسافر بها من غير محرم ش لانه
يطمع فيها ولا يؤمن من وقوع الفساد عليها م ونفقة المحرم عليها ش اي على المراة م لانها تتوسل به ش اي بالمحرم
م الى اداء الحج ش وبه قال احمد وقال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا بنفقة منها هل تجب عليها النفقة ذكره في شرح القدوري
رح انما تجب عليها النفقة لانها لا تتمكن من الحج الا بالمحرم كما لا تتمكن الا بالزاد والراحلة وذكر في شرح الطحاوي رح انما يجب عليها

واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها لان في الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل

ولها ان تخرج مع كل محرم

الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا تتاتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج

نفقته ولا تجب عليها الحج وفي الجديد قال ابو حفص رح لا تجب عليها الحج حين يحج المحرم بمال نفسه في القدوري تنفق
على محرمها للحج بها وفي المرغيناني لا تجب نفقة المحرم او الزوج عليها وفي المبسوط عن محمد رح لا تجب نفقة المحرم عليها وفي الا
كل من قال فقال المحرم يمنع الوجوب ومن قال لا تجب لقوله لا تجب نفقة المحرم عليها وعند الشافعي رح لا يجب الحج عليها حتى تجد
رفيقا محرما او نسوة ثقات ولو باجرة م واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق
ش اي اختلف العلماء رح فيه فقال وجود المحرم او الزوج شرط الاداء فعليها ان تتزوج ونفقة المحرم عليها وكذا قال
القاضي ابو حازم عبد الحميد هو شرط الاداء في رواية ابن شجاع عن ابي حفص الكبير والكرخي عن ابي حنيفة رح شرط الوجوب
ذكره في المحيط وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية ومن شرائط وجوب الحج عليها خلوها عن العدة اي عدة كانت
وعند احمد رح لا تحج في عدتها عن وفاة وتحج في الطلاق البائن م واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او عتق العبد
فمضيا ش على حجهما م لم يجز عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل ولا ينقلب لاداء الفرض ش فان قيل
الاحرام شرط عندنا بمنزلة الوضوء للصلوة والصبي اذا توضأ قبل البلوغ ثم بلغ بالسن تجوز به الصلوة قلنا الاحرام اشبه
الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة ونية سائر اعمال الحج من حيث انه يتصل في اعمال
الحج فيكون من هذه الوجوه ركنا والاخذ في العبارات بالاحتياط اصل كذا في جامع شمس الائمة وفي المبسوط لو بلغ
بعد الاحرام قبل الوقوف او الطواف لم يجز عن حجة الاسلام عندنا وعند الشافعي رح يجزيه وهذا بناء على ما مضى في كتاب
الصلوة اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في آخره يجزيه عنه وجعله كانه بلغ قبل ادائها وههنا ايضا يجعله كانه بلغ قبل مباشرة
الاحرام فيجزيه عن الفرض م ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز ش يعني لو جدد احرامه
بعد البلوغ قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز عن حجة الاسلام م والعبد لو فعل ذلك ش اي تجديد الاحرام
بعد العتق قبل الوقوف م لم يجزه ش اي عن حجة الاسلام م لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ش ولهذا
لو احصر لا يلزمه قضاء ولا دم ولو تناول شيئا من محظورات لا يلزمه شيء فاذا كان احرامه غير لازم انفسخ بتجديد الاحرام للفرض
لكونه محتملا للفسخ كمن باع عبدا بالف ومائة ينفسخ الاول ضرورة لا محالة وتجديد الثاني لان البيع الاول كان محتملا للفسخ
م اما احرام العبد لازم ش لانه من اهل اللزوم لكمال الاهلية فلا يفسد احرامه للفضل لا الانفساخ فلا يلزم م فلا يمكنه
الخروج منه بالشروع في غيره ش للزوم اجزائه لهذا لو اصاب صيدا لزمه الصيام لكونه جانيا على احرامه فاذا كان كذلك لا يمكن
بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام +

اختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل

م فصل ش اي هذا فصل لا يعرب لا بتداء التقدير لان الاعراب لا يكون الا في المركب لما فرغ من ذكر من يجب عليه الحج وذكر شرط الوجوب

والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق

ولما انتهيهما شرع في بيان اول ما يبدء به من افعال الحج وهي المواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما م فالمواقيت
التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة ش الواو في اول المواقيت واو الاستفتاح وقد ذكرنا مرة والمواقيت
مرفوع بالابتداء وخبره خمسة اي خمسة مواضع وهو جمع ميقات اصله موقات قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالموازين
جمع ميزان اصله موزان ففعل به ما ذكرنا والميقات على وزن مفعال وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان قال الجوهري
رحمه الله الميقات موضع الاحرام م لاهل المدينة ش ويجوز ان يكون التقدير لاهل المدينة النبوية ظرف مستقر وقال البكري
م ذو الحليفة ش تصغير حلفة وهي ما بين بني جشم بن هوازن وبين خفاجة القبيلتين بينه وبين المدينة ستة او سبعة
وكان ينزل تحت شجرة في موضع المسجد الذي بذي الحليفة اليوم قال ابن حزم على اميال من المدينة وقال عياض
في الاميال على سبعة وقال النووي بخمسة اميال وقال ابن الصباغ ميل وقال محب الدين الطبري رحمه الله هذا
خطاء ظاهر قلت وذكر الرافعي بينها وبين المدينة ميل وهو ايضا خطاء لان الحس يرد ذلك وقال شيخنا في شرح الترمذي
بينه وبين مكة عشر مراحل وقيل عشرة ايام بينه وبين المدينة فرسخان ستة اميال هذا هو الصواب الميل ثلث فرسخ و
الفرسخ اثنى عشر الف خطوة وقال السروجي الميل اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي قلت العوام يسمون
[illegible] ذا الحليفة آبار علي رضي الله عنه م ولاهل العراق ذات عرق ش بكسر العين الكلام فيه كالكلام في
ذي الحليفة لاهل المدينة وهذا هو الثاني من المواقيت وهو ما بين المشرق والشمال من مكة قال الكرماني هي
ميقات جميع اهل المشرق بينها وبين مكة اثنان اربعون ميلا وقال غيره بينهما مرحلتان قال الشافعي في الاصل في حقهم اي في حق اهل
المشرق الاحرام من العقيق اسم لذات عرق وهو سهو منه وبينهما مرحلة وعن ابن عمر قال لما فتح هذا المصران اتوا عمر
رضي الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا فانه جور عن طريقنا وان اردنا
قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم قال فحد لهم ذات عرق رواه البخاري وقال الشيخ تقي الدين
في الامام المصران البصرة والكوفة وغيرهما ما يقرب منهما قال وهذا الحديث يدل على ان ذات عرق فيها لا منصوصة قلت انكر
ذلك عليه وقد اخرج مسلم في صحيحه من حديث ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال مهل اهل المدينة ذو الحليفة والطريق الاخرى الجحفة ومهل اهل العراق ذات عرق ومهل اهل نجد
من قرن ومهل اهل اليمن من يلملم فان قلت شك الراوي في رفعه قلت اخرجه ابن ماجة من حديث ابي الزبير عن جابر
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مهل اهل المشرق من ذات عرق ثم اقبل بوجهه الى الافق
فقال اللهم اقبل بقلوبهم وهذه الرواية ليس فيها شك من الراوي فان قلت في سنده ابراهيم بن يزيد

الجوزي ولا يصح قلت روى ابوداود في سننه عن افلح بن حميد عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق رواه النسائي ايضا فان قلت كان احمد رحمه الله ينكر هذا الحديث مع
افلح بن حميد قاله ابن عدي قلت روى عبد الرزاق رحمه الله عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
وقت لاهل العراق ذات عرق فان قلت كان الدارقطني يقول عبد الرزاق لم يتابع على ذلك رواه اصحاب مالك عنه
لم يذكروا فيه ميقات اهل العراق قلت روى البزار في مسنده عن مسلم عن خالد الزنجي ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق ورواه الشافعي اخبرنا سعيد بن سالم اخبرني ابن جريج اخبرني
عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق رواه الشافعي فذكره مرسلا بتمامه فلم يتوجه الانكار على
الشيخ تقي الدين فيما قاله لان الصواب معه وقال الاترازي فان قلت كيف وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات عرق لاهل العراق ولم يفتح العراق الا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اجاب بانه مثل ما وقت لاهل الشام
ولم يفتح الشام الا بعده عليه الصلوة والسلام وقد كان يعلم بطريق الوحي ان العراق سيكون دار الاسلام كما كان يعلم ان الشام
كذلك م ولاهل الشام جحفة ش الكلام فيه مثل الكلام على ما قبله وهذا هو الثالث من المواقيت وهي ميقات اهل مصر
والمغرب والشام من طريق تبوك وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة بينها وبين مكة اثنان وثمانون ميلا وقال النووي
رضي الله عنه بينها ثلاث مراحل او اكثر او اقل وقيل اربع مراحل وقال الغزالي في بسيطه خمسون فرسخا وقال في الشامل
بينها وبين البحر ستة اميال وبينها وبين المدينة ثلاث مراحل ويقال لها مهيعة بكسر الهاء على وزن معيشة وضبطت في نسخ
ابي ذر باسكان الهاء وفتح الياء على وزن مفعلة والاول الصحيح وانما سميت الجحفة لان العماليق اخرجوا اخوة عاد من يثرب
فنزلوا مهيعة فجاء السيل واجحفهم اي استاصلهم من قولهم اجحف بهم الذهب اذا استاصلهم وقد ذكرت في شرح الكنز هو ان
الجحفة موضع بالقرب من رابغ وهو رسم خال لا يسكنه احد والعوام يقولون جحفة هي الرابغ وليس كذلك بل هي مثل
ما ذكرنا م ولاهل نجد قرن ش هذا هو الرابع من المواقيت وهو بفتح القاف وسكون الراء بلا خلاف ويقال له قرن
المنازل وقرن الثعالب وقال الجوهري القرن بفتح الراء موضع وهو ميقات اهل نجد ومنه اويس القرني قال
السراجي هو ماخوذ عليه من مكانين فيه في تحريك الراء ونسبة اويس الى قرن لبطن من مراد وغلطه القاضي
وغيره ونسبه في الاكمل قيل هو بالسكون اسم الجبل الشرقي على الموضع وبالفتح مفترق الطرق وبنجد بفتح النون
قال صاحب المطالع نجد ما بين عمل اليمامة وفي مناسك الطبري قرن ميقات نجد اليمن ونجد الحجاز ونجد
الطائف وقرن شرقي مكة بينها اثنان واربعون ميلا وكانت فيه وقعة الطعان على بني عامر يقال له

ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن

يوم قرن وفي الامام هو ملقاء مكة على يوم وليلة م ولاهل اليمن يلملم ش وهذا هو الخامس من المواقيت ويقال
الملم بالهمزة موضع الياء وقال ابن السيد ارمرم بالراء ايضا وهو جنوب مكة بينه وبين مكة ثلاثون ميلا وفي الامام هو
جبل في جبال تهامة على ليلتين من مكة وهو ميقات المتوجهين من بعض اليمن لان اليمن نجد وتهامة وقال
النووي رحمه الله يجوز صرفه وتركه قلت على تاويل المكان والبقعة وانشد بعضهم عرق العراق يلملم اليمني * وبذي
الحليفة يحرم المدني * والشام جحفة ان مررت بها * واهل نجد بقرن فاستبن * ولآخر ذكره تاج الشريعة *
قرن يلملم ذو الحليفة جحفة * بل ذات عرق كلها ميقات * نجد تهامة والمدينة مغرب * شرق وهي الى الذي
مرقات * وقال الاترازي في شرحه * ومما قلته في المواقيت * لبلدات عرق عراقي * يلملم اليماني * وذو الحليفة
مدني * وجحفة داني * ثم نظر قرن لاهل نجد * منه الاحرام باني * فلذو اللموت واتوتجراب اولشان هم هكذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء ش اى المواقيت الخمسة المذكورة قوله هؤلاء اى
للمذكورين من اهل ذى الحليفة واهل العراق واهل الشام واهل نجد واهل الجحفة الاصل فيه ما رواه البخاري ومسلم
من حديث طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة
ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة
ومن كان دون ذلك فمن حيث انشاء حتى اهل مكة من مكة وليس فيه ذكر ذات عرق وانما ذكر هذه في حديث عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وقد مر الكلام فيه انفا مستقصى م وفائدة
التوقيت ش بسكون الهمزة لغة في التوقيت م المنع عن تاخير الاحرام عنها ش اى عن هذه المواقيت قيد
بالتاخير لان التقديم ليس بممنوع عندنا لكن اذا قدم الاحرام قبل اشهر الحج يكون مسيئا عندنا وعند الشافعي رضي الله
عنه لا يجوز كذا صرح به في شرح الطحاوي رحمه الله قلت تقديم الاحرام على هذه المواقيت جائز بالاجماع وقال
داود الظاهري اذا احرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة والافضل عندنا تقديم الاحرام على هذه المواقيت
والتاخير اليها رخصة من الله تعالى ورفق بالناس وكره التقديم مالك واحمد واسحق وقيل والشافعي في بعضهم
لان النووي ذكر في المنهاج الافضل ان يحرم من دويرة اهله وفي قول من الميقات وهو الاظهر وقال
ابراهيم النخعي كانوا يستحبون لمن لم يحج ان يحرم من بيته ونقل القرطبي عن على رضي الله عنه انه قال
اتمام الحج والعمرة ان يحرم بها من دويرة اهله وعن عمر رضي الله عنه مثله اخرجها البيهقي وقال القرطبي
في شرح الموطا باسناده ان ابن عمر اهل من بيت المقدس وقال ابو عمر بن عبد البر احرام ابن عمر من

ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها

بیت المقدس عام الحکمین وذکر انہ شکر التحکیم بدومۃ الجندل فلما افترق عمرو بن العاص وابو موسی من غیر اتفاق نہض الی بیت المقدس فاحرم منہ رواہ مالک وسعید ویدل علی صحۃ ذلک ان علی بن ابی طالب وعبد اللہ بن مسعود وعمران بن الحصین وابن عمر وابن عباس وعبد اللہ بن عامر رضی اللہ عنہم احرموا من المواضع البعیدۃ قبل المواقیت وہم فقہاء الصحابۃ رضی اللہ عنہم وقد شہدوا احرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلموا ان احرامہ علیہ الصلوۃ والسلام من میقاتہ کان تیسیرا علی اصحابہ ورخصۃ لہم وابن عمر کان اشد الناس اتباعا لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال القرطبی کان احرام ابن عمر وابن عباس من الشام وکان احرام عمران بن الحصین من البصرۃ وابن مسعود من القادسیۃ وکان احرام علقمۃ والاسود وعبد الرحمن بن یزید الشعبی رحمہ اللہ من بیوتہم واحرام سعید بن جبیر من الکوفۃ علی نجابۃ رواہ سعید بن منصور رضی اللہ عنہ وہو قول الثوری والحسن بن حیی وقال اسمعیل القاضی والذین احرموا قبل المیقات من الصحابۃ والتابعین کثیر م لانہ یجوز التقدیم علیہا بالاتفاق ش ای لان الشان انہ یجوز لہ تقدیم الاحرام علی المواقیت بلا خلاف وقدم الآن الکلام فیہ م ثم الآفاقی ش ہو من کان خارج المواقیت قیل الصواب یقال افقی نسبۃ الی المفرد وہو الافق والافق واحد آفاق السماء والارض وہی نواحیہا م اذا انتہی الیہا ش ای الی ہذہ المواقیت م علی قصد دخول مکۃ علیہ ان یحرم قصد الحج او العمرۃ او لم یقصد عندنا ش وعند الشافعی رح یجوز لہ مجاوزۃ الاحرام اذا لم یرد النسک فی النہایۃ قال الشافعی رضی اللہ عنہ انما یجب الاحرام عند المیقات علی من اراد دخول مکۃ للحج والعمرۃ فاما من اراد دخولہا للقتال فلیس علیہ الاحرام عندہ قولا واحدا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخلہا یوم الفتح بغیر احرام فان اراد دخولہا للتجارۃ او طلب غریم لہ فیہ قولان وفی المنہاج للنووی من قصد مکۃ غیر محرم لا لنسک استحب لہ ان یحرم بحج او عمرۃ وفی قول یجب الا ان یتکرر دخولہا کحطاب وصیاد وقال مالک من دخل مکۃ غیر محرم متعمدا او جاہلا فقد اساء ولا شیء علیہ وفی النوادر یحرم علی غیر المترددین دخولہا وان لم یرد نسکا وفی المغنی قال احمد رحمہ اللہ لا یدخلہا احد بغیر احرام وعنہ ما یدل علی ان الاحرام مستحب م لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا یجاوز احد المیقات الا محرما ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہذا الحدیث رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا عبد السلام بن حرب عن خصیف عن سعید عن ابن عباس رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یجاوز الوقت الا باحرام ورواہ الطبرانی فی معجمہ م ولان وجوب الاحرام لتعظیم ہذہ البقعۃ الشریفۃ فیستوی فیہ التاجر والمقیم وغیرہما ش ای غیر التاجر والمقیم مثل طالب غریم لہ فی الحرم او ہارب من احد او طالب حاجۃ ونحو

لانہ یجوز التقدیم علیہا بالاتفاق ثم الآفاقی اذا انتہی الیہا علی قصد دخول مکۃ علیہ ان یحرم قصد الحج والعمرۃ اولم یقصد عندنا لقولہ علیہ السلام لا یجاوز احد المیقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظیم ہذہ البقعۃ الشریفۃ فیستوی فیہ الحاج والمعتمر وغیرہما

ذلك لان المقصود من الاحرام عند الميقات تعظيم مكة شرفها الله تعالى والمكي بالاستيطان لها او لما حولها جعل نفسه تبعا لها فلم يتصور منه القدوم عليها فلا يلزمه ما يجب بحق القدوم على الآفاقي فانهم كالحراس حول الحصن وقال ابو بكر رحمه الله في العارضة الدخول بغير احرام لاجل القتال حلال ابدا بل واجب حتى لو تغلب فيها كفار يجب قتالهم فيها بالاجماع م ومن كان في داخل الميقات ش اي ومن كان وطنه بين الميقات ومكة م له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته ش اي لاجل حاجته م لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين ش اي ظاهر والحرج مدفوع شرعا م فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم ش روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام رخص للحطابين ان يدخلوها بغير احرام والظاهر انهم لا يجاوزون الميقات فدل انه من كان داخل الميقات م بخلاف ما اذا قصد اداء النسك ش اي الحج او العمرة حيث لا يجوز دخوله بلا احرام ولا مجاوزة الميقات بالاحرام ان خرج عن الميقات م لانه يتحقق احيانا ش اي لان قصد من كان داخل الميقات ان النسك متحقق في بعض الاحيان م فلا حرج ش حينئذ بخلاف قصد غيره ذلك ليس بحطب وحشيش ونحوهما فانه يكثر وفي ايجاب الاحرام حرج م وان قدم الاحرام على هذه المواقيت ش اي المواقيت المذكورة م جاز ش وهذا اجماع خلاف الداود الظاهري فانه يجوز ولا يجوز م لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما ش اي بالحج والعمرة م من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما ش حديث علي رضي الله عنه رواه الحاكم في المستدرك في المعتبر من حديث آدم بن ابي اياس حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن ابي سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال ان تحرم من دويرة اهلك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه البيهقي في سننه وقال وروي من حديث ابي هريرة رضه مرفوعا وفيه نظر وحديث ابن مسعود رضي الله عنه غريب وقال الاترازي روي ذلك عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ولم يبين حال تخريجه قال في النهاية كان شيخي رحمه الله كثيرا ما يقول ان ذكر الدار ههنا بلفظ التصغير بمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان بيت الله تعظيم وغيره من البيوت يصغر م والافضل التقديم عليهما ش اي الافضل تقديم الاحرام على المواقيت م لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم له اوفر ش وقال الشافعي رح الاحرام من الميقات هو الافضل لان الاحرام عنده من الاداء وبه قال مالك واحمد وهو اختيار المزني والبويطي وعن الشافعي رض كقولنا وفي شرح الوجيز وهو الاظهر وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام قال من احرم من المسجد

ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رض والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر

الاقصى الى المسجد الحرام بحج او عمرة غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة وفي رواية وان كانت
اكثر من زبد البحر رواه ابو داود واحمد وابن ماجة والدارقطني فان قلت ما حاله قلت ابو داود اذا اخرج حديثا ولم
يتكلم في رجاله كان حجة لان فيه مسارعة الى الطاعة م وعن ابي حنيفة رحمه الله انما يكون ش اي التقديم م افضل
اذا كان ش اي الذي يحرم قبل المواقيت م يملك نفسه ان لا يقع في محظور ش من محظورات الاحرام وفي المجتبى
قال اصحابنا وكلما قدم الاحرام عليها فهو افضل اذا ملك نفسه وعن بعض اصحاب الشافعي يستحب التقديم عنده قولا
واحدا فان قلت كيف يكون التقديم افضل والنبي صلى الله عليه وسلم احرم من الميقات قلت كان ذلك لبيان الجواز
لمن لا يامن على نفسه ارتكاب محظور الاحرام والاحرام شفقة على الضعفاء م ومن كان داخل الميقات فوقته الحل
ش اي موضع احرامه الحل وقد فسره بقوله م معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه
من دويرة اهله ش هذا دليل لما ادعاه من معنى الحل يعني المراد به الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لا مطلق الحل
ان لو كان مراده المطلق فحينئذ يصير هو كالآفاقي ولما جاز له ان يحرم من دويرة اهله وحيث جاز له ذلك جاز له
ان يحرم من دويرة اهله جاز من اي المواضع شاء من الحل ومثاله اذا كان من اهل بستان بني عامر او نخلة او عسفان
او خليص فالافضل ان يكون احرامه من منزله ويجوز عندنا تاخيره الى الحرم ولا معنى لذكر الحل الذي هو قبل
منزله الى المواقيت ومثله في المواقيت الى آخر الارض وفي المحيط والبدائع من كان داخل الميقات كاهل بستان
بني عامر فميقاته في الحج والعمرة من داره الى الحرم ومن داره افضل وكذا الآفاقي اذا حل في البستان والمكي اذا
اخرج اليه من الحرم يكون حكمه حكم اهل البستان م وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ش في حقه بدليل
حل الاصطياد والاحتطاب في هذه الاماكن م ومن كان بمكة ش اي ومن كان وطنه بمكة م فوقته ش
اي فموضع احرامه م في الحج ش يعني في قصده في الحج م الحرم ش يعني يحرم منه م وفي العمرة ش اي في قصد
العمرة م الحل ش اي خارج الحرم م لانه عليه السلام امر اصحابه رضي الله عنهم بان يحرموا بالحج من جوف مكة ش هذا الحديث
اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا
فاهللنا من الابطح وذكره البخاري تعليقا فقال وقال ابو الزبير عن جابر اهللنا من البطحاء م وامر اخا عائشة رض
ان يعمرها من التنعيم ش اي وامر النبي صلى الله عليه وسلم اخا عائشة هو عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهم وهذا
الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقين في ذي الحجة فلما
كان بذي الحليفة الى ان قال فلما كان ليلة الصدر امر يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن فذهب بها

وعن ابي حنيفة رح
انما يكون افضل
اذا كان يملك نفسه
ان لا يقع في محظور
ومن كان داخل
الميقات فوقته
الحل معناه الحل الذي
بين المواقيت
وبين الحرم لانه يجوز
احرامه من دويرة
اهله وما وراءه الميقات
الى الحرم مكان واحد
ومن كان بمكة فوقته
في الحج الحرم وفي العمرة
الحل لان النبي
عليه السلام امر
اصحابه رض ان يحرموا
بالحج من جوف
مكة وامر اخا عائشة رض
ان يعمرها من التنعيم

إلى التنعيم فأقبلت بعمرة مكان عمرتها فطافت بالبيت فقضى الله عمرتها وحجتها م وهو ش أي التنعيم م في الحل ش هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة رضي الله عنها وسمي تنعيما لأن يمينه جبلا يقال له نعيم وعن شماله جبل يقال له ناعم م ولأن أداء الحج في عرفة ش يعني المحرم للحج من مكة يكون أداؤه في عرفة يعني بوقوفه م وهي في الحل ش أي والحال أن عرفة في الحل قال الأترازي قوله عرفة وهي في الحل وفيه نظر لأن اسم الموقف عرفات سمي بجمع أفراده كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل فهو الموقف لا اليوم انتهى قلت نظره ليس بوارد لأنه اعترف بكلام الزمخشري رحمه الله لأن اسم الموقف آه أن إطلاق عرفة مفردا لا يجوز على الموقف وليس كذلك فإنه يطلق عليه عرفة أيضا قال صاحب المغرب عرفات علم للموقف يقال لها عرفة أيضا فافهم لأنها خارجة عن حد الحرم م فيكون الإحرام من الحرم ليتحقق نوع سفره ش لأن الحج عبارة عن سفره م وأداء العمرة في الحرم فيكون الإحرام في الحل لهذا ش ليتحقق نوع سفره م إلا أن التنعيم أفضل ش هذا إشارة من قوله وفي العمرة الحل يعني أن إحرام المكي في العمرة الحل ويجوز له أن يحرم من حيث شاء من الحل إلا أن إحرامه من التنعيم أفضل م لورود الأثر ش وهو الخبر الذي مضى م به ش أي بالإحرام من التنعيم.

باب الإحرام

م باب الإحرام ش أي هذا باب في بيان صفة الإحرام ولما فرغ من ذكر المواقيت شرع في بيان أن الإحرام كيف يفعل عندها والإحرام مصدر من أحرم الرجل إذا دخل في حرمة لا تنتهك كما تقول أشتى إذا دخل في الشتاء وفي عرف الفقهاء أن يحرم المباحات على نفسه لأداء هذه العبادة فإن من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلوة والحج ومنها ما ليس لها ذلك كالصوم والزكوة وفيه من الأمور ما لا يهتدي إليه العقل كلبس غير المخيط وترك التطييب وترك النظافة ورمي الحصيات المعدودة وهي كلها تشبه بالأموات وكان الإشارة إلى أنه مات في سبيل الله م قال وإذا أراد الإحرام ش الواو فيه للاستفتاح كما سمعته من مشائخ الكبار أي إذا أراد من قصد الحج م اغتسل أو توضأ والغسل أفضل لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل لإحرامه ش هذا الحديث رواه الترمذي عن عبد الله بن يعقوب المدني عن أبي الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لإهلاله واغتسل قال حديث حسن غريب وأخرجه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه ولفظهما اغتسل لإحرامه وقد ذكر الأترازي هنا أحاديث في غسل من أراد الإحرام ولكن كلها أحاديث القول وليس منه حديث يطابق متن الكتاب والذي رواه عن الترمذي هو المطابق م إلا أنه للتنظيف ش أي إلا أن هذا الاغتسال لزيادة تنظيف البدن وأشار إلى أنه غير واجب خلافا لداود والظاهري فإنه واجب عنده ونقل عن بعض أهل المدينة أن الدم يجب بتركه وعن الحسن البصري إذا تركه ناسيا

وهو في الحل ولأن أداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الإحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر وأداء العمرة في الحرم فيكون الإحرام من الحل لهذا إلا أن التنعيم أفضل لورود الأثر به والله أعلم

باب الإحرام

قال وإذا أراد الإحرام اغتسل أو توضأ والغسل أفضل لما روي أنه عليه السلام اغتسل لإحرامه إلا أنه للتنظيف

يغتسل اذا تذكره والجمهور على ان هذا الغسل مستحب للاحرام م حتى تؤمر به الحائض ش والامر استحباب م وان لم يقع فرضا عنها ش اى عن الحائض لان اغتسالها قبل الطهر لا يخرجها عن الحدث وانما هو لقطع الرائحة ولتنظيف البدن وحرمة للميقات وكذا النفساء م فيقوم الوضوء مقامه ش اى في حق اقامة السنة لا في حق الافضلية م كما الجمعة والعيدين لكن الغسل افضل لكن معنى النظافة فيه اتم ش لانه يشمل البدن فيتم النظافة ولا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء كالجمعة والعيدين وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي رضي الله عنه ليس التيمم عند العجز عن الماء وفي جوامع الفقه السنة ان يغتسل قبل احرامه فان احدث بعده ثم توضأ لم ينل فضل الغسل للاحرام كالجمعة م لانه عليه عليه السلام اختاره ش اى لان النبي صلى الله عليه وسلم اختار الغسل كما مر في حديث الترمذي وروى الطبراني في معجمه الاوسط من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج الى مكة اغتسل حين يريد ان يحرم م قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ش اى ولبس ثوبين غسيلين وقال الشيخ ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي انما ذكر جديدين او غسيلين لانه روى عن بعض السلف كراهة لبس الجديد عند الاحرام قلت المفهوم هنا انه اذا لم يجد جديدين يكون عتيقين غسيلين م ازارا ورداء ش كلاهما منصوبان على التمييز لان في قوله لبس ثوبين اعم من ان يكون مخيطا او غير مخيط وقوله ازارا ورداء بان المراد من اللبس ان يكون غير مخيط لان المحرم ممنوع من لبسه ويرجع المعنى الى تقدير يلبس ثوبا كالازار في وسطه وثوبا آخر يرتدي به والازار من السرة والرداء كالميت اشتر بالكفن ولهذا ليس له لبس المخيط لان لبس المخيط من الزينة وهيئة الارتداء ان يدخله تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقي كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يخلله بخلال ولا يمسكه ولا يشد ازاره بحبل على نفسه ولا يعقد الرداء على عاتقه ولو فعل ذلك يكون مسيأ ولا شيء عليه وقال الدارقطني وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ايضا وعند مالك عليه الفدية ولا باس بالطيلسان اذا لم يزره وهو قول ابن عمر رضي الله عنه وقال ابن ابي ليلى لا باس به وان زره وفي البدائع وهو قول ابن عباس لانه ليس بمخيط وعن الحكم بن عتبة انه كان لا يرى باسا ان يتوشح المحرم بثوبه ويعقده على قفاه ذكره ابن منصور عنه وهو قول ابن المسيب باحد امام الحرمين والغزالي والمتولي كالازار وغيره وعن ابي نصر العراقي انكر انه يكره ولا شيء عليه به قال ابو ثور وابن المنذر وقال النووي هو شاذ مردود ولا معتبر به لان الائمة على خلافه وروي عليه الصلوة والسلام محرما قد عقد ثوبه فقال انزع الحبل ويلك لكن لم يامره بالفدية وقال ان تيزر في رواية ازاره وقال في المبسوط والبدائع ولا باس ان يتحرم بعمامته يشتمل بها ولا يعقدها م لانه عليه الصلوة والسلام ائتزر وارتدى عند احرامه ش اى لان النبي صلى الله عليه وسلم اتزر بالهمزة افتعل من الائتزار لان اصله ائتزر بهمزتين وقال في المغرب اتزر يعني بتعدية على اسم لبس الازار والقى على كتفه الرداء والحديث اخرجه البخاري في صحيحه عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهم قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه الحديث بطوله م ولانه ش

حتى تؤمر به الحائض
وان لم يقع فرضا
عنها فيقوم الوضوء
مقامه كما في الجمعة والعيدين
لكن الغسل افضل
لان معنى النظافة
فيه اتم ولانه عليه السلام
اختاره قال
ولبس ثوبين
جديدين
او غسيلين ازارا ورداء
لانه عليه السلام
ائتزر وارتدى
عند احرامه ولانه

م ولان المحرم م ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك ش اى ستر العورة
ودفع الحر والبرد م فيما عيناه ش اراد به الازار والرداء م والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة ش وفي المغني
الجديد والغسيل سواء ويستحب ان يكون الازار والرداء ابيضين لحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم واخرجه الترمذي من حديث سمرة بن جندب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا البياض فانها اطهر واطيب وكفنوا فيها موتاكم وقال حديث صحيح وفي المستوعب يلبس
الحمر والبرد اذا لم يكن مصبوغا بالزعفران والعصفر والورس ولا مخيطا وفي خزانة الاكمل يلبس الحمر والبرد العدوي والمروي
وفي البدائع والصوف والبرد الملون كالعربي وان اقتصر على ثوب واحد جاز لحصول ستر العورة به م قال ومس طيبا ان كان له
ش اى ان وجده وعبارته تشعر بانه لا يطلب من غيره ان لم يكن عنده شئ من ذلك واستحباب الطيب عند الاحرام
مذهب جمهور اهل العلم من السلف والخلف الفقهاء واهل العلم واهل الحديث منهم سعد بن ابي وقاص وابن عباس وابو سعيد
الخدري وابن الزبير والبراء بن عازب وعبد الله بن جعفر ومعاوية وعائشة وام حبيبة ومحمد بن الحنفية وعروة و
القاسم وابراهيم وابن جريج والشعبي وابو حنيفة رح وابو يوسف رحمه الله والشافعي واحمد واسحاق وابن المنذر وداود
واصحابه والخطابي وكرهه عطاء والزهري ومالك ومحمد بن الحسن وزفر فيما تبقى عينه بعد الاحرام كالغالية والمسك ويجب
به الدم عند محمد رحمه الله وزفر وفي الوبري لا شئ عليه اذا فعل ذلك في قولهم جميعا وفي ظاهر المذهب لا فرق ما تبقى عينه
وما لا تبقى ويستوي فيه الرجل والمرأة وكذا يتبخر بالعود والعنبر ويتطيب اصناف الطيب من البان والزريرة والكافور
والصندل والزعفران والورس ذكرها النووي والريحان والنسرين والمرزنجوش وكذا يدهن بالادهان الطيبة
كدهن البان والورد والبنفسج م وعن محمد انه ش اى عن مس الطيب م يكره اذا تطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام
ش اى بما تبقى عينه على بدنه بعد ان احرم م وهو قول مالك والشافعي ش وقول زفر ايضا م لانه منتفع
بالطيب بعد الاحرام ش وهو ممنوع عن ذلك لان البقاء حكم الابتداء وعن مالك منع الطيب مطلقا م ووجه المشهور
ش اى عن اصحابنا م حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل
ان يحرم ش حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم
وفي لفظ كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم م ولان الممنوع عنه ش اى من
الطيب م التطيب بعد الاحرام ش يعني ابتداء م والباقي ش من اثره م كالتابع له لاتصاله به ش ولا حكم للتابع فيكون بمنزلة
المعدوم م بخلاف الثوب ش يعني بخلاف ما اذا لبس ثوبا قبل الاحرام وبقي على ذلك الى الاحرام حيث يمنع عنه لا

ممنوع عن لبس المخيط
ولا بد من ستر العورة
ودفع الحر والبرد وذلك
فيما عيناه والجديد
افضل لانه اقرب الى
الطهارة قال ومس طيبا
ان كان له وعن محمد
انه يكره اذا تطيب بما يبقى
عينه بعد الاحرام وهو
قول مالك والشافعي
لانه منتفع بالطيب
بعد الاحرام ووجه المشهور
حديث عائشة رض قالت
كنت اطيب رسول الله
عليه السلام لاحرامه
قبل ان يحرم ولان
الممنوع عنه التطيب
بعد الاحرام والباقي
كالتابع له لاتصاله
بخلاف الثوب

لم یجعل تبعا هم لانه مباین عنه ش ای عن بدنه ومن هذا اذا حلف لا یتطیب فدام علی طیب کان بجسده لا یحنث
واذا حلف لا یلبس هذا الثوب فدام علی لبسه حنث فان قلت استدل محمد رحمه الله بما رواه الطحاوی باسناده الی صفوان
بن ابی یعلی بن امیة عن ابیه عن جده ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وسلم بالجعرانة وعلیه جبة وهو مصفر لحیته وراسه
فقال یا رسول الله انی احرمت وانا کما تری فقال انزع عنک الجبة واغسل عنک الصفرة ورواه احمد ایضا واستدل
احمد ایضا بما رواه مالک فی الموطا عن نافع عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه وجد ریح طیب فقال ممن ریح
هذا الطیب فقال معاویة منی یا امیر المومنین فقال مثل لعمری فقال معاویة ان ام حبیبة طیبتنی یا امیر المومنین
فقال عمر رضی الله عنه عزمت علیک لترجع فلتغسله قلت الجواب عن حدیث یعلی ان الطیب کان خلوقا وهو مکروه
للرجل لا للاحرام وعن حدیث معاویة انه امره بالغسل قطعا لوهم الی صل انه فعله بعد الاحرام وفی الذخیرة
یکره للمحرم شم الریحان والطیب والثمار الطیبة ولا شئ علیه وسلم عن مالک ولا یکره عند الشافعی رضی الله عنه م
قال ش ای القدوری رحمه الله م وصلی رکعتین ش ای فی غیر الاوقات المکروهة وفی بعض النسخ ویصلی رکعتین
بلفظ المضارع وکذا فی متن القدوری ولیس فی بعض النسخ لفظ قال وفی الروایة یستحب ان یصلی وفی الشرح
هذه سنة وتجزیه المکتوبة کالتحیة م لما روی جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی بذی الحلیفة رکعتین عند احرامه ش
نسبة هذا الحدیث الی جابر لم تصح والذی فی حدیث جابر بغیر تعیین عدد علی ما رواه جابر فی حدیث طویل انه صلی فی مسجد
ذی الحلیفة ولم یذکر عدد انعم روی ابو داود عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم
حاجا فلما صلی فی مسجده بذی الحلیفة رکعتین اوجب فی مجلسه الحدیث م قال ش ای قال القدوری م وقال
ش الذی یرید الحج وقال الاکمل وقال الذی یرید الحج وفی النهایة فی بعض النسخ لم یذکر قال الاول والحقه بحدیث جابر ای
صلی النبی صلی الله علیه وسلم بذی الحلیفة وقال ای النبی صلی الله علیه وسلم والصحیح الاول لانه هو المثبت فی الکتب
المقروة علی الاساتذة م اللهم انی ارید الحج فیسره لی وتقبله منی لان اداءها ش ای لان هذه العبادة وهو تعلیل
سوال التیسیر لانه عبادة عظیمة تحصل بافعال م فی ازمنة متفرقة واماکن متباینة فلا یعری عن المشقة عادة
فیسال التیسیر ش لانه عبادة عظیمة تحصل بافعال شاقة فاستحب طلب التیسیر والتسهیل من الله تعالی م وفی
الصلوة لم یذکر مثل هذا الدعاء لان مدتها یسیرة واداءها عادة متیسر ش وفی التحفة والقنیة وغیرهما قال محمد رح
فی الصلوة یجب ان یقول اللهم انی ارید صلوة کذا فیسرها لی وتقبلها منی کما فی الحج فلا فرق م قال ثم یلبی عقیب صلوته
لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم لبی فی دبر صلوته ش وبه قال مالک واحمد والشافعی فی القدیم وهو قول الترمذی

لانه مباین عنه قال
وصلی رکعتین لما روی
جابر رض ان النبی علیه السلام
صلی بذی الحلیفة
رکعتین عند احرامه
قال وقال اللهم انی
ارید الحج فیسره لی وتقبله منی
لان اداءها فی ازمنة
متفرقة واماکن متباینة
فلا یعری عن المشقة
عادة فیسال التیسیر
وفی الصلوة لم یذکر مثل
هذا الدعاء لان مدتها
یسیرة واداءها عادة
متیسر قال ثم یلبی
عقیب صلوته لما روی
ان النبی علیه السلام
لبی فی دبر صلوته

والنسائي عن عبد السلام بن حرب حدثنا خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل
في دبر صلوة وقال حديث حسن غريب م وان لبى بعد ما استوت به راحلته ش قال في المغرب اي قامت مستوية
على قوائمها والراحلة هو النجيب والنجيبة من الابل م جاز ش وبه قال الشافعي في الاصح وهو قول ابن عمر رضي الله
عنهما م ولكن الاول افضل لما روينا ش اشار به الى قوله لبى في دبر كل صلوة ووجه الافضلية انه اكثر عملا لان من يلبي عقيب
صلوته يلبي اذا استوى على راحلته واذا علا على شرف البيداء دون العكس وفي الاحاديث اختلف في تلبية رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال بعضهم اهل حين صلى وقال بعضهم اهل حين استوت به راحلته وقال بعضهم حين ارتفع على البيداء وبين
وجه الاختلاف في شرح الآثار بسنده الى سعيد بن جبير قال قيل لابن عباس رضي الله عنهما كيف اختلف الناس في اهلال النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ابن عباس رضي الله عنهما سأخبركم عن ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل في صلوته فشهده قوم فاخبروا بذلك فلما
استوت به راحلته اهل فشهده قوم فقالوا انما اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الساعة وانما كان اهلال النبي صلى الله عليه وسلم في مصلاه
فشهده قوم فاخبروا بذلك م وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه ش اي لان الحج م عبادة والاعمال بالنيات ش هو لفظ
الحديث في رواية م والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ش لبيك لبيك
من المصادر التي يجب حذف فعلها لوقوعه مثنى واختلفوا في معناه فقيل مشتق من الب الرجل اذا اقام في مكان فمعنى لبيك اقيم على
عبادتك اقامة بعد اقامة لان التثنية هنالك للتكرير والتكثير ويقال معنى لبيك انا اقيم على طاعتك منصوب على المصدر من قولهم لب بالمكان
والب اذا اقام به ولزمه وكان حقه ان يقال لبا لك كقولك حمدا لله ولكن ثني للتاكيد اي لبا لك بعد الباب وقيل مشتق من قولهم امراة لبة
اي محبة لزوجها فمعناه اخلاص لك من قولهم لباب اي خالص ومنه لب الطعام وقال الحربي الالباب القرب وقيل خضوعا لك من
قولهم انا ملب بين يديك اي خاضع ذكر ذلك في الامام م وقوله ان الحمد والنعمة لك بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء
ش اي ليكون ابتداء الكلام غير متعلق بما قبله م لا بناء ش اي لا يكون مبنيا على ما قبله فيكون المعنى اثني عليك لان
الحمد لك ففيه معنى التخصيص بخلاف الكسرة لان فيها معنى التعميم فهذا اولى م اذ الفتحة ش اي فتحة الالف م صفة
الاولى ش اي كلمة الاولى وهي قوله لبيك ولم يرد به الصفة النحوية بل اراد به الصفة الحقيقية وهي القائم بالذات
معناه والتعليل معنى لان الحمد لك والابتداء الثناء اولى وفي شرح الارشاد م وهو ش اي الكسر اختيار جماعة من
اهل اللغة والفقه وفي المحيط لان النبي صلى الله عليه وسلم كسرها قلت لا يعرف ذلك من النبي صلى الله
عليه وسلم م اجابة لدعاء الخليل صلوات الله وسلامه عليه ش اي ذكر التلبية اجابة ابراهيم الخليل عليه
الصلوة والسلام م على ما هو المعروف في القصة ش اي في قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام لما فرغ من

وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا

وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك

قوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة

بناء الكعبة امر بان يدعو الناس الى الحج فصعد ابا قبيس وقال ان الله تعالى امر ببناء البيت له وقد بني الا فحجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة ومنهم من اجاب مرتين واكثروا على حسب جوابهم يحجون وبيان هذا في قوله تعالى واذن في الناس بالحج الآية فالتلبية اجابة الداعي بلا خلاف ولكن الخلاف في الداعي فاشار المصنف الى ان الداعي هو الخليل عليه الصلوة والسلام وقيل الداعي هو الله تعالى كما قال تعالى يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال ان سيدا بنى دارا واتخذ فيها مأدبة وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه عليه الصلوة والسلام م ولا ينبغي ان يخل بشئ من هذه الكلمات ش لبيك اللهم لبيك آه قوله يخل بضم الياء من الاخلال وفاعله هو المحرم ويجوز ان يكون على صيغة المجهول ايضا م لانه هو المنقول ش اي ذكر التلبية على الهيئة المذكورة هو المنقول م باتفاق الرواة ش فيه نظر اذ ليس ما ذكره منقولا باتفاق الروايات فقد روي حديث التلبية عن عائشة وعبد الله بن مسعود وليس فيه والملك لا شريك لك فحديث عائشة رض اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي عطية عن عائشة رضي الله عنها قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لبيك وحديث ابن مسعود اخرجه النسائي في مسنده عن حماد بن زيد عن ابان بن تغلب عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن زيد عن عبد الله قال كانت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك ولم يتعرض الشراح لهذا وسكتوا عنه غير ان الاترازي تبع المصنف على هذا حيث قال في تفسير قوله ولا ينبغي ان يخل بشئ من هذه الكلمات اي لا ينقص من التلبية المذكورة المشهورة باتفاق الرواة عليها واخرج مسلم عن ابن عمر قال وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يهلل باهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات ويقول لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرغباء اليك والعمل وروى اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا وهب بن جرير بن حازم قال سمعت ابي يحدث عن ابي اسحاق الهمداني عن عبد الرحمن بن يزيد قال حججنا في امارة عثمان بن عفان رضي الله عنه مع عبد الله بن مسعود فذكر حديثا فيه طول وفي آخره وزاد ابن مسعود في تلبيته فقال لبيك وعدد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وروى النسائي وابن ماجه عن الاعرج عن ابي هريرة قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك م ولا ينقص عنه ش اي عن ذكر التلبية المذكورة وفي الاسبيجابي ان زاد عليها او نقص اجزاه ولا يضره شئ م ولو زاد فيها ش اي في التلبية المذكورة م جاز خلافا للشافعي رض في رواية الربيع عنه ش اي عن الشافعي في رواية الربيع والربيع هو ابن سليمان بن الجباز البصري مولاهم المصري المؤذن راوي كتب الامهات عن الشافعي رح وهو احد مشائخ ابي جعفر الطحاوي

ولا ينبغي ان يخل بشئ من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رح في رواية الربيع عنه

هو اعتبره بالاذان
والتشهد من حيث انه
ذكر منظوم ولنا ان اجلاء
الصحابة كابن مسعود
وابن عمر وابي هريرة زادوا
على المأثور ولان المقصود
الثناء واظهار العبودية
فلا يمنع من الزيادة عليه

وابي داود والنسائي وابن ماجه وذكره ابن حبان في الثقات مات سنة سبعين ومائتين قال الطحاوي وكان
مؤذن الجامع وبفسطاط مصر واخر يقال له الربيع بن سليمان الجيزي المصري الاعرج ممن روى عن الشافعي وروى
عنه الطحاوي ايضا وثقه ابن معين يونس وقال مات سنة ست وخمسين ومائتين وروى المزني عن الشافعي جواز الزيادة
وفي شرح الوجيز لا تستحب الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكررها وقال احمد وقال ابو حامد ذكر اهل العراق
عن الشافعي رضي الله عنه انه ذكره الزيادة على ذلك وقال هو غلط لا يكره ولا تستحب بل يكررها واختاره ابن المنذر م ويعتبر
ش اي الشافعي رضي الله عنه م اعتبره بالاذان والتشهد ش اي عتبر ذلك التلبية بالاذان والتشهد في الصلوة م
من حيث انه ذكر منظوم ش يعني مرتب بالفاظ مخصوصة لا يجوز التغيير فيها كما لا يجوز في الاذان والتشهد م ولنا ان اجلاء الصحابة
ش اي اجلائهم واكابرهم م كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة ش وابن مسعود هو عبد الله وكذلك ابن عمر عبد الله
وفي اسم ابي هريرة اختلاف كثير والاكثر على ان اسمه عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني وقال الهيثم بن عدي كان اسمه في
الجاهلية عبد الشمس قال ابو هريرة رض سماني رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن وانما كنيت بابي هريرة لاني وجدت هرة فحملتها
في كمي فقيل لي انت ابو هريرة وقيل رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كمه هرة فقال يا ابا هريرة م زادوا على المأثور
ش يعني في التلبية اما زيادة ابن عمر ففي الحديث الذي اخرجه الستة عن نافع عن ابن عمر رض ان تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك الى آخره كما هو المذكور المشهور ثم قال وكان عبد الله ابن عمر يزيد في تلبيته لبيك لبيك وسعديك والخير
بيديك والرغباء اليك والعمل واخرج مسلم ايضا هذه الزيادة من قول عمر ايضا وقد ذكرناه عن قريب وعن ابن مسعود انه
لبى غداة جمع فقال رجل ومن هذا الاعرابي فقال عبد الله لبيك عدد الحصى والتراب فقيل له ابن مسعود ثنا نسأب
الرجل في الناس رواه سعيد بن منصور وذكره في الاسرار والمبسوط وفي جامع المحبوبي اجهل الناس ام طال العهد
لبيك عدد التراب واراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية لبيك حقا حقا تعبدا ورقا لبيك عدد التراب
لبيك ذا المعارج لبيك لبيك اله الخلق لبيك لبيك والرغباء اليك من عبد آبق لبيك واما زيادة ابي هريرة رضي الله عنه على
التلبية المشهورة فقد ذكرناها عن قريب م ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه ش لانه كلما
زاد من ذلك كان افضل اما الاذان فلانه للاعلام بدخول الوقت فاذا زاد على المشهور يعتقد انه ذكر للثناء على الله
لا للاعلام بدخول الوقت واما التشهد فانه يدعو في الثاني بما شاء والزيادة على التشهد الاول اخلال بنظم الصلوة فان
قلت هل ورد ان الانبياء كانوا يلبون اذا حجوا قلت ذلك ذكر في مناسك الطبري عن الازرقي بتلبية الانبياء عليهم الصلوة
والسلام شتى منهم يونس بن متى عليه الصلوة والسلام يقول لبيك فراج الكرب وكان موسى عليه الصلوة والسلام

يقول لبيك انا عبدك لديك لبيك لبيك وتلبية عيسى عليه الصلوة والسلام لبيك انا عبدك وابن امتك م قال ش اي القدوري رحمه الله م واذا لبى فقد احرم ش يعني دخل في الاحرام م يعني اذا نوى ش لا يصير محرما بمجرد التلبية فلا بد من النية م لان العبادة لا تكون الا بالنية ش للحديث المشهور وقال الاترازي واعجب من صاحب الهداية مع جلالة قدره تكلم في هذا الموضع بلا تفكر حيث فسر قول القدوري بقوله يعني اذا نوى وطول كلامه فيه ثم قال ولقد صدق وافي قولهم لكل جواد كبوة حاصل كلامه ان القدوري اشار الى النية فيما تقدم بقوله يعني اذا نوى فان كان المفرد بالحج نوى بتلبية الحج وصوم بالنية ومع التصريح كيف يجوز ان يقال لم يذكر النية وكيف يحتاج من له تمييز الى تفسير ذلك بقوله يعني اذا نوى قلت سبحان الله هذا الكلام لا طعم له فانه ما ارتكب شيئا يوجب الانكار عليه غاية ما في هذا الباب هذا زيادة ايضاح وتنبيه الى لزوم النية من كل بد وربما لا يطلع احد على قوله فيما مضى واطلع على هذا الموضع وليس فيه الاشارة الى ان يتوهم ان النية ليست بشرط فارادوا ذلك المقصود بقوله يعني اذا نوى ولقد اعتره المصنف في ذكره بقوله يعني اذا نوى بقوله لان العبادة لا تتادى الا بالنية م الا انه ش اي القدوري رحمه الله م لم يذكره ا ش يعني النية هنا م لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ش حاصل هذا ان الذي فعله القدوري من باب الاكتفاء والذي فعله المصنف من باب الايضاح والتاكيد ولاسيما هو في طبقة الشراح م ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية ش بدون النية وفي المحيط لو اراد الاحرام ينوي بنية الحج والعمرة ويلبي وفي الايضاح لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليها سوق الهدي او التلبية م خلافا للشافعي رضي الله عنه ش فان عنده يصير محرما بمجرد النية لبى او لم يلب وبه قال مالك واحمد وابو يوسف في رواية وروى ابو عوانة البصري عنه ان قوله كمذهبنا وهو اختيار ابن جبير ان ابن ابي هريرة رضي الله عنه والزبير من اصحابه م لانه ش اي لان الحج م عقد على الاداء ش اي على عبادة تشتمل على اركان مختلفة وكلما كان كذلك م فلا بد من ذكر ش يقصد به التعظيم م كما في تحريمة الصلوة ش حيث اشترط الذكر في الابتداء وهو التكبير م ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية ش ويحتمل ان يكون الضمير في كانت راجعا الى التلبية حاصل الكلام ان كل ذكر فيه تعظيم يصح به الشروع سواء كانت تلبية او غيرها عربيا او فارسيا وكذا اذا لبى بالفارسية م هذا هو المشهور عن اصحابنا ش يعني انه يصير شارعا بما يقصد به التعظيم قال القدوري رحمه الله في شرحه هو المشهور عن ابي يوسف رحمه الله رواه ابن ابي مالك وبشر ومعلى وروى الحسن بن زياد عنه انه لا يكون محرما الا بالتلبية وقال في التحفة لو ذكر التهليل او التسبيح او التحميد ونوى الاحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية

قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تؤدى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي رح لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا

او لا بكذلك لغة اخرى اى بلسان اخر سواء كان يحسن العربية او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما فى الصلوة اما ابو حنيفة فانه مر على اصله وهو ان الذكر الموضوع فى ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة بعينها ولا بلغة كتكبيرة الصلوة واما ابو يوسف رحمه الله فقد فرق بين الاحرام والصلوة على ما هو المشهور منهما وهو ان غير الذكر يقوم مقام الذكر وهو التقليد وكذلك غير العربية بخلاف الصلوة م والفرق بينه ش اى بين الاحرام م وبين الصلوة على اصلهما ش اى على اصل ابى يوسف ومحمد م ان باب الحج اوسع من باب الصلوة ش الا ترى انه يصير شارعا بسوق الهدى م حتى يقام غير الذكر مقام الذكر وكتقليد البدن ش اوسوقهما م فكذا غير التلبية وغير العربية ش اى فكذا غير التلبية يقوم مقامها غير العربية كذلك اذا كان بذكر يقصد به التعظيم ويتقى اى المحرم اى يجتنب فى بعض النسخ م قال ش اى القدورى م ويتقى ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه ش اى فى وجوب الاتقاء عن هذه الاشياء م قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ش قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى فلا رفث ولا فسوق بالفتح بدون التنوين وكلهم اتفقوا على فتح اللام فى ولا جدال بدون تنوين م فهذا نهى بصيغة النفى ش وهو ابلغ فى الترك والمعنى فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا م والرفث الجماع ش هكذا فسره ابن عباس وابن عمر رض وعطاء بن ابى رباح وعطاء بن السائب ومجاهد والحسن البصرى والزهرى والنخعى وقتادة م او الكلام الفاحش ش اى الرفث الكلام الفاحش هكذا فسره ابو عبيدة م او ذكر الجماع بحضرة النساء ش اى الرفث ذكر الجماع بحضرتهن وقيل مطلقا م والفسوق المعاصى ش هو الخروج عن طاعة الله تعالى م وهى ش حرام مطلقا وهى م فى حالة الاحرام اشد حرمة ش فلا تظلموا فيهن انفسكم م والجدال ان يجادل رفيقه ش وهى حالة الاحرام اى يخاصم معه م وقيل مجادلة المشركين فى تقديم وقت الحج وتاخيره ش قال الزمخشرى ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسئ فرده الله الى وقت واحد والوقوف الى عرفة فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف فى الحج م ولا يقتل صيدا ش اى لا يقتل المحرم صيدا قال الاترازى اى لا يذبح ولا يقتل لان القتل يستعمل فى الجراحة غالبا وذبح المحرم الصيد حرام قلت لا يحتاج الى هذا التفسير لان القتل حرام فان القتل اعم وفى القرآن ايضا مذكور بلفظ القتل لا بلفظ الذبح قوله صيدا اراد به الصيد لا المصدر اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه والمراد صيد البر م لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش والحرم جمع حرام يعنى محرمون

والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال ويتقى ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فهذا نهى بصيغة النفى والرفث الجماع والكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصى وهو فى حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين فى تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم

والصيد هو الحيوان المتوحش الممتنع في اصل الخلقة وصيد البحر حلال للمحرم وهو ما كان توالده ومثواه في البحر وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر اما الذي يكون في البحر ويتولد في البر فهو من صيد البر والذي يتولد في البحر ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة عارض فتعين الاصل دون العارض م ولا يشير اليه ش اي الى الصيد م ولا يدل عليه ش اي على الصيد الاشارة ان يشير الى الصيد باليد والدلالة ان يقول ان في مكان كذا صيدا والاشارة تكون في الحضور والدلالة تكون في الغيبة م لحديث ابي قتادة رض انه اصاب حمارا وحشيا وهو حلال واصحابه محرمون فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي قتادة رض انه فقال اذا فكلوا هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي قتادة انهم كانوا في سفر لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال فرايت حمارا وحشيا فركبت فرسي واخذت الرمح فاستعنتهم فابوا ان يعينوني فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فاكلوا منه فاشفقوا قال فسال النبي صلى الله عليه وسلم فقال امنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار فقالوا لا فقال فكلوا ما بقي منها وفي لفظ لمسلم والنسائي هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا قال فكلوا واسم ابي قتادة الحرث بن ربعي الانصاري وجه التمسك به انه عليه الصلوة والسلام علق الاباحة بعدم الاشارة والدلالة فدل على انهما من محظورات الاحرام وانما لو اعطاه سكينا ليذبحه به وليس معه سكين او اعاره قوسا ليرمي به السهم ليرميه به كان ذلك داخلا تحت الاعانة والاشارة وقيل الاعانة والاشارة من المحرم محرمة فان علم المحرم بمكانه وكذا ان لو اعطاه سكينا ومعه سكين لاطلاق الحديث قلنا اذا كان عالما بمكانه فالموجود من الدال لغو فلا اعتبار به وكذا السكين والسهم وفي المبسوط قال السرخسي الاصح عندي انه لا شيء على معير السكين من الضمان م ولانه ش اي ولان المذكور من الاشارة والدلالة والاعانة م ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين ش لان ازالة الامن بما يتطرق بها الى القتل وفي الذخيرة لا ضمان على الدال سواء كان محرما او حلالا في صيد الحرم م قال ش احمد رض يضمن بالدلالة والايماء قال الشافعي رضي الله عنه لا يضمن بالدلالة لانه لا يلزم حفظه م ولا يلبس ش اي المحرم م قميصا ش ولو كان من جلد م ولا سراويل ش قيل انه عجمي نكرة مفرد غير منصرف لانه وافق بناء ما لا ينصرف من العربي نحو قناديل قلت هذا قول سيبويه وقيل انه جمع سروالة في التقدير وليس فيه عجمة بل هو عربي وقيل بل هو جمع محقق قال الشاعر ۵ عليه من اللؤم سروالة فليس يرق لمستضعف م فعلى هذا الكلام في منع الصرف ولو لبس السراويل عند عدم الازار لزمه دم الا ان يشقها نصفين ويتزر بها فتصير بمنزلة الازار ولا شيء عليه م ولا عمامة ولا قلنسوة ش قال صاحب المطالع القلنسوة معروفة اذا فتحت القاف ضممت السين فكان بالواو وان ضممت القاف كسرت السين فكان بالياء وهي مشتقة من قلس الشيء اذا اعطاه النون الزائدة قاله ابن دريد وقال ابن الانباري فيها تسع لغات بلا واو قلنسية وقلنيسة وقلنسات كلها بالنصب وقلنساة وقلساة

ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة رضي الله عنه انه اصاب حمارا وحشيا وهو حلال في حاجة وهم محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا قلنسوة

وقال في دعاية الالفية القلنسوة كلاه ويعني بالفارسية وبالعربية القبع وطول الجوهري فيه الكلام حاصله ان جمعه قلانس وقلانيس وقلاست واصله قلنسو فحذف منه الواو لانه ليس في الاسماء اسم اخره حرف علة وقبلها ضمة يقال قلنسته فتقلنس وقلسته فتقلس اي لبست القلنسوة فيهما هـ ولا قباء ش اي ولا يلبس قباء المراد به اللبس المعتاد حتى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يحرم لبس القباء على المحرم الا اذا ادخل يديه في كمه وبه قال النووي وابو ثور والخرقي من الحنابلة وعند الشافعية والمالكية والحنابلة لا يتوقف تحريم لبسه على ادخال اليدين في كميه هـ ولا خفين ش اي ولا يلبس خفين هـ الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين ش وقال عطاء واحمد بن حنبل لا يقطعهما استدلالا بحديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل ولم يذكر القطع ولنا حديث الكتاب هو قوله هـ لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في اخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل الكعبين ش اراد بهذه الاشياء القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والخفين والحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابن عمر رضي الله عنه قال رجل يا رسول الله ما تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الاخفاف الا ان يكون احد ليس له نعلان فيلبس الخفين وليقطع اسفل الكعبين الحديث والعمل بحديث ابن عمر رضا اولى من العمل بحديث ابن عباس رضي الله عنه لانه لم ينقل عنه صفة لبس الخفين ونقلها ابن عمر رض ولان من زاد حفظ ما لم يحفظه الذي اختصر والعجب من الاخصام انهم يحملون المطلق على المقيد ولا سيما في حادثة واحدة وهذا ابواس ذلك فان قلت زعمت الحنابلة ان حديث ابن عمر رض منسوخ بحديث ابن عباس رض لانه بعرفات وحديث ابن عمر كان بالمدينة كذا ذكره الدار قطني اجيب بان هذا جهل باصول الفقه لان المطلق لا يقيد لا يكون ناسخا عندهم مع ان حديث ابن عباس رض رواه ايوب والثوري وابن عيينة وحماد بن زيد وابن جريج وهشيم وشعبة كلهم من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن زيد ولم يقل احد منهم بعرفات غير شعبة وانفراد الواحد عن الثقات يوجب الغرابة فيما انفرد به عندهم فان قلت ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ان ذلك من رواية جعفر بن برقان وقد وهم في موضعين احدهما انه قال نافع وليقطع الخف اسفل من الكعبين والثاني انه قال فيه فمن لم يجد ازارا فليلبس سراويل وليس هذا في حديث ابن عمر رضي الله عنه واخذ به الشافعي رضي الله عنه وابن حنبل وانكره مالك في الموطا وقال ابو عبد الله لا سبيل الا انفرد بحديث السراويل جابر بن زيد عن ابن عباس رض وهو رجل من اهل البصرة لا يعرف قلت غلط اي غلط من يقدح في رواية الحفاظ الذين رفعوا القطع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت قال عطاء في قطعها فساد والله

ولا عمامة ولا قلنسوة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد النعلين فليقطعهما اسفل الكعبين

لا يجب المفسدين قلت قد ثبت الامر من صاحب الشرع بقطعهما وهو مقتصرة على الشارع بحكمه ولان حكم الفعل فساد
انما يعرف من جهة الشرع وقال المرء وهو يأمر بالفساد والامر بقطعهما مع ما فيه من اتلاف المالية يدل على خلاف ما قالوا وقال الشافعي
سنا في الخفين ومع ابن حنبل في التسويل ومالك وافقنا فيهما واذا لبس الخفين من غير قطع تلزمه الفدية وقال ابن بطال
في شرح البخاري والطبري في مناسكه ان عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه تجب الفدية ان قطعهما قلت هذا النقل عنه غير صحيح
لا اصل له ولا تجب الفدية عندنا مع القطع وان وجد النعلين فلبس الخفين مقطوعين فلا شيء عليه عندنا كالماسح
وعند مالك واحمد يفدي وللشافعي قولان م والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك ش انما قال
هنا يعني في باب الحج احترازا عن الكعب المذكور في باب الوضوء فان الكعب هنا هو الذي نفاه بقوله دون الناتي بالنون
والتاء المثناة من فوق من النتو وهو الارتفاع م فيما روى هشام عن محمد رحمه الله ش هشام بن عبيد الله الرازي
فانه روى عن محمد في الحج ان الكعب هو الناتي قالوا ان ذلك وهم عن هشام في نقله عن محمد لان محمدا قال ذلك
في مسئلة الوضوء وقد مر الكلام فيه هناك م ولا يغطي رأسه ولا وجهه ش وبه قال مالك واحمد في رواية وفي بعض النسخ
ولا يغطي رأسه ولا وجهه والاول اصوب على ما لا يخفى م وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز للرجل تغطية الوجه ش
وبه قال مالك واحمد في المشهور عنه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م احرام الرجل
في رأسه واحرام المرأة في وجهها ش هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه عن هشام بن حسان عن عبيد الله ابن عمر رضي الله عنه
عن نافع عن ابن عمر رضه قال احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها قال هذه قسمة تقطع الشركة م ولنا قوله عليه السلام
لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا قاله في محرم توفي ش هذا الحديث رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس رض ان رجلا وقصته راحلته فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غسلوه بماء وسدر وكفنوه
في ثوبيه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ورواه الباقون ولم يذكروا فيها وجهها فان قلت
قال حاكم ابو عبد الله النيسابوري ذكر الوجه في هذا الحديث تصحيف من الرواة لاجماع الثقات الاثبات من اصحاب عمرو بن
دينار ولا تغطوا رأسه وهو المحفوظ قلت المرجوع في ذلك الى مسلم لا الى الحاكم فانه كثير الاوهام وايضا في التصحيف انما يكون في الحروف
المتشابهة واي مشابهة بين الراس والوجه في الحروف ومثل هذا بعيد من التصحيف فان قلت كيف يستدل اصحابنا بمثل
هذا الحديث فمذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم يموت حيث يصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية رأسه ووجهه باللبس عندنا
خلافا للشافعي رضي الله عنه وهو تمسك هناك بمثل هذا الحديث قلت اجيب بان الحديث فيه دلالة على ان للاحرام تأثيرا في
ترك تغطية الراس والوجه فانه عليه الصلوة والسلام علل لترك التغطية بانه يبعث ملبيا اي محرما فتم الحجة لنا في تغطية رأسه

والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رح ولا يغطي وجهه ولا رأسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا قاله في محرم توفي

المحرم ووجهه اذا مات ما روي عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوا باليهود وحديث الاعرابي هو الذي وقصته راحلته تاويله ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي خصوصية بقاء احرامه بعد موته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخص بعض اصحابه باشياء قلت الشراح ذكروا هذا كذا وقالوا عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره فهذا يدل بظاهره انه مرسل وليس كذلك فانه متصل اخرجه الدارقطني عن عبد الرحمن بن صالح الازدي حدثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود والعجب من الاترازي انه ذكر هنا للشافعي رضي الله عنه في جواز تغطية الوجه ما رواه البخاري عن ابن عباس رض ان رجلا كان مع النبي صلى الله عليه وسلم وقصته راحلته الحديث وهو الحديث الذي ذكرناه عن مسلم في الاستدلال الذي استدل به المصنف فذكره الاترازي لاستدلال الشافعي رضي الله عنه وذكر لنا حديث ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين قلت هذا رواه ابوداود عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال الاترازي فاذا لم يجز للمراة تغطية وجهها مع ان كشف وجهها موجب للفتنة فاولى ان لا يجوز للرجل تغطية الوجه لان الاحرام في الرجل اكد منه في المراة انتهى وبعد الضعف في هذا حيث قال حيث ذكرت حديث البخاري للشافعي وليس فيه ذكر الوجه ولا يذكر الوجه الا في رواية مسلم كما ذكرنا وترك الحديث الذي ذكره المصنف لاستدلال الشافعي رضي الله عنه في خلافه في وجه الرجل م ولان المراة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى ش يعني ان لا يغطي وجهه م وفائدة ما روي الفرق في تغطية الراس ش اي وفائدة ما رواه الشافعي رضي الله عنه وهي قوله عليه الصلوة والسلام احرام الرجل في راسه واحرام المراة في وجهها الفرق في تغطية الراس يعني يجوز للمراة ان تغطي وجهها ولا يجوز للرجل ان يغطي وجهه في الاحرام قلت ذكر في روضة الشافعية يغطي اذنيه ولحيته ما دون ذقنه ولا يمسك انفه بثوب لا باس في امساكه بيده ولا يغطي فمه ولا العارضين وقال احمد رح يغطي وجهه ولا يغطي اذنيه لقوله عليه الصلوة والسلام الاذنان من الراس وبه قال مالك رض ولو غطى الطيب او طابه او حابه او خشبا وحجرا او زجاجا ثقل وهو السفه او عارا او جوالق حنطة فلا شئ عليه وبغيره باجرا وبغير اجر فعليه الفدية وفي شرح المهذب للنووي لو وضع على راسه زنبيلا او حملا يجوز في اصح الطريقين وعن عطاء رضي الله عنه لا باس بالمكيل على راسه ويكره ان يكب وجهه على مخدة بخلاف خديه وله ان يضع يديه على راسه وكذا يد غيره وينغمس في الماء ولو غطى راسه بطين فتشده بالحنا فعليه الفدية وعند الشافعي واحمد رضي الله عنهما الحناء ليس بطيب وفي المجانسة استدل على وجهها ثوبا ان ارادت ولا من طيب وفي اكثر النسخ م قال لا يمس طيبا ش اي قال القدوري رحمه الله والطيب ما له رائحة طيبة وفي

ولان المراة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روي الفرق في تغطية الراس قال ولا يمس طيبا

الحلية الطيب ما يتطيب به ويتخذ منه الطيب كالمسك والزعفران والعنبر والصندل والورد والياسمين والكافور وفي
الريحان الفارسي قولان وكذا المرزجوش والنيلوفر والنرجس عند بعض أصحابنا وفي التتمة التفاح على المحرم شيء من الرياحين
وفي المحيط ما له رائحة مستلذة كالزعفران والبنفسج ونحوها والحناء طيب خلافا للشافعي رحمه الله والوسمة ليست بطيب وعن
عن أبي يوسف رحمه الله في الحناء والخطمي طيب عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وقيل الخلاف في خطمي العراق م لقوله عليه الصلاة
والسلام ش أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م الحاج الشعث التفل ش هذا الحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه عن إبراهيم
بن يزيد عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر رضي الله عنهم قال قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل
الشعث بفتح الشين المعجمة وكسر العين المهملة وبالثاء المثلثة وهو مغبر الرأس وأصله من الشعث وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد
ومنه يقال رجل شعث وامرأة شعثاء والتفل بفتح التاء المثناة وكسر الفاء تارك الطيب وأصله من التفل وهو الريح الكريهة
م وكذا لا يدهن ش أي كما لا يمس طيبا لا يدهن أيضا وبه قال مالك رح خلافا للشافعي رح وابن حبيب وفي شرح المهذب بالزيت
والشيرج والسمن ونحوها من الأدهان لا يحرم استعمالها على المحرم في بدنه إذا لم تكن مطيبة وتحرم في الرأس المطيب منه يمنع في جميع
البدن واستدلوا على الإباحة بحديث فرقد السبخي الزاهد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رض أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادهن بزيت غير مقتت وهو محرم رواه البيهقي قال النووي رحمه الله هو ضعيف وقال فرقد ليس بشيء وقال ابن حبان
كانت فيه غفلة ورداءة حفظ وكان يرفع المسند ويرفع ويسند الموقوف من حيث لا يفهم فبطل الاحتجاج به وضعفه يحيى
بن معين قوله لا غير مقتت أي غير مطيب م لما روينا ش وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحاج الشعث التفل م ولا يحلق
رأسه ولا شعر بدنه ش مثل شعر الإبط والعانة وكذا حلق لحيته وأخذ شاربه م لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم الآية ش فيدل بعبارته
على النهي لحلق الرأس وبدلالته النهي عن حلق شعر البدن لأن شعر الرأس استحق الأمن عن الإزالة لكونه ناميا يحصل الارتفاق
بإزالته وهذا المعنى في شعر البدن فيلحق به دلالة م ولا يقص من لحيته لأنه في معنى الحلق ش من حيث الارتفاق به م
ولأن فيه ش أي في القص من اللحية م إزالة الشعث ش قد مر تفسيره عن قريب م وقضاء التفث ش بفتح التاء
المثناة من فوق والفاء وبالمثلثة وقال المطرزي هو الوسخ والمراد قضاء إزالة التفث وقيل هو فسق الإحرام وقضاؤه
بحلق الرأس والاغتسال وقال الكاكي قضاء التفث إزالته بقص الشارب وقلم الأظفار ونتف الإبط والاستحداد
وبقولنا قال الشافعي وأحمد ومالك في رواية وقال أصحاب الظاهر لا يجب شيء في غير شعر الرأس وبه قال مالك في رواية م
قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ش الورس بفتح الواو وسكون الراء وبالسين المهملة وهو نبت طيب الرائحة وفي القاموس شيء
أحمر فإنه يشبه نحو الزعفران مجلوب من اليمن وفي الصحاح الورس نبت أصفر يكون باليمن وفي الديوان صبغ أصفر

لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل
وكذا لا يدهن لما روينا
ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم الآية
ولا يقص من لحيته لأنه في معنى الحلق ولأن فيه إزالة الشعث وقضاء التفث
قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس

هـ ولا زعفران ش اي ولا ثوبا مصبوغا بزعفران هـ ولا عصفر ش اي ولا ثوبا مصبوغا بعصفر قال الجوهري العصفر
صبغ ولم يزد عليه هـ لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هـ لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران او ورس
الا ان يكون غسيلا ش هذا الحديث رواه الامام ابو جعفر الطحاوي قال حدثنا ابن ابي عمران حدثنا عبد الرحمن بن صالح
الازدي حدثنا ابو معاوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا ثوبا مسه ورس
او زعفران الا ان يكون غسيلا يعني في الاحرام قوله الا ان يكون غسيلا وقع في حديث ابن عمر في رواية الطحاوي هـ لا ينفض
ش اي لا يوجد منه رائحة العصفر والزعفران كذا في فتاوى قاضي خان وعن محمد اي ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره
اي لا يخرج منه رائحة طيبة الى غيره وقيل لا ينفض التناثر وهذا لا يصح لان العبرة للطيب لا للتناثر هـ لان المنع للطيب لا للون ش
اشار بهذا التعليل الى ان معنى قوله لا ينفض لا يخرج منه رائحة طيبة لان المنع لكونه طيبا لا لاجل كونه صبغا اعترض على القدوري
بسبب قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض حيث ذكر على البناء للفاعل لانه يقال نفضت الثوب انفضه نفضا اذا حركته ليسقط
ما عليه والثوب منفوض فليس بنافض هذا عطاء وانما هو ينفض على صيغة المجهول قلت هذا اعتراض ساقط لا وجه له لان
القدوري رحمه الله لما قال لا ينفض ضبط على بناء الفاعل حتى يتوجه اليه الاعتراض واللفظ يحتمل الوجهين ولئن سلمنا انه
نقل عنه على بناء المجهول فله وجه بطريق الاسناد المجازي وهذا باب واسع هـ وقال الشافعي رح لا باس بلبس المعصفر لانه لون
ولا طيب له ش عرفا ولهذا لا يباع في سوق العطر وبه قال احمد هـ ولنا ان له رائحة طيبة ش فيكون ممنوعا منها كالورس
والزعفران وصح في الموطا انكار عمر رض على طلحة رض في لبس المعصفر حالة الاحرام هـ وقال لا باس بان يغتسل ش لانه عليه الصلوة
والسلام اغتسل هـ وهو محرم ش رواه مسلم ولان ابن عمر بن حفص فيه وحكى ابو ايوب الانصاري رض اغتسال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو محرم متفق عليه واجمع اهل العلم ان المحرم يغتسل من الجنابة ورخص جابر رض وابن عمر وسعيد
بن جبير والشافعي واحمد وابو ثور وكره مالك ان يغيب راسه في الماء لانه توهم التغطية فان فعل اطعم هـ ويدخل الحمام ش
لانه يصب الماء عليه وروى الشافعي والبيهقي باسنادهما عن ابن عباس رض انه دخل حماما بالجحفة وهو محرم هـ وقال مالك لو
دخل الحمام وتدلك افتدى هـ لان عمر رض اغتسل وهو محرم ش رواه مالك في الموطا مطولا هـ ولا باس بان يستظل بالبيت
والمحمل ش بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وفي المغرب بالعكس ايضا وهو الهودج الكبير وعن مالك رح واحمد لو استظل
بالمحمل راكبا افتدى ولو استظل نازلا لا شيء عليه هـ وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل بالفسطاط ش وهو الخيمة
الكبيرة وبه قال احمد حتى لو فعل تجب الفدية في احدى الروايتين عن احمد هـ وما اشبه ذلك ش نحو ان يرفع ثوبا على عود
او يقيم ثلاثة اعواد مربوطة راسها ويضع عليها ثوبا ونحو ذلك هـ لانه يشبه تغطية الراس ش وان لم يمس راسه

ولا زعفران ولا عصفر
لقوله عليه السلام
لا يلبس المحرم ثوبا مسه
زعفران ولا ورس
الا ان يكون غسيلا لا ينفض
لان المنع للطيب
لا للون وقال الشافعي
لا باس بلبس المعصفر
لانه لون لا طيب له
ولنا ان له رائحة
طيبة قال ولا باس
بان يغتسل و يدخل
الحمام لان عمر رض اغتسل
وهو محرم ولا باس
بان يستظل بالبيت
والمحمل وقال مالك رح
يكره ان يستظل بالفسطاط
وما اشبه ذلك لانه
يشبه تغطية الراس

فيكره م ولنا ان عثمان رض كان يضرب له فسطاط في احرامه ش روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا الصلت
عن قتيبة ابن مهان قال رايت عثمان رضي الله عنه بالابطح في فسطاط مضروب وسيفه معلق بالشجرة ذكره في باب المحرم
يحمل السلاح م ولانه ش اى ولان الفسطاط م لا يمس بدنه فاشبه البيت ش فلا يكره لان الاستظلال في البيت بالسقف
م ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا باس به لانه استظلال ش فيكون الاستظلال
بالثوب وفي المغني يكره ذلك م ولا باس بان يشد وسطه بالهميان ش وهو ما يوضع فيه الدراهم والدنانير م وقال مالك رح
يكره اذا كان فيه نفقة غيره الا انه لا ضرورة له في ذلك ش وان كان فيه نفقته فلا باس به م ولنا انه ش اى شد الهميان في وسطه
م ليس في معنى لبس المخيط فاستوت به الحالتان ش يعني نفقته ونفقة غيره وقال ابن المنذر ورخص في الهميان المنطقة للمحرم
ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي واحمد واسحق وابو ثور رضي الله عنهم اجمعين غير ان اسحاق
قال ليس له ان يعقد بل يدخل السيور بعضها في بعض وقالت عائشة رضي الله عنها في المنطقة للمحرم اوثق عليك نفقتك وكره
محمد ابن الطبري م ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي ش بكسر الخاء وفي المحيط وكذا جسده وبه قال مالك وفي شرح الوجيز في الجديد
لا يكره بالخطمي قال والسدر وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه وبه قال احمد م لانه ش اى لان الغسل بالخطمي م نوع طيب ش
هذا في خطمي العراق لان له رائحة طيبة م ولانه يقتل هوام الرأس ش بتشديد الميم جمع هامة واريد بها القمل ههنا ثم اذا غسل
رأسه ولحيته بالخطمي يجب عليه الدم عند ابي حنيفة رح وقال تجب عليه الصدقة وعن ابي يوسف روايتان اخريان احديها
انه لا شيء عليه جملة بمنزلة الاشنان والثانية يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم لانه يقتل هوام الرأس ولو غسله بالحرض
او بالصابون او بالماء القراح لا شيء عليه م قال ش اى القدوري رحمه الله م ويكثر من التلبية عقيب الصلوة ش وفي بعض
النسخ الصلوات وفي المحيط عقيب المكتوبات دون الفائتات والافضل في ظاهر الرواية وعليه الاجماع الا عند مالك واحمد
قال لا يلبي عند اصطدام الرفاق م وكلما علا شرفا ش اى صعد مكانا مرتفعا م او هبط واديا او لقي ركبانا ش بفتح الراء
وسكون الكاف وهو اصحاب الابل في السفر م وبالاسحار ش عطف على قوله عقيب الصلوة اى يكثر من التلبية اى ايضا بالاسحار
جمع سحر م لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الاحوال ش هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه
حدثنا ابو خالد الاحمر عن ابن جريج عن سابط قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلوة واذا هبطوا
واديا او علوه وعند التقاء الرفاق وعن ابي معاوية عن الاعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند دبر الصلوة
واذا استقبلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا او هبط واديا واذا التقى بعضهم بعضا وفي الامام كان عليه الصلوة والسلام
يلبي اذا لقي ركبا او صعد او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة وفي آخر الليل وقال النخعي كان السلف يستحبون التلبية

ولنا ان عثمان رض كان يضرب له
فسطاط في احرامه ولانه
لا يمس بدنه فاشبه
البيت ولو دخل تحت استار
الكعبة حتى غطته ان كان
لا يصيب رأسه ولا وجهه
فلا باس به لانه استظلال
ولا باس بان يشد في وسطه
الهميان وقال مالك رح
يكره اذا كان فيه نفقة
غيره لانه لا ضرورة
ولنا انه ليس في معنى لبس
المخيط فاستوت فيه الحالتان
ولا يغسل رأسه ولا لحيته
بالخطمي لانه نوع طيب
ولانه يقتل هوام الرأس
قال ويكثر من التلبية
عقيب الصلوات وكلما علا
شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا
وبالاسحار لان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في
هذه الاحوال

في هذه الاحوال وهو قول الشافعي رضي الله عنه في الجديد وقال مالك وابن حنبل رضي الله عنهما الا يلبي عند اصطدام الرفاق
م والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة ش اولها شرط وآخرها سنة م ويأتي بها عند الانتقال من حال الى
حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م افضل الحج العج والثج ش
هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابن عمر وروى حديثه الترمذي وابن ماجة عن ابراهيم بن يزيد الخوزي
قال سمعت محمد بن عباد بن جعفر يحدث عن ابن عمر رضا قال قام رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
من الحاج فقال الشعث التفل فقام آخر فقال اي الحج افضل فقال العج والثج وتقدم الكلام فيه عند قول ابي حنيفة روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل الى الحج فقال الزاد والراحلة م والعج رفع الصوت بالتلبية ش قال الجوهري
العج رفع الصوت وقد عج يعج عجيجا وعجعج اذا صوت ومضاعفته دليل على التكرير م والثج اراقة الدم ش من ثججت
الماء والدم اثجه ثجا اذا اسلته وانثج الماء وثج الوادي يثجه اي اسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دم الهدي
وقال مالك رضا لا يرفع صوته في مساجد الجماعات لانها لم تبن لها الا في المسجد الحرام ومسجد منى وخالف الجماعة وقد لبى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة في دبر صلوته م قال واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد ش اي اذا دخل المحرم
مكة ابتداء بالمسجد الحرام يعني لا يشتغل بعمل آخر قبل ان يدخل المسجد الحرام م لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة في المسجد
م لان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل المسجد الحرام ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم اول شيء بدأ به حين دخل مكة توضأ ثم طاف بالبيت ويستحب ان يدخل من باب بني شيبة بالاجماع م ولان المقصود
زيارة البيت وهو فيه ش اي البيت في المسجد م ولا يضره ليلا دخلها او نهارا ش اي ولا يضر الحاج دخل مكة في الليل وفي النهار م
لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما ش اي باحد الليل والنهار وفي مبسوط شيخ الاسلام قال بعض الناس دخولها بالنهار افضل
لما روى ان الصحابة رضا كانوا يكرهون دخولها ليلا قلنا كانوا يكرهون ذلك مخافة السرقة م واذا عاين البيت كبر وهلل ش
اي قال الله اكبر اي اجل من هذه الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله ومعناه التبري عن توهم عبادة البيت وقد قيل
ان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت فلا يغفل م وكان ابن عمر رض يقول اذا لقي البيت باسم الله والله اكبر ش هذا غريب
والذي رواه البيهقي عنه انه كان يقول ذلك عند استلام الحجر الاسود م ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل ش اي في المبسوط
م لمشاهد الحج شيئا ش بفتح الميم اي لاماكن الحج وهو جمع مشهد م من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة ش لانه يصير
بمنزلة من يكون على محفوظه م وان تبرك بالمنقول منها ش اي من الدعوات م فحسن ش منها ان يقول اللهم انت السلام
ومنك السلام حينا ربنا بالسلام ذكره هشيم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن سعيد بن المسيب عن ابيه ان عمر رضي الله عنه كان اذا نظر الى البيت

والتلبية في الاحرام على
مثال التكبير في الصلوة
ويأتي بها عند الانتقال
من حال الى حال ويرفع
صوته بالتلبية لقوله عليه السلام
افضل الحج العج والثج فالعج رفع
الصوت بالتلبية والثج اسالة
الدم قال فاذا دخل مكة
ابتدأ بالمسجد لما روى
ان النبي عليه السلام
لما دخل مكة دخل المسجد الحرام
ولان المقصود زيارة
البيت وهو فيه ولا يضره
ليلا دخلها او نهارا لانه دخول
بلدة فلا يختص باحدهما
واذا عاين البيت كبر وهلل
وكان ابن عمر رضا يقول اذا لقي
البيت بسم الله والله اكبر
ومحمد رح لم يعين في الاصل لمشاهد
الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت
يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها
فحسن

قول ذلك وروى الشافعي رحمه الله اخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما وبرا هذا معضل وعن عطاء رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت قال اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر قلت هذا ايضا معضل م قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل ش الحجر الاسود في الركن الذي يلي باب البيت من جانب الشرق ويسمى الركن الاسود والركن العراقي عند من يسمي الذي يليه في طواف الركن الشامي والذي بعده الركن العراقي وارتفاعه من الارض ثلاثة اذرع الا سبع اصابع ويقف بحياله ويستقبله بوجهه وقوله كبر اي قال الله اكبر وهلل اي قال لا اله الا الله م قال ويرفع يديه ش كما يرفع عند افتتاح الصلوة كذا في المجتبى وفي التحفة يرفعهما كما في الصلوة ثم يرسلهما ثم يستلم وفي البدائع والينابيع والاسبيجابي يرفع يديه كما في الصلوة لكن حذو منكبيه وهو الصحيح وفي الكرماني حذو اذنيه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر ش قد مر الكلام فيه مستقصى في صفة الصلوة وليس فيه استلام الحجر وذكر في شرح الآثار مسندا الى ابراهيم النخعي رض قال ترفع الايدي في سبع مواضع في افتتاح الصلوة وفي التكبير القنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين وعند الجمرتين وفي المجتبى في كتاب الخصال ترفع الايدي في سبع مواطن اربعة منها افتتاح الصلوة والقنوت وتكبيرات العيدين واستفتاح الطواف والخمس الباقيات عند الصفا والمروة وعند الجمرتين والموقفين م واستلمه ش اي الحجر واستلامه تناوله باليدين او القبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر والاستلام طلبه وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفيه وقال الازهري استلام الحجر من السلام وهو التحية ولذلك اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيا ومعناه ان الناس يحيونه افتعال من السلام وقال المغني هو افتعال من السلام بكسر السين وهي الحجارة تقول استلمت الحجر اذا لمسته بفم او يد وقال ابن الاعرابي هو مهموز تركت همزته ماخوذ من المسالمة وهي الموافقة م وقبله ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه ش هذا الحديث رواه بهذا اللفظ ابن ماجه في سننه عن محمد بن عون عن نافع عن ابن عمر رض قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ولم يتعقبه الذهبي في مختصره ولكنه في ميزانه علله بمحمد بن عون ونقل عن البخاري انه قال هو منكر الحديث وقال ابن حبان في كتاب الضعفا هو قليل الرواية فلا يحتج به الا اذا وافق الثقات وقال في الامام

قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه

ومحمد بن عون ہذا ہو الخراسانی قال ابن سفيان ہو ليس بشيء وقال النسائي ہو الازدي متروك الحديث قلت
الحديث رواه الائمة الخمسة وليس فيه ذكر الشفتين اخرجه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه جاء الى الحجر فقبله وقال اني اعلم
انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك واخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه
انه سئل عن استلام الحجر فقال رأيته عليه الصلوة والسلام يستلمه ويقبله وتقبيل الحجر مجمع عليه وعن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة
والسلام سجد على الحجر رواه الدارقطني وعن ابن عباس انه قبل الركن وسجد عليه ثلاث مرات الشافعي وقبله عمر وسجد عليه ثم قال
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ہكذا اخرجه البيهقي وكرہ مالك وحده السجود على الحجر وقال انه بدعة وقال جمهور
اہل العلم على استحبابه ويجمع بين التقبيل والاستلام والسجود ان امكن والا يقبل ويستلم او استلم ان تعذر التقبيل عليه
او يمس الحجر شيئا من محجن او عصى على ما يأتي الآن م وقال لعمر رضي الله عنه ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر
بن الخطاب رضي الله عنه م انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة ش
وہي فرجة اي انفراجا اي انكشافا م فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ش ہذا الحديث رواه احمد والشافعي واسحاق
بن راہويه وابو يعلى الموصلي كلهم عن سفيان عن ابي يعفور العبدي واسمه وقدان قال سمعت امارة الحجاج يحدث
عن عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انك رجل قوي لا تزاحم الناس على الحجر فتؤذي الضعيف
ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل قال الدارقطني وذكر ان ہذا الشيخ ہو عبد الرحمن بن نافع بن
عبد الحارث قوله ايد بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وبالدال المهملة اي قوي وہو صفة مشبهة من الايد وہو
القوة م ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب ش اي ولان استلام الحجر سنة حاصل المعنى لا يأتي
بالسنة على وجه يخل بالواجب م قال وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون ش اي وان امكن الطائف مساس
الحجر بشيء كان في يده كالعرجون بضم العين المهملة وہو العذق الذي يعوج ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل
يابسا وقال الزجاج ہو فعلون من الانعراج اي الانعطاف والعذق الكباسة والكباسة عنقود
النخل م وغيره ش مثل المحجن بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الجيم وبالنون وہو عود معوج الرأس كالصولجان
م ثم قبل ذلك ش الى الشيء الذي في يده ونحو العرجون م فعل ش جواب الشرط م لما روي انه عليه
الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم م طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه ش ہذا الحديث
رواه البخاري اي في الصحيح عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يستلم الركن بمحجن ورواه مسلم
وابو داود من حديث جابر رض قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع راحلته يستلم الحجر بمحجنه الحديث

وقال لعمر رضي الله عنه
رجل ايد تؤذي
الضعيف فلا تزاحم
الناس على الحجر ولكن
ان وجدت فرجة
فاستلمه والا فاستقبله
وهلل وكبر ولان
الاستلام سنة
والتحرز عن اذى
المسلم واجب قال
وان امكنه ان يمس
الحجر بشيء في يده
كالعرجون وغيره
ثم قبل ذلك فعله
لما روي انه عليه السلام
طاف على راحلته
واستلم الاركان بمحجنه

وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم موضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر

وقدم تفسير المجن آنفا قوله يستلم الاركان اراد بالاركان الحجر الاسود والركن اليماني فانه جمعه باعتبار تكرر الاشواط م وان لم يستطع شيئا من ذلك ش اي من الاستلام للحجر او امساس العرجون وغيره م استقبله ش هذا الاستقبال مستحب غير واجب لما روى الترمذي من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الحجر الاسود وله عينان يبصران ولسان ينطق به فيشهد لمن استلمه او استقبله وهيئة الاستقبال ان يستقبل الحجر ويجعل باطن كفيه نحو الحجر الا الى السماء ويكون ظهرهما اليه م وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم م قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب ش الضمير في يمينه يرجع الى الاخذ الطائف دون الحجر وقيد به لانه لو اخذه عن يساره يكون الطواف منكوسا فاذا طاف منكوسا يعيد به عندنا ما دام بمكة فاذا رجع قبل الاعادة فعليه دم كذا في الذخيرة وفي مبسوط شيخ الاسلام وقال الشافعي واحمد ومالك لا يعتد به وفي المبسوط لو افتتح الطواف من غير الحجر فلم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وقد اختلف المتاخرون فيه فقيل لا يجوز وقيل يجوز م وقد اضطبع رداءه ش الصواب برداءه وهذا سهو منه وهذه جملة وقعت حالا بكلمة قد لان الجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا لابد فيها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة نحو قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت صدورهم واشتقاق الضبع من اضطبع وهو العضد وهو افتعال منه قلبت تاؤه طاء لاجل الضاد م فيطوف بالبيت سبعة اشواط ش اي سبع مرات وهو جمع شوط يقال عدا شوطا اي طلقا بالفتحتين وهو البناء وهو الغاية م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب ثم طاف سبعة اشواط ش هذا الحديث اخرجه مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قال لما قدم النبي صلى الله عليه مكة بدأ بالحجر الاسود فاستلمه ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا م والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ش اي يبدي كتفه الايمن ويغطي الايسر م وهو سنة ش اي الاضطباع سنة وعن مالك رحمه الله لا اعرف الاضطباع وما رايت احدا فعله وعن احمد يستحب الاضطباع ولو ترك الاضطباع والرمل لا شيء عليه عند الجمهور وعليه الاجماع وعن الحسن البصري والثوري وابن الماجشون عليه دم ولا يضطبع عند السعي عند الجمهور وعن الشافعي رض يضطبع قياسا على الطواف م وقد نقل ذلك ش اي الاضطباع م عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا رواه ابو داود في سننه من حديث ابن جريج عن ابن يعلى عن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطبعا م ويجعل طوافه من وراء الحطيم ش اي من خارج الحطيم م وهو ش اي الحطيم م اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر ش على صيغة المجهول وكذلك حطم وهو من الحطم وهو الكسر وهو على وزن فعيل بمعنى مفعول اي محطوم لان البيت رفع وترك

هو محطوم وقيل فعيل بمعنى فاعل اي حاطم لان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب فتبقى حتى تحطم بطول الزمان
قال المصنف الحطيم اسم موضع فيه الميزاب اي ميزاب الرحمة وقال صاحب النهاية الحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة م
وسمي حجرا ش اي وسمي الحطيم حجرا بكسر الحاء وسكون الجيم وبالراء م لانه حجر منه ش اي من البيت وقال تاج الشريعة
هو فعيل بمعنى مفعول من حجره اذا منعه لانه موضع محجور وسمي الحجر بالحطيم وعلى العكس توسع قال ابن دريد في الجمهرة
وفيه قبر هاجر واسمعيل عليهما السلام م وهو من البيت ش اي الحطيم من جملة البيت م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي
لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث عائشة رض فان الحطيم من البيت ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم قالت
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم امن البيت هو قال نعم قالت فما بالهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت
بهم النفقة قلت فما شأن بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديث عهدهم بالجاهلية
واخاف ان تنكر قلوبهم لنظرت ان ادخل الجدار في البيت والزق بابه بالارض وروى ابو داود والترمذي عن علقمة
عن امه عن عائشة رض انها قالت كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي
فادخلني في الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت فان قومك اقتصروا حين بنوا
الكعبة فاخرجوه من البيت انتهى والحجر محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام وليس
كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من البيت بحديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت م فلهذا يجعل الطواف من ورائه ش اي فلكون الحطيم من البيت
يجعل الطواف من ورائه اي من خارجه م حتى لو دخل ش اي الطائف م الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز ش
اي بين الحطيم وبين البيت لا يجوز وكان الاحتياط في الطواف ان يكون ما وراءه اي يكون الحطيم من البيت م الا انه
اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة ش هذا استثناء من قوله وهو من البيت جواب سؤال مقدر بان يقال
لو كان الحطيم من البيت لجازت الصلوة اذا توجه المصلي اليه اجاب بان الصلوة لا تجزيه اذا توجه اليه دون
البيت م لان فريضة التوجه الى البيت بنص الكتاب ش وهو قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره م فلا يتادى بما ثبت ش بالنص القطعي فلا
يتادى بما ثبت م بالخبر الواحد احتياطا ش لان فيه شبهة م والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه ش اي وراء
الحطيم ليستغرق اطراف البيت م قال ش اي القدوري رح م ويرمل في الثلاث الاولى من الاشواط والرمل ش
بفتح الميم والرملان كذا الهرولة اشار اليها بقوله م ان يهز ش اي ان يحول م في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين
الصفين مع الاضطباع ش اي مع كونه مضطبعا في هذه الحالة وقوله في مشيته بكسر الميم على وزن فعلة بكسر الفاء

وسمي حجرا لانه حجر منه اي
منه وهو من البيت لقوله
عليه السلام في حديث
عائشة رض فان الحطيم
من البيت فلهذا يجعل
الطواف من ورائه حتى
لو دخل الفرجة التي بينه
وبين البيت لا يجوز الا انه
اذا استقبل الحطيم وحده
لا يجزيه الصلوة لان فريضة
التوجه ثبتت بنص الكتاب
فلا يتادى بما ثبت بخبر
الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف
ان يكون وراءه قال
ويرمل في الثلث الاولى
من الاشواط والرمل
ان يهز في مشيته الكتفين
كالمبارز يتبختر بين الصفين
وذلك مع الاضطباع

وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي في الباقي على هينته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام

لان الفعلة للحالة والفعلة بالفتح للمرة وقال بعضهم لا رمل اليوم على اهل الآفاق وقال ابن عباس رضي لا رمل في الطواف
وانما فعله صلى الله عليه وسلم اظهارا للجلادة للمشركين على ما روي في عمرة القضاء انه عليه الصلوة والسلام لما قدم مكة للعمرة
عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم ياتي في العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج
فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا الجبل فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع
بعض المشركين يقول لبعض اضناهم حمى يثرب اي المدينة فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم بردائه ورمل وقال لاصحابه
رحم الله امرأ اظهر من نفسه جلدا فاذا كان الرمل لاظهار الجلد يومئذ وقد زال ذلك المعنى الآن فلا معنى للرمل قلنا انه سنة
لحديث ابن عمر رضه انه عليه الصلوة والسلام طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاثة الاولى ولم يبق المشركون
يومئذ بمكة وروي ان عمر رضي الله عنه لما اراد الرمل في طوافه فقال يا غلام امر كتفي وليس ههنا احد يراه ولكني
مع الحكم مستغن عن بقاء السبب كما في رمي الجمار سببه طرد الشيطان عن ابراهيم عليه السلام ثم بقي
ذلك الحكم وان زال السبب وقيل الحكمة في الرمل اليوم اراءة القوة والجلادة في الطاعة فانه
حسن في الطاعة يتحمل فيها المشاق وقيل اغاظة الشيطان بان السفر ما اضنانا حتى ينقطع طمعه
في وسوستنا في المناسك وقال سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد لا يرمل فيما بين الركن اليماني والحجر وانما
يرمل من الجانب الآخر ويرده ما رواه الطحاوي رضه مسندا الى ابي الطفيل قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى
الحجر م وكان سببه ش اي سبب الرمل م اظهار الجلد للمشركين ش اي مشركي مكة م حيث قالوا اضناهم ش اي اثقلهم
وادنفهم م حمى يثرب ش اي المدينة م ثم بقي الحكم ش اي حكم الرمل م بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وبعده ش اي وبعد النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه م قال ويمشي في الباقي ش اي من الاشواط م على هينته ش بكسر الهاء
اي على السكينة والوقار تعظيما وتواضعا لله تعالى م على ذلك ش اي على ما ذكرناه م اتفق رواة نسك ش اي
حج م رسول الله عليه السلام ش اذ طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاثا ومشى اربعا رواه البخاري ومسلم
ومنهم جابر قال في حديث طويل حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا رواه مسلم ومنهم عمر بن الخطاب
وروى حديثه ابو داود وابن ماجة عن هشام بن سعد بن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضه يقول فيم الرمل والكشف المناكب
وقد اعز الله الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم م والرمل من
الحجر الى الحجر ش اي من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وخالف فيه سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وقد ذكرناه
الآن وروينا عليهم م هو المنقول ش اي الرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول م من رمل النبي صلى الله عليه وسلم ش

وروى مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض رمل النبي صلى الله عليه وسلم من الحجر
وفي لفظ لمسلم ان ابن عمر رمل من الحجر الى الحجر وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله م فان زحمه الناس في الرمل قام
ش يعني وقف الى ان يجد فرجة للرمل وانما قال قام ولم يقل وقف ليشير الى انه لا يقعد بل يقف قائما وفي المجتبى قائما
فاذا وجد فرجة رمل فان رمل في كله لا شيء عليه م فاذا وجد مسلكا ش يعني فرجة م رمل به لانه لا بدل له فيقف قائما حتى
يقيمه على وجه السنة ش وهو ان لا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاث م بخلاف الاستلام ش اي استلام الحجر اذا تعذر لانه
لا يقف اذا ازدحم م لان الاستقبال بدل له ش اي للاستلام واذا تعذر الاستلام يكتفي بالاستقبال م قال ويستلم الحجر
كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلوة ش لانه في كل شوط يفتتح الطواف م فكما يفتتح المصلي كل ركعة
بالتكبير وكذلك يفتتح الطائف كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل ش وجه السبب هو الافتتاح فافهم وان لم يستطع الاستلام للزحام
او لغيره استقبل الحجر م وكبر وهلل على ما ذكرنا ش عند قوله واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما م ويستلم الركن
اليماني ش وهو خلاف الشامي لانها بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليه اليماني بالتخفيف على تعويض الالف من احدى يائي
النسبة والنسبة اليه في الاصل بتشديد الياء م وهو ش اي استلام الركن اليماني م حسن في ظاهر الرواية ش قال ابو بكر الرازي
في شرحه لمختصر الطحاوي اما الركن اليماني فان استلمه فحسن وان تركه لم يضره في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما م وعن محمد
انه سنة ش لما روى ابو داود في سننه عن ابن عمر رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني
والحجر في كل طوافه م ولا يستلم غيرهما ش اي غير الركن الذي فيه الحجر الاسود والركن اليماني وذلك لان الركنين الآخرين
ليسا من اركان البيت لان بعض الحطيم من البيت فيكون هذان الركنان اذا من وسط البيت وليسا بركنين على الحقيقة ولهذا
يجعل الطواف من وراء الحطيم وقال الشافعي رض يستلم اليماني بيده ويقبلها ويقبل الركن وقال مالك يستلمه بيده ولا يقبل ثم
يضعها على فيه وعن احمد يقبل الركن م فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم هذين الركنين ولم يستلم غيرهما ش اي غير الركن اليماني
والركن الذي فيه الحجر وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا الترمذي عن ابن عمر بلفظ مسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليماني م و
يختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر ش لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في حجة الوداع م قال ش اي
القدوري رحمه الله م ثم يأتي المقام ش يعني بعد فراغه من سبعة الاشواط يأتي مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام
م فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد ش مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي
كان فيه الحجر حين وضع قدميه م وهي ش اي الركعتان المذكورتان م واجبة عندنا ش وبه قال الشافعي في قوله وبه
قال مالك الا ان عند مالك اتصالهما بالطواف شرط ويجب بتركهما الدم م وقال الشافعي رض سنة لانعدام

فان زحمه الناس في الرمل قام
فاذا وجد مسلكا رمل لانه
لا بدل له فيقف قائما حتى
يقيمه على وجه السنة بخلاف
الاستلام لان الاستقبال
بدل له قال ويستلم الحجر
كلما مر ان استطاع لان
اشواط الطواف كركعات الصلوة
فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح
كل شوط باستلام الحجر وان لم
يستطع الاستلام استقبل
وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم
الركن اليماني وهو حسن
في ظاهر الرواية وعن محمد
انه سنة ولا يستلم غيرهما
فان النبي عليه السلام
كان يستلم هذين الركنين
ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف
بالاستلام يعني استلام الحجر قال
ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين
او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة

عندنا وقال الشافعي

الدليل على وجوبها وفي بعض النسخ م لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه الصلوة والسلام وليصل الطائف لكل
اسبوع ركعتين ش هذا الحديث غريب وقيل لا اصل له واستدل بعضهم لهذا بما رواه البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر رض
قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت سبعا ثم صلى خلف المقام ركعتين الحديث وهذا لا يدل على الوجوب على ان
الحافظ الراوي ابا القاسم تمام ابن محمد الرازي روى في فوائده باسناده الى نافع عن ابن عمر قال سن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لكل اسبوع ركعتين واستدل الاترازي على الوجوب بقوله ولنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى قرأ ابن كثير
وابو عمرو وعاصم والكسائي بكسر الخاء على صيغة الامر ومطلقه للوجوب انتهى قلت هذا اجنبي من كلام المصنف لان
الاستدلال على وجوب الركعتين بهذا الحديث فينبغي ان يكون الكلام فيه فان قلت ذكر صاحب الايضاح لما فرغ النبي صلى الله
عليه وسلم من الطواف صلى ركعتين عند المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى رواه الترمذي وغيره وعن
عمر رض انه عليه الصلوة والسلام سمى ركعتي الطواف مقتضاها بهذه الاية فدل الامر واقتضاه على الوجوب قلت قال بعضهم الامر
في الاية باتخاذ البقعة مصلى وليس فيها الامر بالصلوة ورد عليه بان حمل الاية على ذلك لا يصح لانه كان لا يصلى قبله ولان
اتخاذ البقعة ليس الينا انما الينا فعل الصلوة فلا يجوز حمله عليه وقال اصحابنا في حديث جابر في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام
صلى ركعتين بعد طوافه وتلا هذه الاية فنبه عليه الصلوة والسلام ان صلوته كانت امتثالا لامر الله تعالى وامره للوجوب وقال
السدي وقتادة امروا ان يصلوا عند المقام وقال ابو طاهر الاظهر وجوبها في الطواف الواجب بالدخول في التطوع قال
ولا خلاف بين ارباب المذاهب فيما يسار كنا والمذهب انهما واجبتان تجبران بالدم قال وقال ابو حنيفة رح قلت لا تجبران
عند ابي حنيفة رضي الله عنه واصحابه بالدم بل يصليهما في اي مكان شاء ولو بعد رجوعه الى اهله وهو قول الشافعي واحمد رضي الله عنه
وعند الثوري يصليهما ما دام في الحرم وليستا شرطا لصحة الطواف عند الائمة الثلاثة مع اصحابهم ولا دم في تركهما عندهم وللشافعي رح
قولان في وجوبهما واصحهما انهما سنة موكدة وعند احمد سنة موكدة وهو بمعنى الوجوب عندنا وتدخلهما النيابة فيهما
عند الشافعي رحمه الله فان الاجير يصليهما عن المستاجر عنده وعندنا لا مدخل للنيابة في الصلوة وهو قول مالك
رضي الله عنه ولو طاف وصلى ركعتين نفلا وقعتا عن السعي وجهان م والامر للوجوب ش لان الامر المطلق المجرد
عن القرائن يدل على الوجوب م ثم يعود الى الحجر ش اي بعد فراغه من الصلوة يعود الى الحجر الاسود م فيستلمه لما روي
ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان
يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به ش اي باستلام الحجر وبه قال الشافعي لان السعي للطواف لانه يتصل بالشوط والسنة ان يستلم الحجر
بين الشوطين وكذا بين الطواف والسعي م بخلاف ما اذا لم يكن بعده ش اي بعد الطواف م سعي ش لانه قدم فراغه من الركعتين

لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي

فلا معنى للعود ولما بدا ء به الطواف م قال هذا الطواف ش اي الطواف الذي ذكرناه م طواف القدوم م ويسمى طواف التحية ش
ويسمى ايضا طواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت م وهو ش اي طواف القدوم م سنة وليس بواجب ش اي طواف
القدوم ليس بواجب عندنا وبه قال الشافعي واحمد م وقال مالك انه واجب ش وبه قال ابو ثور م لقوله عليه الصلوة والسلام ش
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من اتى البيت فليحيه بالطواف ش ومطلق الامر للوجوب فاذا كان واجبا يجب الدم بتركه عنده وفي
الحلية وقال مالك ان تركه قبلا فلا شيء عليه وان تركه مطلقا فعليه الدم وهذا الحديث غريب م ولنا ان الله تعالى امر بالطواف ش
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق م والامر المطلق لا يقتضي التكرار به ش ولا يراد به الا الواحد م وقد تعين ش بالامر م
طواف الزيارة بالاجماع ش فلما بقي غيره مرادا ولا يلزم التكرار فلا يجوز وقال الاترازي هذا الاستدلال ضعيف لان لقائل ان
يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وسلمنا ايضا ان طواف الزيارة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا لكن لا نسلم ان طواف
القدوم سنة وانما يجب بدليل آخر توجيه الزيادة لا بالامر فالدليل الآخر من غير الكتاب الذي يوجبه لان غيره لا يعمل به لانه ينافي ما ثبت بالدليل
القطعي فلا يعمل به وقوله ولهذا قلنا الى آخره واراد لانه يؤتى به بعد تمام التحلل فلو جعلناه واجبا لا يؤدي الى تكرار الوجوب في
الاحرام واما الجواب عن نفيه فقد اشار اليه المصنف بقوله م وفيما رواه ش اي في الحديث الذي رواه مالك م سماه ش اي سمى
الطواف م تحية وهو دليل الاستحباب ش لان التحية في اللغة اسم للاكرام مبتدأ به على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان
على صيغة الامر كما في قوله عليه الصلوة والسلام اكرموا الشهود فان قلت يشكل هذا بقوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها جواب السلام واجب
وان كان بلفظ التحية قلت الجواب المقيد بالاحسن غير واجب وكانت التحية بمعنى الاحسن فان لفظ التحية هنا خرج على طريق المطابقة لقوله
واذا حييتم بتحية فلا يدل على عدم وجوب م وليس على اهل مكة طواف القدوم م لانعدام القدوم في حقهم ش لانهم حاضرون م قال ثم
يخرج الى الصفا ش من باب بني مخزوم ويسمى باب الصفا والتعيين بل هو مستحب وهو اقرب الابواب الى الصفا وللشافعي رح
جعل الخروج منه سنة والصحيح انه مستحب وبه قال مالك ويقدم رجله اليسرى في الخروج ويقول بسم الله والسلام على رسول الله
صلى الله عليه وسلم اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم م فيصعد عليه ش بقدر ما يرى البيت والصعود
على الصفا مستحب وقيل سنة وهو المشهور عن الشافعي رح وعنه انه ركن ذكره الطبري في مناسكه وعن احمد ان لم يصعد عليه فلا شيء عليه وعن
مالك م ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ش بعينه نحو السماء من اول ما يكبر ويهلل م ويدعو الله تعالى
بحوائجه ش من حوائج الدنيا والآخرة م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة
يدعو الله تعالى ش هذا في حديث جابر اخرجه مسلم مطولا وهو مشهور م ولان الثناء ش على الله تعالى م والصلوة ش على النبي صلى الله عليه وسلم
م يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة ش اراد بهذا ان الدعاء بحوائجه بعد الثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال وهذا الطواف طواف
القدوم ويسمى طواف
التحية وهو سنة وليس
بواجب وقال مالك رح انه واجب
لقوله عليه السلام من
اتى البيت فليحيه بالطواف
ولنا ان الله تعالى امر بالطواف
والامر المطلق لا يقتضي التكرار به
وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع
وفيما رواه سماه تحية وهو
دليل الاستحباب وليس على
اهل مكة طواف القدوم
لانعدام القدوم في حقهم
قال ثم يخرج الى الصفا
فيصعد عليه ويستقبل
البيت ويكبر ويهلل ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم
ويرفع يديه ويدعو الله
لحاجته لما روي ان
النبي عليه السلام صعد الصفا
حتى اذا نظر الى البيت قام
مستقبل القبلة يدعو الله ولان
الثناء والصلوة
يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة

اقرب الى الاجابة لانها وسيلة اليها فلا جرم كما في غيره من الدعوات ش اي كما يقدم الدعاء والصلوة
الى التوفيق الا ترى ان الدعاء في الصلوة يكون بعد قراءة التشهد والصلوة على النبي عليه السلام وكذا في كل موضع يدعو الشخص يحمد الله
بعد ان يثني على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم واما ذكر الدعاء ههنا ولم يذكر عند استلام الحجر وفي الطواف لان حالة
الاستلام حالة ابتداء العبادة والطواف تشبه الصلوة والدعاء يوتى به بعد الفراغ من العبادة والسعي تتمة ذلك فاشبه آخر الصلوة
فاستقام الدعاء للحاجة فيه م والرفع سنة الدعاء ش اي رفع اليدين سنة وروي فيه احاديث منها ما اخرجه ابو داود في سننه في
الدعاء من حديث ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسئلة ان ترفع يديك حذو منكبيك او نحوهما والاستغفار ان
تشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك ثم اخرجه عن ابن عباس رض ايضا موقوفا ومنها ما رواه ابو داود ايضا من حديث
السائب بن يزيد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعا رفع يديه فمسح وجهه بيديه وفي سنده لهيعة وهو معلول به ومنها
ما رواه ابو داود ايضا من حديث ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله ببطون اكفكم ولا تسئلوه بظهورها فاذا
فرغتم فامسحوا بها وجوهكم وقال ابو داود وروي هذا الحديث من غير وجه كلها واهية وهذه الطريق امثلها وهو ضعيف ايضا ومنها
ما رواه الترمذي في الدعوات من حديث سلمان رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيي كريم يستحيي من عبده ان يرفع
يديه فيردهما صفرا خائبين وقال الترمذي حسن غريب وبعضهم لم يرفعه ومنها ما رواه الترمذي ايضا من حديث
سالم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه
وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث حماد بن عيسى قد تفرد به وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء حماد بن عيسى الجهني يروي
المقلوبات التي يظن انها معمولة لا يجوز الاحتجاج به وقال النووي رضي الله عنه وقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام رفع يديه في الدعاء
ذكرت من ذلك نحو عشرين حديثا في شرح المهذب م وانما يصعد الصفا بقدر ما يصير البيت بمرأى منه ش اي بمنظر من الحاج الصاعد م
لان الاستقبال ش الى البيت م هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء ش من ابواب المسجد م وانما خرج النبي
صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا ش روى الطبراني في الكبير من حديث
نافع عن ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم م لا انه سنة ش وانما كان قربه من
الصفا من سائر الابواب م قال ثم ينحط ش اي ينزل من الصفا م ماشيا نحو المروة ش في بعض النسخ قال ثم نزل اي قال
القدوري ثم ينحط م ويمشي على هينته ش اي على سكونه ووقاره م فاذا بلغ بطن الوادي ش قيل لم يبق اليوم اليوم م
ش لان السيول سنة ولم يبق له اثر الا انه جعل له ميلان اخضر واصفر ليعلم انه بطن الوادي فيسعى الحاج بين الميلين كذا في
المبسوط م يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ش انما ذكر الاخضرين بطريق التغليب لان احدهما اخضر والآخر اصفر كما ذكرنا

عاء ومن الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد الصفا بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لا انه سنة قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا

وقال المطرزي رحمه الله الميلان علامتان لموضع الهرولة من بطن الوادي وقال العلامة حافظ الدين رحمه الله هما علامتان قدر كرتا في حائط المسجد الحرام وفي شرح الوجيز ثم ينزل من الصفا ويمشي على هينته حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر الملصق ببناء المسجد وركنه قدر ستة اذرع فيمشي ويسرع ويسعى سعيا شديدا وكان ذلك الميل موضوعا على متن الطريق في الموضع الذي يبتدأ منه السعي اعلاما فكان السيل يهدمه فرفعوه الى اعلا ركن المسجد لذا سمي معلقا فوقع متأخرا عن مبدأ السعي ستة اذرع لانه لم يكن موضع اليق منه وهذا على يسار الساعي والميل الثاني متصل بدار العباس رض قال الروياني وغيره هذه الاسامي م ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا ش من استقبال القبلة ورفع اليدين والدعاء لحاجته م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط ش هذا اخرجه البخاري ومسلم عن عمرو بن دينار عن ابن عمر رض قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا م وهذا شوط ش اي وهذا الذي ذكرناه شوط واحد م فيطوف ش ورجوعه منها الى الصفا شوطا آخر وبه قال الشافعي رح ومالك واحمد واكثر اهل العلم وذكر الطحاوي انه يطوف سبعة اشواط من الصفا الى الصفا ولا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا وبه قال ابن جرير الطبري والصيرفي من اصحاب الشافعي فقال ابو بكر الرازي هذا غلط لانه يصير اربعة عشر شوطا وانما عليه سبعة اشواط ش لان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على انه عليه الصلوة والسلام طاف بينهما سبعة اشواط لا اربعة عشر وهي ما قال م يبدأ بالصفا ش في كتابة بالصفا م ويختم بالمروة ش يعني يبدأ الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ولو كان الامر كما قاله الطحاوي رح فيقال يبتدأ لكل شوط بالصفا كذا في المبسوط وفي المجتبى انما قال يبدأ بالصفا ويختم بالمروة حتى لا يظن ان كل شوط يبدأ بالصفا ويختم به شوط واحد وقال الاترازي رحمه الله وقد ضعفوا قول الطحاوي في عامة كتب اصحابنا بعضهم قالوا ذلك غلط وبعضهم ليس بصحيح وعندي لما قال الطحاوي وجه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما رقى على الصفا قال ابدأ بما بدأ الله به واراد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم منه ان يبدأ بالصفا في كل شوط لان الحديث مطلق فيه يبدأ به كل شوط فان كان البدأ به في كل شوط من الصفا يكون المضي من الصفا الى المروة والعود من المروة الى الصفا شوطا واحدا لا محالة انا نقول لو اهل الحديث اوردوه في عامة كتبهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا والمروة سبعا ولم يذكروا ان البدأ به من الصفا شوط والعود من المروة شوط ويحتمل ان طواف النبي صلى الله عليه وسلم على ما قال الطحاوي ويحتمل ان يكون على ما قالا ونقول في قوله عليه الصلوة والسلام هذا محذوف والمفعول اذا كان محذوفا يقدر اعم الاشياء لا اخصها لعدم الاولوية فيكون حينئذ تقدير الكلام ابدأ كل شوط من الاشواط بما بدأ الله به اي بالصفا فيكون الامر على ما قاله الطحاوي رحمه الله انتهى قلت فيه نظر لانا لا نسلم ان المفعول فيه محذوف لان قوله بما

ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة

بدأ الله به هو المفعول في الحقيقة لان كلمة ما اما مصدرية فالتقدير حينئذ بابتداء الله تعالى او موصولة فالتقدير نبدأ بالذي بدأ الله
به وهو الصفا فمن اين ياتي ما ذكره م ويسعى في بطن الوادي في كل شوط ش المراد من السعي الهرولة م لما روينا ش اشار به الى
قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي ويسعى في بطن الوادي م وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه الصلوة والسلام
ش اي في البداية بالصفا م ابدأوا بما بدأ الله تعالى به ش هذا الحديث روي بصيغة الامر كما قاله المصنف وهذه رواية النسائي
والدارقطني ثم البيهقي في سننهم واما في رواية مسلم من حديث جابر الطويل بصيغة الخبر وهي نبدأ بما بدأ الله به بنون الجمع في رواية
ابي داود والترمذي وابن ماجة ومالك في الموطا وقد نسب بعض الفقهاء لفظ الامر لمسلم وهو وهم منه وهل تجب البداءة بها
فلو بدأ بالمروة لا يعتد به بالاجماع وشذ عطاء بن ابي رباح فقال ان بدأ فيه بالمروة اجزاه م ثم السعي بين الصفا والمروة واجب
وليس بركن ش وهو قول ابن عباس رض وعبد الله بن الزبير وانس وعروة بن الزبير والحسن البصري وعطاء ومحمد بن سيرين
ومجاهد ونقل المروزي والميموني عن ابن حنبل انه مستحب واختار القاضي من الحنابلة انه واجب فيجبر بالدم كقولنا م وقال الشافعي
رضي الله عنه انه ركن ش وبه قال مالك واحمد في رواية ويروى عن عائشة رضي الله عنها واذا كان ركنا لا يصح بدونه م لقوله
عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ش هذا الحديث رواه الشافعي
رضي الله عنه انبانا عبد الله بن المومل العابدي عن عمرو بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة
عن حبيبة بنت ابي تجراة احدى نساء بني عبد الدار قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس
بين يديه وهو وراءهم يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة السعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وقال ابن القطان عبد الله بن
المومل سيء الحفظ وفي حديثه اضطراب كبير عن يحيى بن معين والنسائي والدارقطني هو ضعيف وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج بخبره اذا
انفرد وذكره ابن الجوزي رح في الضعفاء والمتروكين قلت ولهذا رواه الحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال السروجي قد رواه البيهقي عن الشافعي
رضي الله تعالى عنه ولم يتعرض له بالضعف مع علمه بضعفه فلو كان روى عليه طيب في تضعيفه انظر الى عصبيته وعدم انصافه وهذا لا يليق بالانسان
في امر الدين تراهم يقولون الجرح مقدم على التعديل مع وجود التعديل فكيف مع عدمه قوله حبيبة بنت تجراة بفتح التاء المثناة من فوق و
سكون الجيم وفتح الراء والهمزة وقال الذهبي رضي الله عنه حبيبة بنت ابي تجراة العبدرية ويقال حبيبة بالتشديد روت عنها صفية
بنت شيبة م ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ش اي بالصفا والمروة وجه الاستدلال به هو قوله م ومثله ش
اي مثل هذا الكلام وهو لفظ لا جناح م يستعمل للاباحة ش كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فاذا كان
يستعمل للاباحة م فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه ش اي عن ظاهر الاية م في الايجاب ش اي في نفي الايجاب
قال الكاكي وفي بمعنى الى لان الحروف الجر ينوب بعضها عن بعض اي عدلنا عن النفي المطلق الى الايجاب الثابت

ويسعى في بطن الوادي
في كل شوط لما روينا
ثم يبتدئ بالصفا
لقوله عليه السلام
ابدؤا بما بدأ الله تعالى به
ثم السعي بين الصفا
والمروة واجب وليس
بركن وقال الشافعي رح
انه ركن لقوله
عليه السلام ان
الله تعالى كتب عليكم
السعي فاسعوا ولنا
قوله تعالى فلا جناح
عليه ان يطوف
بهما ومثله انما يستعمل
للاباحة فينفي الركنية
والايجاب الا انا عدلنا
عنه في الايجاب

بالخبر قلت ان اراد بالخبر ما رواه الشافعي رضي الله عنه فلا يصح لان الخبر ضعيف منكر لما ذكرناه ولم يذكر ما وجب الفدول واختلف
فيه الشافعية واصحابه فمنهم من قال عملا بما رواه لانه خبر واحد يوجب الايجاب ومنهم من قال بما دل الآية وهو قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعائر الله فان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فاول الآية يدل على الفرضية وآخرها
على الاباحة فعملنا بهما وقلنا بالوجوب لانه ليس بفرض علما وهو فرض عملا فكان فيه نوع من كل واحد من الفرض والاباحة
وقيل بالاجماع قلت الذي قال عملا بما رواه لم يقف على حال الحديث وكيف يعمل به وهو حديث ضعيف
حتى قال احمد احاديث رواة هذا الحديث منكرة وقال ابن حبان رضي الله تعالى عنه لا يجوز الاحتجاج بخبره م ولان الركنية لا تثبت
الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ش يعني فيما رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه م ثم معنى ما روي ش اي الشافعي رضي الله عنه
م كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ش قيل فيه نظر لان الوصية للوالدين والاقربين
كانت فرضا ثم نسخت فكان كتب دالا على الفرضية قالوا وان ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل
يجمع للوارث من الوصية والميراث والمانع يكفيه ذلك م ثم يقيم بمكة حراما ش اي ثم بعد فراغه من الطواف والسعي يقيم بمكة محرما
لا يحلق ولا يقصر م لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ش اي بافعال الحج فيقيم محرما الى يوم النحر وهو وقت
التحلل قال الكاكي قوله ثم يقيم بمكة حراما احتراز عن قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال يحلق او يقصر ويحل
لما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فمنا من اهل بحجة ومنا من اهل
بعمرة فكنت فيمن اهل بعمرة فدخلنا مكة صبيحة اربعة ذي الحجة فلما طفنا وسعينا امر النبي صلى الله عليه وسلم من اهل بحجة
بالاحلال فاحللنا وواقعنا النساء والجواب عنه انه منسوخ لانه كان ذلك في الابتداء حين كان الناس يعدون العمرة في اشهر
الحج من افجر الفجور فامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة لتقرير الحكم الشرعي ورد الحكم الجاهلي ثم نسخ ذلك واذا فرغ من السعي وهو معتمر
بعمرة حلق او قصر وكذا المتمتع الذي لم يسق الهدي وبه قال احمد رضي الله عنه وعند مالك والشافعي رضي الله عنهما ويمكث بمكة حلالا
الى يوم التروية ثم يحرم بالحج يوم التروية من ميقات اهل مكة وان قدم احرامه كان افضل وان كان مفردا بالحج او متمتعا
ساق الهدي لا يتحلل بل يبقى محرما ويؤدي افعاله الى اوان التحلل م ويطوف بالبيت كلما بدا له ش اي كلما ظهر له ان
يطوف م لانه ش اي لان الطواف م يشبه الصلوة ش يعني في الثواب دون الحكم الا ترى ان الانحراف والشرفية لا يفسده
م قال عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة ش هذا الحديث رواه ابن حبان رض في صحيحه من حديث طاوس عن
ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى قد احل فيه المنطق فمن
نطق فيه فلا ينطق الا بخير واخرجه الحاكم ايضا وسكت عنه ومعنى قوله صلوة يعني يشبه الصلوة لانه ليس بصلوة حقيقة ولهذا يجوز

ولان الركنية لا تثبت
الا بدليل مقطوع به
ولم يوجد ثم معنى ما روي
كتب استحبابا كما في
قوله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم
الموت الآية ثم يقيم
بمكة حراما لانه محرم
بالحج فلا يتحلل قبل
الاتيان بافعاله
ويطوف بالبيت
كلما بدا له لانه يشبه
الصلوة قال عليه السلام
الطواف بالبيت صلوة

الكلام فيه وقد رواه الترمذي رضي الله عنه بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلاة ثم قال وقد روي هذا موقوفا على
ابن عباس رضي الله عنهما م والصلاة خير موضوع فكذا الطواف ش خير موضوع وفي شرح الطحاوي رضي الله عنه الطواف للغرباء أفضل
والصلاة لأهل مكة أفضل وهو مذهب عامة أهل العلم لأن الغرباء يفوتهم الطواف وأهل مكة لا يفوتهم الأمران وعند الاجتماع
الصلاة أفضل لعينها وإليه الإشارة بقوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين قدم الغرباء م إلا أنه لا يسعى عقيب هذه الأطوفة في هذه
المدة ش هذا استثناء من قوله ويطوف بالبيت كلما بدا له يعني لا يسعى بين الصفا والمروة عقيب هذه الأطوفة التي يأتي بها
في مدة إقامته بمكة إلى أوان التحلل م لأن السعي لا يجب فيه ش أي في المفرد بالحج الموصوف من عند قوله وإن كان مفردا
بالحج إلى ههنا م إلا مرة واحدة والتنفل بالسعي غير مشروع ش لعدم ورود النص به فإن قلت السعي يتبع الطواف ولهذا
لا يجوز قبله والتنفل بمتبوعه مشروع فيجب أن يكون التنفل بالسعي أيضا مشروعا تبعا للطواف قلت السعي إنما ثبت كونه عبادة
بالنص بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص والنص ورد بالإتيان مرة فلا يشرع ثانيا بالقياس لأنه لا مجال له م ويصلي
لكل أسبوع ش أي لكل سبعة أشواط وهو طواف واحد م ركعتين ش وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله وإن عنده يجوز
أن يجمع بين أسبوعين فصاعدا قبل أن يصلي ركعتي الطواف وبه قال أحمد ولكن عند أبي يوسف رحمه الله ينصرف عن
وتر ثلاثة أو خمسة أو سبعة وعند أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يكره الجمع بين الأسبوعين وبه قال مالك رضي الله عنه
وعند الشافعي رضي الله عنه الأفضل أن يفصل بين كل أسبوعين بركعتين م وهي ركعتا الطواف على ما بينا ش وهو
قوله عليه الصلاة والسلام يصلي الطائف لكل أسبوع ركعتين ذكره عند قوله ثم يأتي المقام فيصلي ركعتين م قال
فإذا كان قبل يوم التروية بيوم ش وهو اليوم السابع من ذي الحجة لأن يوم التروية الثامن منه كذا في المغرب
وإنما سمي يوم التروية بذلك لأن إبراهيم عليه السلام رأى ليلة الثامن كأن قائلا يقول له إن الله تعالى يأمرك
بذبح ابنك فلما أصبح روى أي افتكر في ذلك من الصباح إلى الرواح أمن الله هذا أم من الشيطان فمن ذلك سمي يوم
التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي
اليوم العاشر يوم النحر وقال أبو بكر الأنباري في كتاب الزاهر إنما سميت التروية لأن الناس يروون من الماء العطش
في هذا اليوم ويحملون الماء بالروايا إلى عرفة ومنى وإنما سمي يوم عرفة لأن جبريل عليه السلام علم إبراهيم عليه السلام
المناسك كلها يوم عرفة فقال أعرفت في أي موضع تطوف وفي أي موضع تسعى وفي أي موضع تقف وفي أي موضع
تنحر وترمي فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم الأضحية لأن الناس يضحون فيه بقرابينهم وقيل إن آدم عليه الصلاة
والسلام لما هبط بالأرض وقع بالهند وامرأته حواء عليها السلام وقعت بالسند فلم يلتقيا إلا عشية عرفة فسمي يوم عرفة

والصلاة خير موضوع فكذا الطواف إلا أنه لا يسعى عقيب هذه الأطوفة في هذه المدة لأن السعي لا يجب فيه إلا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل أسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا قال

فإذا كان قبل يوم التروية بيوم

لمعرفة كل منها الاخر م خطب الامام خطبة ش اى خطبة واحدة من غير جلسة بين الخطبتين بعد صلوة الظهر م
يعلم الناس فيها الخروج الى منى ش وهى قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهى فى الحرم لانها منحر والمنحر
يكون فى الحرم والغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف وسميت بمنى لان الحيوانات تساق الى منايا ها وهو
جمع منية وهى الموت وقيل لما تمنى من الدماء اى تراق وقيل ان جبرئيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم
قال له ماذا تتمنى فقال ادم الجنة فسمى ذلك الموضع منى م والصلوة بعرفات ش اى يعلم الصلوة بجبل عرفات
م والوقوف بها والافاضة والحاصل ان فى الحج ثلاث خطب اولها ما ذكرناه ش وهو الذى ذكر ان الامام
يخطب بمكة يوم التروية م والثانية ش اى الخطبة الثانية م بعرفات يوم عرفة ش قبل صلوة الظهر وهى
خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة رضى الله عنه يبتدى الخطبة اذا فرغ المؤذنون من الاذان
بين يديه كخطبة الجمعة وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يخطب الامام قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبته
اذن المؤذنون م والثالثة ش اى الخطبة الثالثة م بمنى فى اليوم الحادى عشر ش يعلم الناس
فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه فى خطبة يوم عرفة
وما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر فانها لم تكن خطبة من خطب الحج وانما كانت من خطب
الوداع علمهم الاحكام لما علم انه لا يتحقق مثله بعدها من الاجتماع والكثرة م فيفصل بين كل خطبتين بيوم ش
اى يفصل الخطيب الذى هو الامام بين كل خطبتين من الخطب الثلاثة بيوم وذلك لما ذكره ان الاولى قبل يوم
التروية بمكة والثانية يوم عرفة وبينهما يوم وهو يوم التروية الثامن من الشهر والثالثة فى يوم الحادى عشر
وبينهما يوم وهو يوم العيد العاشر من شهره م وقال زفر رضى الله عنه يخطب فى ثلاثة ايام متواليات ش اى متتابعا
م اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ش اى لان هذه الايام الثلاثة ايام الموسم وفى المغرب موسم الحاج
سوقهم ومجتمعهم مشتق من الوسم وهو العلامة م ومجتمع الحاج ش اى موضع اجتماعهم م وذلك لان المقصود تعليمهم ما يقع
فى هذه الايام ش فيجب ان تكون الخطب فيها م ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال ش جمع شغل اما يوم التروية فيوم
حاجتهم الى الخروج الى منى واما يوم النحر فلاشتغالهم بالحلق والرمى والطواف فلا تفيد الخطبة فيها وبقولنا قال الشافعى
رضى الله تعالى عنه وعن احمد رضى الله عنه لا يخطب فى اليوم السابع م فكان ما ذكرناه ش اى من التفريق بين كل خطبتين
م انفع ش مما قاله زفر م وفى القلوب انجع ش من نجع الوعظ اذا اثر م فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى
ش يعنى بعد طلوع الشمس وعند عمر بن عبد العزيز رضى الله عنهما الى منى قبل الزوال وبه قال مالك [illegible] عنده

خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان فى الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب فى ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفى القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى

مسجد الخيف م فيقيم بها ش اي بمنى م حتى يصلي الفجر من يوم عرفة ش اي الى ان يصلي الفجر الذي صبيحة يوم عرفة
وقال المرغيناني يصلي الفجر بمنى بغلس وفي مناسك الكرماني رضي الله عنه يصلي في وقته وفي الوتري يصلي في وقته المعروف
فاذا طلعت الشمس على ثبير وهو اعلى جبل بمنى راح الى عرفة مع الناس عليه السكينة والوقار وفي خزانة الاكمل يذهب
الى عرفة بعد صلوة الغداة م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى وصلى
بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ش هذه قطعة من حديث جابر الذي رواه مسلم مطولا وروى الترمذي
وابن ماجة عن اسمعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر والمغرب
والعشاء والفجر ثم غدا الى عرفات وقال الترمذي واسمعيل بن مسلم تكلموا فيه م ولو بات بمكة ليلة عرفة ثم صلى بها الفجر ثم غدا ش
بالغين المعجمة والدال المهملة من الغدو وهو الذهاب اول النهار م الى عرفات ومر بمنى ش يعني جاوزها ولم ينزل بها م اجزاه
ش اي اجزأه عليه خلافا للظاهرية م لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله صلى الله
عليه وسلم ش اساءة الادب في تركه اتباعه النبي صلى الله عليه وسلم وفي ترك العمل بقوله عليه الصلوة والسلام وهو ايضا قوله خذوا
عني مناسككم م ثم يتوجه الى عرفات ش هذا عطف على قوله فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة م فيقيم بها ش اي بعرفات
م لما روينا ش اشارة الى قوله لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر الى آخره م وهذا ش اي الذهاب التوجه الى
عرفات بعد طلوع الشمس م بيان الاولوية ش يعني اولى من الذهاب قبل طلوع الشمس وذكر هذا القيد اعني طلوع الشمس المهد منه
وقال تاج الشريعة رضي الله عنه ينبغي هذا القيد هنا وقال الاترازي رحمه الله كان هذا القيد تركه سهو من الكاتب وقال الاكمل قال
بعض الشارحين ترك هذا القيد من الكاتب قالت اراد به الاترازي فانه هكذا ذكره كما ذكرنا م ولو دفع قبله جاز ش اي قبل
طلوع الشمس الى عرفات وقال الاكمل هذا اضمار قبل الذكر وكان من حق الكلام ان يقول ثم يتوجه الى عرفات بعد طلوع الشمس حتى
يصح بناء على قوله ولو دفع قبله عليه وقال الكاكي مثله ثم قال ولكن اتبع لفظ الايضاح فانه ذكر هنا الضمير بعد طلوع الشمس حيث
قال ثم اذا طلعت الشمس الى ان قال وان دفع قبله جاز انتهى قلت هذا الجواب بطريق الاعتذار لا يحسن على ما لا يخفى ولكن يمكن ان يقال الاضمار قبل الذكر
يقع كثيرا من الكلام اذا دلت عليه قرينة لفظية او حالية وههنا قد مضى قوله فيما قبل هذا التعليل فلما طلعت الشمس راح الى منى
فيكون الضمير في قوله قبله يرجع الى الطلوع الذي يدل عليه لفظ طلعت كما في قوله سبحانه وتعالى اعدلوا هو اقرب فان الضمير يرجع الى
العدل الذي يدل عليه اعدلوا م لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل ش اي قال محمد رحمه الله في المبسوط م
وينزل بها ش اي في عرفات م مع الناس لان الانتباذ ش اي الانفراد والعزلة م تجبر ش لانه لا يروى احد مجاوره
من تجبره وتكبره م والحال ش اي حال الحاج في هذا الوقت م حال تضرع ش وسكينة م والاجابة في الجمع ارجى

فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع ارجى

ش لانه قد يكون فيه من لا تردد دعوته م وقيل مراده ش اي مراد محمد رحمه الله تعالى من قوله وينزل مع الناس م اي لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ش بتشديد الراء اي الناس الذين يمرون في الطريق وفي فتاوى الظهيرية وينزل بعرفات في اي موضع شاء الا انه لا ينزل على الطريق وبه قال الشافعي رضي الله عنه في قول والنزول بقرب جبل الرحمة افضل وقال مالك واحمد رضي الله عنهما ينزل ببطن نمرة والنزول فيه افضل وبه قال الشافعي رضي الله عنه في قول قالوا نزل عليه الصلوة والسلام فيه قلنا نمرة بعرفة وقد قال عليه الصلوة والسلام ارتفعوا من بطن عرنة ونزوله عليه الصلوة والسلام فيه لم يكن عن قصد م فاذا زالت الشمس ش اي شمس يوم عرفة وفي الايضاح واذا زالت الشمس اغتسل ان احب وهو سنة وليس بواجب كما في الجمعة والعيدين م يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدي ش اي قبل الصلوة م فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ش هي المشعر الحرام وقال في المطالع من الازدلاف والانها منزلة من بعد وقربه وقال الهروي رحمه الله سميت بها لاجتماع الناس في زلف الليل وقيل الازدلاف الاجتماع وفيها اي لاجتماعها وسمي الجمع ايضا لاجتماع الناس فيها ومزدلفة فوق منى من الجانب الشرقي وعرفات فوق مزدلفة من الجانب الشرقي ايضا مائل الى الجنوب ومن مزدلفة الى مسجد عرفات ثلاثة اميال والى منى ثلاث اميال م ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة كما في الجمعة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ش يعني في حديث جابر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام خطب بعرفة قبل صلوة الظهر وصفة الخطبة ما ذكره الكرخي رحمه الله وهي ان الامام يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويعظ الناس ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهى هم الله تعالى عنه ويخبر الناس معالم حجتهم وتلبيتهم ثم يدعو الله تعالى بحاجته ثم ينزل وفي الذخيرة ويبتدئ بالتكبير كخطبة العيد م وقال مالك رضي الله عنهم يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ش اشارة به الى قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم م ولان المقصود منها ش اي من الخطبة م تعليم المناسك ش من الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار م والجمع منها ش اي الجمع بين الصلاتين من المناسك م وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر ش فجلس اذن المؤذنون م كما في الجمعة ش انما قال كما في الجمعة لان رواية جابر رضي الله عنه تقتضي الاذان بعد الخطبة ورواية اخرى تقتضي قبلها فتعارضت فيصار الى القياس على الجمعة م وعن ابي يوسف رح انه يؤذن قبل خروج الامام ش لان هذا الاذان لاداء الظهر كما في ساير الايام م وعنه ش اي وعن ابي يوسف رح م انه يؤذن بعد الخطبة ش وبه قال مالك رضي الله عنه وفي البدائع عن ابي يوسف رح ثلاث روايات وظاهر الرواية كقولهما وقول الشافعي رح اذا فرغ من الخطبة الاولى يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويفتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه مع فراغ المؤذنين من الاذان م والصحيح ما ذكرنا ش اي الصحيح من المذهب ما ذكرنا وهو ظاهر المذهب قال الاكمل

وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعل رسول الله عليه السلام وقال مالك رح يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ولان المقصود منها التعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رح انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا

وقال بعض الشارحين وفي رواية ابي يوسف رح انه يوذن بعد الخطبة اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية لما صح من
حديث جابر رضي الله عنه ان بلالا اذن بعد الخطبة ثم اقام قلت بعض الشارحين هو الاترازي فانه قال هذه المقالة م لان
النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ش هذا الحديث غريب جدا والذي صح من الحديث
ما رواه ابو داود رضي الله عنه في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي
فخطب الناس ثم اذن بلال رضي الله عنه ثم اقام فعلى الحديث رواه عن جابر رض م ويقيم المؤذن بعد فراغه ش اي بعد فراغ الامام
م من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين ش ويخفي الامام
القراءة فيهما لانهما ظهر وعصر كما في ساير الايام وعن احمد رضي الله عنه ان شاء صلى باقامة من غير اذان وبقولنا قال الشافعي رح وابو ثور
والثوري وابو عبيد والطبري وابن الماجشون وهو اختيار الاثرم وابو حامد من الحنابلة وقال ابن قدامة وهو اول حديث
جابر رض الصحيح انه صلى صلاتين باذان واقامتين وهو حجة على مالك رض في اعتبار الاذانين وفي هذه المسئلة ستة اقوال الاول
مذهبنا الذي ذكرنا الذي باذان واقامتين وبه قال عطا والظاهرية والشافعي رض في قول واحمد واختاره الطحاوي وبه قال
زفر وابو ثور والثالث باذانين واقامتين روي ذلك عن علي بن ابي طالب رض ومحمد الباقر بن علي ابن زين العابدين بن الحسين
وهل بيته وهو رواية ابن مسعود والرابع باقامتين فقط روي ذلك عن عمر وعلي رض وسالم بن عبد الله وهو احد قولي الثوري
واحمد والشافعي رح والخامس باقامة واحدة من غير اذان وبه قال الثوري وابو بكر بن داود ورواية مقطع عن احمد والسادس
بغير اذان ولا اقامة روي ذلك عن ابن عمر رض م وقد ورد النقل المستفيض ش اي الشايع م باتفاق الرواة ش اي رواة
الحديث م بالجمع بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر م وفيما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ش كذا في
صحيح مسلم كما ذكرنا الآن م ثم بيانه انه ش اي ان المؤذن م يؤذن للظهر ش اي لاجل صلوة الظهر م ثم يقيم للظهر ثم يقيم للعصر
لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود ش لانه يصلي في وقت الظهر م فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ش اي لاجل اعلام الناس من انه
يصلي العصر م ولا يتطوع ش اي الامام م ولا القوم لا يتطوعون م بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر م تحصيلا لمقصود
الوقوف ش اي بعرفة م ولهذا ش اي ولاجل تحصيل المقصود بالوقوف م قدم العصر على وقته ش وقال النووي
يصلي السنن الراتبة فيصلي اولا سنة الظهر التي قبلها ثم يصلي الظهر ثم العصر ثم سنة الظهر التي بعدها ثم سنة العصر ولا يتنفل
بعد الصلاتين ولم يتنفل جا ولا بعد واحدة منها فيتفق عليه والفرق بين جمع عرفة م فلو انه فعل ش اي فلو ان الامام
تطوع اذا اليوم م فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية ش وهو قول ابي يوسف م خلافا لما روي عن محمد
رحمه الله ش وابن سماعة عنه انه لا يعيد الاذان وتجزيه الاقامة لان الوقت قد جمعهما فيكتفي باذان كما في العشاء

لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رح

مع الوتر م لان الاشتغال ش هذا تعليل وجه ظاهر الرواية اي لان الاشتغال للامام م بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول
ش اي اتصال الاذان يقال فلان فعل ذلك من فوره اذا وصل الفعل بالآخر لا لبث بينهما م فيعيده للعصر ش اي لاجل صلوة
العصر م فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة ش اذ هي ليست تختلف عن كون بخلاف خطبة الجمعة فانها خلف
عن الركعتين م قال ومن صلى الظهر ش وقع في اكثر النسخ قال اي القدوري رحمه الله ومن صلى الظهر م في رحله ش اي في منزله
حال كونه م وحده صلى العصر في وقته ش يعني لا يجمع العصر مع الظهر م وهذا ش اي هذا المذكور م قول ابي حنيفة رحمه الله
ش وبه قال ابراهيم النخعي والثوري م وقالا يجمع بينهما المنفرد ش كما يجمع بينهما الامام وبه قال مالك والشافعي واحمد وهو مروي
عن ابن عمر وعائشة رحمهم الله واليه ذهب عطاء واسحاق وابو ثور وقال ابن حزم لو فاتته مع الامام يفرض عليه ان يجمع بينهما واحد
م لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ش لان حال الوقوف حال تضرع واشتغال بالدعاء فيحتاج
الى الامتداد مع ذلك المنفرد ايضا محتاج اليه م ولابي حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت ش اي على وقت الصلوة م فرض
بالنصوص ش قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقال ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
اي فرضا موقتا م فلا يجوز تركه ش اي ترك الفرض الموقت م الا فيما ورد الشرع به ش اي بالترك م وهو الجمع بالجماعة
مع الامام ش اي ما ورد الشرع به هو الجماعة مع الامام م والتقديم لصيانة الجماعة ش هذا جواب عن قولهما تقريره لا نسلم
ان جواز الجمع بالتقديم لامتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة م لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف ش
لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض لا يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه متعذر في العادة فيعجل العصر لئلا
تفوتهم فضيلة الصلوة بالجماعة لحق الوقوف لان الجماعة تفوت لا الى خلف وحق الوقوف يتادى قبل وبعد م لا لما ذكره
ش اي التقديم لاجل الصيانة لا لاجل ما ذكر ابو يوسف ومحمد رحمهم الله وهو الحاجة الى امتداد الوقوف م اذ لا منافاة
ش اي لانه لا منافاة بين الصلوة والوقوف لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلوة كما لا ينقطع بالاكل والشرب
والتوضي وغير ذلك م ثم عند ابي حنيفة رحمه الله الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة
ش اي الامام في العصر خاصة ولم يذكر قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان عندهما الامام ليس بشرط اصلا م لانه
هو المغير عن وقته ش اي لان العصر هو الذي غير عن وقته حيث قدم قبل وقته بخلاف الظهر فانه في وقته فجاز له ان
يصلي العصر مع الامام وان صلى الظهر في منزله م وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ش اي الخلاف الذي قلنا في الامام انه شرط
في الصلاتين عند ابي حنيفة رحمه الله وشرط عند زفر في العصر وحده الاحرام بالحج قال ابو حنيفة رحمه الله الاحرام بالحج شرط فيهما
جميعا حتى لو صلى الظهر مع الامام وهو حلال من اهل مكة ثم احرم للحج فانه يصلي العصر لوقته ولا يجوز كقول زفر كذا في شرح الطحاوي

كان الاشتغال بالتطوع
او بعمل آخر يقطعه فور الاذان
الاول فيعيده للعصر فان
صلى بغير خطبة اجزاه لان
هذه الخطبة ليست بفريضة
قال ومن صلى الظهر في
رحله وحده صلى العصر في وقته
عند ابي حنيفة رح وقالا يجمع
بينهما المنفرد لان جواز
الجمع للحاجة الى امتداد
الوقوف والمنفرد محتاج اليه
ولابي حنيفة رح ان المحافظة
على الوقت فرض بالنصوص
فلا يجوز تركه الا فيما ورد
الشرع به وهو الجمع بالجماعة
مع الامام والتقديم لصيانة
الجماعة لانه يعسر عليهم
الاجتماع للعصر بعد
ما تفرقوا في الموقف لا لما
ذكراه اذ لا منافاة ثم عند
ابي حنيفة رح الامام شرط في
الصلوتين جميعا وقال
زفر رح في العصر خاصة
لانه هو المغير عن وقته
وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج

رحمہ اللہ م ولابی حنیفۃ ان التقدیم ش ای تقدیم العصر قبل وقتہ م ورد علی خلاف القیاس عرفت شرعیتہ ش ای عرفت مشروعیتہ وفی بعض النسخ عرفناشرعیتہ م فیما اذا کان العصر مرتبۃ علی ظہر تودی بالجماعۃ مع الامام فی حالۃ الاحرام بالحج فیقتصر علیہ ش ای علی مورد النص وانما قید الاحرام بالحج لما روی محمد عن ابی حنیفۃ رحمہم اللہ انہ کان حین صلی الظہر مع الامام محرما بالعمرۃ ثم احرم بالحج قبل العصر لم یجز لان احرام العمرۃ لا تاثیر لہ فی جواز الجمع فوجودہ وعدمہ سواء م ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال ش ای لابد فی جواز الجمع بین الصلاتین بان یکون محرما من قبل الزوال لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط الشئ یسبقہ ولہذا لا یجوز الجمع قبل الزوال م فی روایۃ تقدیما ش ای لاجل التقدیم م للاحرام علی وقت الجمع ش تحقیق وجہ ہذہ الروایۃ ان بالزوال یدخل وقت الجمع ویختص بہذا الجمع المحرم بالحج فیشترط تقدیم الاحرام علی الحج قبل الزوال م وفی روایۃ اخری ش ای وفی روایۃ اخری م یکتفی بالتقدیم ش ای بتقدیم الاحرام م علی الصلوٰۃ لان المقصود ہو الصلوٰۃ ش ای لان المصنف اشترط الاحرام ہو لاجل الصلوٰۃ لا لاجل الوقت حتی ان الحلال لو صلی الظہر مع الامام ثم احرم فصلی العصر او المحرم بالعمرۃ صلی مع الامام ثم احرم بالحج فصلی العصر معہ لم تجز العصر الا فی وقتہا م قال ش ای القدوری م ثم یتوجہ ش ای الامام م الی الموقف ش بکسر القاف م فیقف بقرب الجبل ش ای الجبل الذی یسمی جبل الرحمۃ وہو الجبل الذی بوسط عرفات یقال لہ الال علی وزن ہلال والجوہری فتح ہمزتہ وقال النووی المعروف کسرہا وذہب ابن جریر والماوردی الی انہ یستحب الوقوف علی جبل الرحمۃ الذی ہو بوسط عرفات ویقال لہ جبل الدعاء قیل ہو موقف الانبیاء علیہم السلام وقال النووی رحمہ اللہ ولا اصل لہ اذ لم یرد بہ حدیث صحیح ولا ضعیف والصواب الاعتناء بموقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم م والقوم معہ ش ای یتوجہ القوم مع الامام م عقیب انصرافہم من الصلوٰۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم راح الی الموقف عقیب الصلوٰۃ ش کما فی حدیث جابر الذی رواہ مسلم مطولا م والجبل یسمی جبل الرحمۃ والموقف ش ای ویسمی الموقف م موقف الاعظم قال وعرفات کلہا موقف ش ای من حیث منہا وقف جاز م الا بطن عرنۃ ش بضم العین المہملۃ وفتح الراء والنون قال فی دیوان الادب عرنۃ واد فی عرفات وعامۃ اہل العلم علی ہذا الاستثناء وشذ مالک فجوز الوقوف ببطن عرنۃ ووجب معہ ما قال عیاض روی ابن المنذر عنہ لانہ لم یثبتہ فی حدیث جابر الطویل کما لو اثبت الاستثناء فی حدیث ابن عباس رحمہ اللہ وہو الذی ذکرہ المصنف بقولہ الا بطن عرنۃ م لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم م عرفات کلہا موقف وارتفعوا عن بطن عرنۃ والمزدلفۃ کلہا موقف وارتفعوا عن وادی محسر ش ہذا الحدیث رواہ جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم وہم ابن عباس وجابر وجبیر بن مطعم وابن عمر وابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فحدیث ابن عباس اخرجہ الطبرانی فی معجمہ

ولابی حنیفۃ رح ان التقدیم علی خلاف القیاس عرفت شرعیتہ فیما اذا کانت العصر مرتبۃ علی ظہر مؤدی بالجماعۃ مع الامام فی حالۃ الاحرام بالحج فیقتصر علیہ ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال فی روایۃ تقدیما للاحرام علی وقت الجمع وفی اخری یکتفی بالتقدیم علی الصلوٰۃ لان المقصود ہو الصلوٰۃ قال ثم یتوجہ الی الموقف فیقف بقرب الجبل والقوم معہ عقیب انصرافہم من الصلوٰۃ لان النبی علیہ السلام راح الی الموقف عقیب الصلوٰۃ والجبل یسمی جبل الرحمۃ والموقف موقف الاعظم قال وعرفات کلہا موقف الا بطن عرنۃ لقولہ علیہ السلام عرفات کلہا موقف وارتفعوا عن بطن عرفۃ والمزدلفۃ کلہا موقف وارتفعوا عن وادی محسر

من حديث ابن ابي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا نحو ما ذكر في الكتاب وحديث جابر عند ابن ماجة ولفظه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وارتفعوا من بطن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منا
منحر الا ما وراء العقبة وفي سنده القاسم بن عبد الله بن عمر العمري متروك وحديث جبير بن مطعم عند احمد ولفظه كل عرفات
موقف وارتفعوا عن عرنة وكل مزدلفة موقف وارتفعوا عن وادي محسر وكل فجاج منا منحر وكل ايام التشريق
ذبح وحديث ابن عمر عند ابن عدي رضي الله عنه في الكامل بلفظ حديث ابن عباس رضي الله عنه وحديث ابي هريرة عنده
ايضا وفي سنده يزيد بن عبد الملك النوفلي وعن النسائي انه متروك ومحسر بكسر السين المهملة المشددة وهو بين مكة
وعرفات عن يسار الموقف وقيل راى النبي صلى الله عليه وسلم الشيطان في بطن عرنة فنهى عن الوقوف فيه فكان هذا
نظير النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة الثلاث وقال بعضهم كانوا ينكرون وينزلون منعزلين عن الناس في بطن
عرنة وبطن محسر م قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته ش وهي من الابل البعير القوي على الاسفار والاحمال الذكر
والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة وهي التي يختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر فاذا كان في
جماعة الابل عرفت م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته ش هذا من حديث جابر رضي الله عنه ثم ركب رسول الله
صلى الله وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة الحديث
يقال ناقة قصواء اذا قطع طرف اذنها ولا يقال جمل اقصى انما يقال جمل مقصو على خلاف القياس وقال ابن دريد في
الجمهرة القصوى اسم ناقة النبي صلى الله عليه وسلم م وان وقف ش اي الامام م على قدميه جاز ش لحصول المقصود
م والاول افضل ش اي الوقوف على الراحلة افضل م لما بينا ش اشار به الى قوله لان النبي صلى الله عليه
وسلم وقف على ناقته م وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف كذلك ش هذا ايضا في حديث
جابر الطويل م وقال عليه الصلوة والسلام خير المواقف ما استقبلت ش هذا حديث غريب بهذا اللفظ واخرج الحاكم في مستدركه
عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء شرفا وان اشرف المجالس ما استقبل به
القبلة ش الحديث بطوله وسكت عنه الحاكم وفي سنده هشام بن زياد وقال الذهبي في مختصره هو متروك وروى ابو يعلى
الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الوسط من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحمزة النصيبي وقال انه
يضع الحديث ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث ابن الصلت عن ابن شهاب عن نافع مرفوعا
خير المجالس ما استقبل به القبلة م ويدعو ش وهو بالنصب عطف على قوله ان يقف اي يدعو الامام م ويعلم الناس المناسك

قال وينبغي
للامام ان
يقف بعرفة على
راحلة لان النبي
عليه السلام
وقف على ناقته
وان وقف
على قدميه
جاز وهو ولي
افضل لما بينا
وينبغي ان يقف
مستقبل القبلة
لان النبي عليه السلام
وقف كذلك
وقال النبي عليه السلام
خير المواقف
ما استقبلت
به القبلة ويدعو
ويعلم الناس
المناسك

من تنصب بعلم ايضا عطفا على المنصوب الذي قبله م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ش هذا الحديث رواه البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما رأيته عليه الصلوة والسلام يدعو بعرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ورواه البزار في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنه عن الفضل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة مادا يديه كالمستطعم او كلمة نحو المستطعم وفي تقديم المستطعم الذي هو صفة فائدة وهي المبالغة في تحقق الله فان الشبهة حينئذ انما تحصل بحلة الاستطعام وهي حال الاحتياج م ويدعو بما شاء ش من الادعية بحسب ما تيسر له ويكثر من الدعاء في هذا اليوم الى ان تغرب الشمس وهي ساعة فساعة في اثناء الدعاء ويدعو الله بحاجة الدينية والدنياوية فانه مستجاب غير مردود ويجتهد ان تقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول الاجابة ويدعو لابويه ولاهله ولاخوانه ولاصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقتصر فيه م وان وردت الآثار ببعض الدعوات ش كلمة ان واصلة بما قبلها وذلك لان كل الناس لا يقدرون على حفظ الدعوات وهذا الدعاء بناه على اليسير ومن الادعية المأثورة في هذا اليوم ما رواه الترمذي في جامعه بسند الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير م وقد اوردنا تفاصيلها ش اي تفاصيل الدعوات م في كتابنا المترجم ش اي المسمى م بعدة الناسك م بضم العين لنا السلام م في عدة ش بكسر العين من العدد ش المناسك بتوفيق الله عز وجل ش و بين العدة والعدة وبين الناسك والمناسك جناس م قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا س اي فيحفظوا من الوعي واصله يوعيوا حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت بعد سلب حركتها الى ما قبلها م ويسمعوا ش حذفت النون منه ومن قوله فيعوا علامة للنصب لانهما معطوفان على قوله ان يقفوا الذي سقط منه النون لاجل الناصب م وينبغي ان يقف الحاج وراء الامام ليكون مستقبل القبلة ش لان وجه الامام الى القبلة فكل من يقف وراءه يكون مستقبل القبلة م وهذا ش اي وقوف الحاج وراء الامام م بيان الافضلية لان عرفة كلها موقف ش ففي اي موضع من عرفة موقف جاز م على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله عليه الصلوة والسلام عرفة كلها موقف الى آخره م قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فانه سنة وليس بواجب ش انما قال اولا ويستحب ان يغتسل ثم قال اما الاغتسال فهو سنة لانه في صدد الشرح لكلام القدوري فانه قال يستحب ان يغتسل فنقله ثم قال انه سنة وكل سنة مستحبة من غير عكس وقيد بقوله وليس بواجب لدفع وهم من يتوهم ان الاغتسال سنة موكدة وهي كالواجب في القوة وما اتى احد من الشراح بنبيه لمثل هذا الدعاء م ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه الصلوة والسلام

لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان وردت الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقف الحاج وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام

ش أي وكان النبي صلى الله عليه وسلم اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لأمته فاستجيب له إلا في الدماء والمظالم ش هذا أخرجه ابن ماجه في سننه عن عبد القاهر بن السري عن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس بن مرداس عن أبيه كنانة عن أبيه عباس بن مرداس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لأمته عشية عرفة بالمغفرة فأجيب أني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فإني آخذ للمظلوم قال رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشيته فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب بما سأل فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال فتبسم فقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بأبي أنت وأمي إن هذه ساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي أضحكك أضحك الله سنك قال إن عدو الله إبليس لما علم أن الله قد استجاب دعائي وغفر لأمتي أخذ التراب فجعل يحثو على رأسه ويدعو بالويل والثبور فأضحكني ما رأيت من جزعه ورواه الطبراني في معجمه عن أحمد بن حنبل في مسند أبيه وأبي يعلى الموصلي في مسنده ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بكنانة وأسند عن البخاري أنه قال كنانة روى عنه ابنه لم يصح وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن العباس بن مرداس السلمي يروي عن أبيه روى عنه ابنه منكر الحديث جدا ولا أدري التخليط في حديثه منه أو من أبيه ومن أيهما كان فهو ساقط الاحتجاج بما روى وذلك لعظم ما أتى من المناكير عن المشاهير وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق الطبراني حدثنا إسحاق بن إبراهيم الدبري حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن سماع عن قتادة يقول حدثنا خلاس بن عمرو عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة أيها الناس إن الله تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لكم إلا التبعات فيما بينكم ووهب مسيئكم لمحسنكم وأعطى محسنكم ما سأل فادفعوا باسم الله وإبليس وجنوده واقف على جبال عرفات ينظرون ما يصنع الله بهم فإذا نزلت المغفرة دعا هو وجنوده بالويل والثبور ثم قال هذا حديث لا يصح والراوي عن قتادة مجهول وخلاس ليس بشيء قال أيوب لا يروى عنه فإنه ضعيف قوله إلا في الدماء جمع دم والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم المتعلق بحق العباد بها أما في حق الدم الذي يجب قصاصا فأبى صاحبه عن الاستغفار وأما في حق المظالم التي وجبت لبعضهم على بعض فأبى صاحبه عن الانتصاف قيل توقف دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة في الدماء والمظالم إلى المزدلفة فاستجيب له فيها في الدماء والمظالم أيضا في ما روي عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تطول على أهل عرفة فباهى بأهل عرفة يوم عرفة فيقول انظروا يا ملائكتي إلى عبادي شعثا غبرا أقبلوا يضربون إلي من كل فج عميق فاشهدوا أني قد غفرت لهم إلا التبعات التي بينهم قال ثم إن القوم أفاضوا من عرفات إلى جمع قال يا ملائكتي انظروا إلى عبادي وقفوا وعادوا في الطلب والرغبة والمسألة اشهدوا أني قد وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت عنهم التبعات التي بينهم رواه أبو ذر عن ابن أحمد الهروي في منسكه م ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة ش قال الأكمل يعني يستديم ذلك إلى أن يرمي أول حصاة من العقبة قلت ليس المراد أن يستمر على التلبية بحيث يلبي ويكبر

اجتهد في الدعاء
في هذا الموقف
لأمته فاستجيب له
إلا في الدماء
والمظالم ويلبي
في موقفه ساعة
بعد ساعة

ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويكون التلبية في اثنائه ذلك من غير انقطاع وذلك لان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلوة ولهذا يؤتى في الانتقالات واختلاف الاحوال كما في التكبير في الصلوة فكما تخلل بين التكبيرات في الصلوة باشياء فكذلك ينبغي ان تخلل بين التلبية بالتكبير والتهليل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فيؤتى بالتلبية الى آخر جزء من الاحرام وروى الفضل بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة متفق عليه م وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ش مبنى هذا الكلام ان التلبية اجابة اللسان والاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان كتكبيرة الافتتاح في الصلوة م ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن عباس وقد ذكرناه الآن وهو قول ابن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس والنخعي وابن ابي ليلى والثوري والشافعي واحمد واسحاق قالوا يلبي حتى يرمي جمرة العقبة ويقطعها مع اول حصاة يرميها وعند احمد واسحاق والظاهرية يقطعها اذا رمى الحصيات السبع بآسرها وعن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يقطعها اذا زاغت الشمس من يوم عرفة م ولان التلبية فيه ش اي في الحج م كالتكبير في الصلوة فيأتي بها م اي بالتلبية ش الى آخر جزء من الاحرام ش وهو يكون عند رمي جمرة العقبة وكان القياس ان تكون التلبية الى آخر الحج الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي بعد الاجماع فبقي ما وراءه على اصل القياس والقارن مثل المفرد بالحج في قطع التلبية وقال الكرخي يقطع التلبية في اول حصاة في حج الفاسد واما المحرم بالعمرة فانه يقطع التلبية حتى يستلم الحجر الاسود عندنا وعند مالك رحمه الله اذا رأى البيت وعند محمد رحمه الله والذي يفوته الحج تحلل بعمرة ويقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الذي يتحلل به ويقطع المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه ابيح له التحلل وقال القدوري في شرحه فان حلق الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل قال فان زالت الشمس قبل ان يرمي او يذبح او يحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله رواه هشام وروى محمد رحمه الله عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس يوم النحر اما اذا ذبح قبل ان يرمي فقد ذكر الكرخي رحمه الله ان هشاما روى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه لا يقطعها ما لم يرم او يحلق وقال الحسن عن ابي حنيفة ومحمد رحمه الله انه يقطع التلبية لانه تحلل بالذبح انما يقطع التلبية بالذبح القارن والمتمتع واما اذا ضحى المفرد لم يقطعها لان تحلله لم يتوقف على ذبحه م قال واذا غربت الشمس ش اي يوم عرفة م افاض الامام ش اي رجع واتما قال فاض اتباعا لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات م والناس معه

وقال مالك لا يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روي ان النبي عليه السلام مازال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام قال وإذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه

على هينتهم ش أي غير مسرعين بل على السكينة والوقار قال عليه الصلاة والسلام ليس البر في إيجاف الخيل ولا في إيضاع الإبل
فعليكم بالسكينة والوقار والإيجاف بالجيم نوع من سير الخيل والإيضاع الانشراح في الخيل في السير وفي المبسوط زعم بعض الناس
أن الإيضاع سنة وإنا نقول به وتأويل ما روي أن راحلته عليه السلام كانت في ذلك الموضع فنخسها فانبعثت كعادة الدابة
لا أنه قصد الإيضاع م حتى يأتوا المزدلفة لأن النبي صلى الله عليه وسلم دفع بعد غروب الشمس ش هذا الحديث رواه أبو داود
والترمذي وابن ماجه من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة فقال
هذه عرفة وعرفة كلها موقف ثم أفاض حين غربت الشمس الحديث وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي حديث جابر
الطويل رضي الله عنه فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس إلى أن قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق
القصواء الحديث وفي حديث أسامة رواه أبو داود عن أحمد بن حنبل كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما وقعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم م ولأن فيه ش أي في الدفع بعد غروب الشمس م إظهار
مخالفة المشركين ش فإنهم كانوا يدفعون من عرفة قبل طلوع الشمس وقال الأترازي روي أن النبي صلى الله عليه
وسلم عشية يوم عرفة قال أما بعد فإن هذا يوم الحج الأكبر وإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل غروب
الشمس حين يقيم ببعض رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوههم وإنا ندفع فلا تعجلوا فدفع بعد غروب الشمس انتهى قلت
هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك من حديث المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات الحديث
ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال فقد صح بهذا سماع المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا كما يتوهمه رعاع أصحابنا أن له رؤية بلا سماع وهكذا رواه الشافعي والبيهقي رحمهما الله أيضا والعجب من الأترازي
مع دعواه الفريضة كيف يذكر الحديث بصيغة التمريض م وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي على راحلته في الطريق
على هينته ش في الطريق أي في طريق المزدلفة وفي حديث جابر الطويل قال دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
شنق للقصواء الزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله وهو يقول بيده اليمنى أيها الناس السكينة الحديث م وإن خاف الزحام ش
أي إن خاف الحاج الزحام أي زحمة الناس م فدفع قبل الإمام ولم يجاوز حدود عرفة أجزأه ش كذا إذا كان به علة فدفع قبل الإمام
لأنه لم يفض من عرفة ش بضم الياء وكسر الفاء من الإفاضة وهو الدفع من عرفات م والأفضل أن
يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الأداء قبل وقتها ش أي قبل وقت الإفاضة وفيه إشارة إلى أنه إن جاوز عرفة قبل الإمام
وقبل غروب الشمس يجب عليه الدم ولكن إن عاد إلى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الإمام منها بعد الغروب سقط عنه الدم وقال زفر
رحمه الله لا يسقط وعن أبي حنيفة رحمه الله يسقط صححه الكرخي وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإن عاد بعد غروب الشمس لم يسقط

على هينتهم حتى يأتوا
المزدلفة لأن
النبي عليه السلام
دفع بعد غروب
الشمس ولأن فيه
إظهار المخالفة للمشركين
وكان النبي عليه السلام
يمشي على راحلته
في الطريق على
هينته فإن خاف
الزحام فدفع قبل
الإمام ولم يجاوز حدود
عرفة أجزأه لأنه لم يفض
من عرفة والأفضل
أن يقف في مقامه كيلا
يكون آخذا في الأداء
قبل وقتها

بالاتفاق ولو ند بعيره فتبعه حتى خرج من عرفات اذا اخرجه بعيره فعليه دم ولا يسقط بالعود كذا في المحيط وخزانة الاكمل وقال ابو يوسف رحمه الله
لا احفظ فيه شيئا عن ابي حنيفة رحمه الله م ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا باس به ش كذا الخوف علة
من العلل م لما روي ان عائشة رضي الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت ش هذا رواه ابن ابي شيبة
في مصنفه حدثنا ابو خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض
م واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة ش بكسر الميم موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار
يقال كذلك الجبل قزح بضم القاف كذا في المغرب وقيل انما كانوا آدم عليه السلام م يقال له قزح ش اي يقال لذلك الجبل
قزح بضم القاف وفتح الزاي وبالحاء المهملة وهو غير منصرف للعدل والعلمية كذا قاله الاكمل قلت هو عدل تقديري كانه معدول عن
قازح كزفر عن زافر وفي الحديث لا تقولوا قوس قزح من اسماء الشياطين قيل سمي به لتسويله الناس وتحسينه اليهم المعاصي
من القزح وهو التحسين وقيل من القزح وهو الطرائق والالوان التي في القوس الواحدة قزحة ويمكن هذا ايضا في الجبل
لكونه ذا طرائق والوان م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند هذا الجبل ش يعني جبل قزح رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجه عن عبيد الله بن ابي رافع عن علي رضي الله عنه واللفظ للترمذي قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة
الحديث فلما اصبح اتى قزح فوقف عليه وروى الحاكم في المستدرك عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقفت
ووقف بعرفة هذا الموقف وكل عرفة موقف وقيل حين وقف على قزح قال هذا الموقف وكل المزدلفة موقف م وكذا عمر رضي الله
عنه ش اي كذا وقف عمر رضي الله عنه على قزح وهذا غريب يعني ليس له اصل م ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة
فينزل عن يمينه او يساره ش قال الكرخي واذا جاء الامام المزدلفة وهي المشعر الحرام وهي التي اقصيت من وادي عرفات
الى بطن محسر فانزل بها حيث شئت عن يمين الطريق وعن يساره ولا تنزل على جادة الطريق فيؤذي الناس وذلك
لقوله عليه الصلوة والسلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر واما النزول على الطريق فهو ممنوع بالمزدلفة وغيرها
لانه يقطع الناس عن الاجتياز م ويستحب ان يقف ش اي الحاج م وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة ش اشار به
الى قوله لانه يدعو ويعلم فيعوا ويستمعوا م قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء وهو باذان واقامة واحدة ش وفي
اكثر النسخ قال ويصلي الامام اي قال القدوري رحمه الله في مختصره م وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ش
اي قياسا عليه واختار الطحاوي وبه قال الشافعي في قول ابو ثور وابن الماجشون المالكي وفي قول للشافعي رحمه الله باقامتين
دون الاذان م ولنا رواية جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ش اي جمع
بين المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة يعني في المزدلفة وهذا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حاتم بن اسمعيل عن جعفر

فلو مكث قليلا بعد
غروب الشمس وافاضة
الامام لخوف الزحام
فلا باس به لما روي
ان عائشة رض بعد افاضة
الامام دعت بشراب
فافطرت ثم افاضت
قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب
ان يقف بقرب الجبل الذي
عليه الميقدة يقال له قزح
لان النبي عليه السلام وقف عند
هذا الجبل وكذا عمر رض ويتحرز في النزول
عن الطريق كيلا يضر بالمارة
فينزل عن يمينه او يساره ويستحب
ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف
بعرفة قال ويصلي الامام بالناس
المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة
وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا
بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رض
ان النبي صلى الله عليه وسلم
جمع بينهما باذان واقامة واحدة

ابن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة واحدة
ولم يسبح بينهما وهذا حديث غريب فإن الذي في حديث جابر الطويل عند مسلم أنه صلاهما بأذان وإقامتين وبلفظه ثم أتى المزدلفة
فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئا الحديث وعند البخاري أيضا عن ابن عمر رضي الله عنه
قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحد منهما بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على إثر واحدة منهما وهذا مخالف
لرواية ابن أبي شيبة وقال الأترازي رحمه الله والترجيح لقولنا بأن نقول إن حديث جابر رضي الله عنه مضطرب كما ترى
لأنه حدث في رواية بأذان وإقامتين وفي رواية بأذان وإقامة قلت إنما يصح الحكم بالاضطراب لو كانت زيادة روايته مخرجة
في الصحيح والرواية التي تخبر بأذان واحد وإقامة واحدة ليست في الصحيح م ولأن العشاء في وقته ش أي مؤداة في وقته
م ولا يفرد بالإقامة إعلاما ش أي لأجل الإعلام لأنه معلوم في جميع أهل الموقف م بخلاف العصر بعرفة لأنه ش أي
لأن العصر م مقدم على وقته فأفرد بها ش أي بالإقامة م لزيادة الإعلام ش فإن قلت يرد عليكم الفوائت لأنه إن شاء
أذن وأقام لكل صلاة وإن شاء اقتصر على الإقامة فينبغي أن يكون هذا كذلك قلت الفوائت كل واحد منها صلاة على حدة
فينفرد كل منها بالإقامة بخلاف الصلاتين بالمزدلفة فإنهما صارتا كصلاة واحدة بدليل أنه لا يجوز التطوع بينهما فلأجل هذا انفرد
كل واحدة بالإقامة م ولا يتطوع بينهما ش أي بين المغرب والعشاء والمزدلفة م لأنه يخل بالجمع ش لأن النبي صلى الله عليه
وسلم لم يتطوع بينهما م ولو تطوع ش أي بينهما م أو تشاغل بشيء ش مثل التعشي أو انتقار البنية ونحو ذلك م أعاد الإقامة
لوقوع الفصل ش فيحتاج إلى إعلام آخر قال الكاكي رحمه الله قال شيخي العلامة رحمه الله يسوي بين التطوع والتعشي
والتشاغل بشيء آخر في إعادة الإقامة وهو يوافق بما ذكر في المبسوط ولكن اشترط في المبسوط الإسبيجابي الذي اختصره
في مبسوط البزدوي إلى إعادة الإقامة وإلى إعادة الأذان والإقامة في التنفل وغيره م وكان ينبغي أن يعيد
الأذان أيضا ش لفعل زفر رحمه الله م كما في الجمع الأول ش أي كما يعيد الأذان أيضا في الجمع الأول وهو
الجمع بين الظهر والعصر بعرفة م إلا أنا اكتفينا بإعادة الإقامة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب
بالمزدلفة ثم تعشى ش أي أكل العشاء م ثم أفرد الإقامة بالعشاء ش أي لصلاة العشاء وهذا الحديث
غريب وتمثيله بفعل النبي صلى الله عليه وسلم مشكل لأنه قد ذكر أولا قبل هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بأذان
وإقامة واحدة واحتج به على زفر رحمه الله في إفراد الإقامة وكان ذلك هو الثابت الصحيح عنده ضرورة وبعد ثبوته لا يمكنه
التمثيل بما ذكره بعد لأنه لم يصح ولم يثبت لأنه عليه الصلاة والسلام لم يحج إلا مرة واحدة فكيف يستدل به فإن قلت هذه صورة
التعارض فيحمل كل واحد على حالة قلت لا يمكن هذا هنا إلا أن ننفي صحة الحديث الذي ذكره فمن أين يأتي التعارض حتى يوفق

ولأن العشاء في وقته
فلا يفرد بالإقامة
إعلاما بخلاف
العصر بعرفة لأنه
مقدم على وقته
فأفرد بها لزيادة
الإعلام ولا يتطوع
بينهما لأنه يخل
بالجمع ولو تطوع أو تشاغل
بشيء أعاد الإقامة
لوقوع الفصل وكان
ينبغي أن يعيد الأذان أيضا
كما في الجمع الأول إلا
أنا اكتفينا بإعادة
الإقامة لما روي أن النبي
صلى الله عليه وسلم
صلى المغرب بمزدلفة
ثم تعشى ثم أفرد الإقامة
للعشاء

بينهما بذلك وقال الكاكي رحمه الله اذا ترجحت اعني الرواية المروية في الصحيح انتفت الاخرى وحملت على سهو الراوي فلا يصح
التمسك به انتهى قلت فلاجل ذلك اختار الطحاوي رحمه الله مذهب زفر رحمه الله لصحة دليله وترك الرواية الاخرى م ولا تشترط الجماعة
لهذا الجمع ش اي الجمع الذي في المزدلفة م عند ابي حنيفة رحمه الله لان المغرب ش اي صلوة المغرب م موخرة عن وقتها
بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ش فوعى منه جميع ما ورد به النص وهو الاداء مع الامام في حالة الاحرام واما الجمع
بمزدلفة فلم يخالف القياس لان المغرب موخرة عن وقتها وقضاء الصلوة بعد وقتها امر معقول لوجود المسبب بعد وجود السبب
فلم يشترط فيه مراعاة ما ورد به النص وهو الامام ولكن الافضل ان يصلي مع الامام بالجماعة لان الاداء بالجماعة اولى كذا في
الايضاح وقال الامام المحبوبي لا يشترط الاحرام والسلطان ايضا م ومن صلى المغرب ش اي صلوة المغرب م في الطريق
ش قبل ان ياتي الى المزدلفة م لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر ش وبه قال زفر والحسن بن زياد رحمهما الله
تعالى م وقال ابو يوسف رحمه الله يجزيه وقد اساء ش لمخالفة السنة وبه قال مالك رضي الله عنه والشافعي واحمد رضي الله
عنهم م وعلى هذا الخلاف ش اي بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف رحمهم الله م اذا صلى ش اي المغرب م بعرفات
ش فعندهما لا يجزيه وعند ابي يوسف رحمه الله تجزيه وفي الايضاح وكذا لو صلى العشاء الآخرة بعد دخول وقتها في
الطريق لانها مرتبة على المغرب فاذا لم تجز المغرب فما ترتب عليه اولى م لابي يوسف رحمه الله انه اداها في وقتها فلا تجب
عليه اعادتها كما في بعد الطلوع ش اي كما اذا صلى بعد طلوع الفجر م الا ان التاخير ش اي تاخير المغرب ليلة المزدلفة
م من السنة فيصير مسيئا بتركه ش اي بترك التاخير م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله م ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن اسامة
بن زيد بن حارثة مولى النبي صلى الله عليه وسلم وكان يسمى حب النبي صلى الله عليه وسلم قال اسامة دفع النبي صلى الله
عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضا ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلوة فقال الصلوة امامك
الحديث معناه اي معنى قوله امامك وقت الصلوة ومكان الصلوة لان الصلوة فعل المصلي وفعله
لا يتصور ان يكون امامه فاذا اداها في الطريق فقد اداها قبل الوقت الثابت بهذا الخبر فوجبت الاعادة كما اذا صلى الظهر
في منزله يوم الجمعة فانه يؤمر بالقضاء حتى ياتي على هذا الوجه الاكمل م وهذا ش اي قوله الصلوة امامك م اشارة الى
ان التاخير ش اي تاخير صلوة المغرب م واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ش ما دام وقت
العشاء باقيا م فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما ش اي بين الصلوتين م واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع
فسقطت الاعادة ش قال القدوري اذا كان يخشى ان يطلع الفجر قبل ان يصل الى المزدلفة صلى المغرب لانه اذا

ولا تشترط الجماعة لهذا
الجمع عند ابي حنيفة رح لان المغرب
موخرة عن وقتها بخلاف
الجمع بعرفة لان العصر مقدم
على وقته ومن صلى المغرب
في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة
ومحمد رح وعليه اعادتها ما لم
يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح
يجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف
اذا صلى بعرفات لابي يوسف رح
انه اداها في وقتها فلا تجب عليه اعادتها
كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير
من السنة فيصير مسيئا بتركه
ولهما ما روي انه عليه السلام
قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك
معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التاخير
واجب وانما وجب ليمكنه الجمع
بين الصلوتين بالمزدلفة فكان
عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر
ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر
لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة

قال وإذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس

إذا طلع الفجر فات وقت الجمع وكذلك إن صلى العشاء الآخرة في الطريق بعد دخول وقتها لم تجزه إلا على القول بخوف طلوع الفجر فإن قلت قوله عليه الصلوة والسلام قام عن صلاته الحديث خبر واحد يوجب الترتيب تجب عليه الإعادة وإن ذهب وههنا لم تجب بعد الوقت قلت بأن وجوب الإعادة هناك لوجوب الترتيب هو قائم ما لم يدخل الأكثر وههنا وجوب الإعادة لإمكان الجمع فيفوت إمكان الجمع بفوات وقت العشاء فإن قلت قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب لا تجب الإعادة لو صلى بدون فاتحة الكتاب ناسيا أو عامدا وههنا وجبت ما دام الوقت باقيا قلت خبر الواحد يوجب العمل على وجه لا يؤدي إلى إبطال الكتاب ثم ههنا الإعادة من باب العلم ما دام الوقت باقيا لما أنه صلى قبل الوقت الثابت بخبر الواحد قبل الوقت لا يجوز فتجب الإعادة كما في مسألة الترتيب أما خبر الفاتحة فقد عملنا بما يليق بحاله حيث قلنا يوجب سجدة السهو إذا تركها ساهيا وبالإثم إذا تركها عامدا ولو قلنا بالإعادة كان خبر الواحد مبطلا لإطلاق قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر الآية وذلك لا يجوز فإن قلت ففي حديث أسامة أيضا القول بوجوب الإعادة في الوقت فوجب الإبطال قوله تعالى إن الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قلت قالوا الإعادة فيه لسنية فعل وإفتضاء خبر الواحد للفساد قوي فلو قلنا بالإعادة بعد الوقت لكنا قائلين بالفساد ولتؤدي حينئذ كنا مبطلين بموجب قوله تعالى إن الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولا نقول فإن قلت خبر أسامة خبر واحد فلا يجوز تأخير المغرب عن وقته لأن محافظة الوقت واجبة بالدلائل القطعية ولو كان من المشاهير تجب الإعادة على الإطلاق لأنه ذي للمغرب قبل الوقت الثابت بالحديث المشهور قلت قال الشيخ الكاكي رحمه الله وجوب التأخير ثبت بالجمع بمزدلفة وهو من المشاهير تجوز الزيادة به على الكتاب فصار للعصر بعرفات وللمغرب بمزدلفة وقتان أحدهما ثابت بالدليل القطعي والثاني ثابت بالسنة المشهورة إلا أنه مأمور بالأداء في الوقت الثابت بالسنة فإذا أداها في الوقت الثابت بالكتاب ثبت لها أصل الجواز وكان مسيئا لمخالفة السنة المشهورة فيؤمر بالإعادة تحقيقا للجمع فإذا فات وقت الجمع فلا فائدة في الأمر بالإعادة بعد ما ثبت جواز الأداء ثم اعلم أنه أشكل عن أبي يوسف رحمه الله بأن صلوة المغرب التي صلاها في الطريق إما إن وقعت صحيحة أو لا فإن كان الأول فلا تجب الإعادة لا في الوقت ولا بعده وإن كان الثاني وجبت فيه وبعده لأنها وقعت فاسدة فلا تنقلب صحيحة بمضي الوقت وأجيب بأن الفساد موقوف لظهوره في ثاني الحال كما مر في مسألة الترتيب م قال وإذا طلع الفجر ش أي من يوم النحر يصلي الإمام بالناس الفجر ش أي صلوة الفجر بغلس ش بفتحتين وهو آخر ظلمة الليل قاله الأترازي ثم قال كذا في الديوان وقال الأكمل الغلس ظلمة آخر الليل م وفي بعض الشروح نقلا عن الديوان آخر ظلمة الليل وقد وافق على ما نحن فيه على ما سيظهر انتهى قلت أراد ببعض الشروح شرح الأترازي م لرواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس ش أخرجه البخاري ومسلم

عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلاتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلوة الفجر يومئذ قبل ميقاتها قوله قبل ميقاتها معناه المعهود المعتاد في كل يوم لا انه صلاها قبل الفجر ولكنه غلس بها كثيرا بينه لفظ البخاري وصلى الفجر حين طلع الفجر وفي لفظ لمسلم انه صلى الله عليه وسلم جمع الصلاتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر وبهذا يندفع قول من يقول ان الدليل غير مطابق للمدلول لان الدليل يدل على انه عليه الصلوة والسلام صلاها بغلس والمدلول قوله واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس م ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز ش اي التغليس م كتقديم العصر بعرفة ش اي كما يجوز تقديم العصر بعرفة قبل وقتها لدفع حاجة الوقوف بها واعترض عليه ان هذا الدليل العقلي لا يطابق المدلول بيانه ان تقريره في التغليس دفع حاجة الوقوف ودفع الحاجة يجوز التقديم للعصر بعرفة وتقديم العصر كان على وقتها فيكون ههنا تصحيحا التشبيه وهو خلاف المطلوب واجيب بان معناه لما جاز تعجيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف فلان يجوز التغليس بالفجر وهو في وقتها اولى م ثم وقف ش اي ثم وقف الامام بعد ان غلس بصلوة الفجر م اي ووقف معه الناس فدعا ش بما شاء من الادعية ويرفع يديه ويستقبل بها وجهه بسطا وفي النوازل ويدعو بالمزدلفة نحو ما دعى بعرفة اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي من النار يا ارحم الراحمين م لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما واستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم ش فيه حديثان احدهما قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع واشار به الى المشعر الحرام الذي هو الجبل الذي يقال له قزح ويدعو القوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا في حديث جابر الطويل رضي الله عنه حيث قال ثم ركب اي النبي صلى الله عليه وسلم القصواء حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس الحديث الثاني هو حديث عباس بن مرداس رضي الله عنه وليس هو حديث ابن عباس الذي هو عبد الله وقول المصنف في حديث ابن عباس رضي الله عنه وهم ولم ينبه على هذا احد من الشراح واعتذر بعضهم بان المصنف اراد بابن عباس رضي الله عنه كنانة بن عباس بن مرداس وهذا خطأ من وجهين احدهما ان ابن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله بن عباس فلو اراد كنانة لقيده والثاني ان المصنف ليس من عادته ان يذكر التابعي دون الصحابي عند ذكر الحديث فلا يليق به ذلك واما حديث ابن عباس بن مرداس فقد ذكرناه عند قوله واما الاجتهاد فلانه عليه الصلوة والسلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم وههنا استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم بالرفع فيهما والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم او اسم ما اخذ ظلما يعني حتى استجيب له دعاؤه في الدماء والمظالم والاصل

وكان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف اي وقف معه الناس فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رض فاستجيب له دعاء لامته حتى الدماء والمظالم

ان يبقى حقوق العباد لكن قالوا ان الله تعالى يرضي الخصوم بالازدياد في مثوبتهم حتى تركوا خصوماتهم في الدنيا والمظالم واستوجبوا المغفرة فان قلت هذا خاص بالذي حج اول عام اولا قلت لا بل هو عام لجميع الامة بلا قرينة للتخصيص ثم الكلام في اعراب حتى الدماء والمظالم فقد ذكرنا انه بالرفع فيهما لان حتى للعطف كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجوز الجر فيهما على ان تكون حتى جارة كما في قولك اكلت السمكة حتى راسها وههنا قيل حتى ظهر ما قبلها لان الراس داخل في اكل السمكة وتقدير الكلام استجيب له دعاؤه ولامته في ذنوبهم حتى الدماء والمظالم فان قلت الشرط في الرفع ان يكون ما بعدها مجانسا لما قبلها وفيه الدماء والمظالم ليس من جنس الدعاء قلت لا بد من التاويل وهو ان يقال ان معناه استجيب له كل ذنب لامته حتى استجيب له في الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف ش اي الوقوف بالمزدلفة م واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم ش م ان تركه بعذر الازدحام او تعجيل السير الى منى فلا شيء عليه قال في المحيط والمبيت بمزدلفة سنة وبه قال مجاهد وعطاء وقتادة والزهري والثوري واسحاق وابو ثور م وقال الشافعي انه ركن ش اي ان الوقوف بالمزدلفة ركن ونسبة هذا القول الى الشافعي غير صحيحة لانه ذكر في تفسيرهم ان الوقوف بالمزدلفة سنة قال الاترازي رحمه الله ان صاحب الهداية وجدته نقلا صحيحا عن الشافعي رحمه الله انه ذكره وقال الشافعي وقال الكاكي رحمه الله نسبته لهذا القول الى الشافعي رحمه الله وقع سهوا من الكاتب لما انه ذكر في كتبهم انه سنة وذكر في المبسوط الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار علقمة وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله مالكا مكانه وذكر في المحيط مالكا والشعبي وعلقمة ونسبته هذا ايضا الى مالك رضي الله عنه سهو لان الصحيح من مذهبه ان الوقوف بها سنة والنزول بها واجب وكذا الوقوف مع الامام سنة عنده وذهب علقمة بن قيس والشعبي والنخعي والحسن البصري والاوزاعي وحماد بن ابي سليمان الى ان الحج يفوت بفوات الوقوف بالمزدلفة ويروى عن ابن عباس وابن الزبير وفي المبسوط وعلى قول الليث بن سعد هذا الوقوف ركن وقالت الظاهرية من لم يدرك مع الامام صلاة الصبح بالمزدلفة بطل حجه ان كان رجلا ولو دفع من عرفة قبل غروب الشمس فلا شيء عليه وحجه تام م لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله ش اي وبمثل هذا الامر الذي في الآية الكريمة م يثبت الركنية ش لانه نص قطعي فامر بالذكر عند المشعر الحرام والذكر يكون مع الوقوف فيكون فرضا م ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام قدم ضعفة اهله بالليل ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس وروى البخاري رضي الله عنه ومسلم عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يقدم ضعفة

ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية ولنا ما روي انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل

اهله الحديث والضعفة على وزن فعلة جمع ضعيف ويجمع على ضعفاء ايضا واراد بهم النساء والولدان والخدام م ولو كان ش
اى الوقوف بمزدلفة م ركنا لما فعل ذلك ش اى تقديم الضعفة لان ما كان ركنا لا يجوز تركه للعذر وفي الايضاح الركن لا يثبت
الا بدليل مقطوع به وقد اجمعت الامة ان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة من جملة الاركان وفي الوقوف بمزدلفة لم ينعقد الاجماع
بل الحديث ورد به م والمذكور فيما تلا الذكر ش هذا جواب عن استدلال الشافعي رحمه الله بالآية وتقريره ان المأمور به في الآية
هو الذكر م وهو ليس بركن بالاجماع ش فكذا ما كان وسيلة اليه هو المذكور في الوقوف م وانما عرفنا الوجوب ش جواب عن سؤال
مقدر بان يقال اذا نفيتم الركنية عن الوقوف بالمزدلفة فمن اين تقولون بوجوبه فقال وانما عرفنا الوجوب اى وجوب
الوقوف بمزدلفة م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من وقف معنا هذا الموقف وقد كان
افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عروة ابن مضرس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه
واخرجه ابن حبان رضي الله عنه في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال هو صحيح على شرط كافة ائمة الحديث قوله هذا الموقف اشارة
الى موقف المزدلفة والواو في وقد كان للحال قوله افاض اى رجع ودفع م علق ش اى علق رسول الله صلى الله عليه
وسلم م به ش اى بالوقوف بالمزدلفة م تمام الحج وهذا ش اى تعليق تمام الحج بالوقوف م يصلح امارة للوجوب ش يعني
العلامة اى علامة وجوب الوقوف م غير انه اذا تركه ش اشارة من قوله هذا يصلح امارة الوجوب يعني الوقوف بمزدلفة واجب من
الا انه اذا تركه اى الوقوف م بعذر بان ش اى بسبب عذر مثل الخوف من الزحام وعروض علة من العلل اشار اليه بقوله م بان يكون
به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا ش اراد به انه عليه الصلوة والسلام قدم ضعفة اهله بالليل م
قال ش اى القدوري رحمه الله م والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام
ومزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وفي المحيط وقت الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الا ان يسفر جدا
وفي الاسبيجابي لو جاوز حد المزدلفة قبل طلوع الفجر فعليه دم الا لعلة او ضعف فخاف الزحمة فدفع منها ليلا او مر بها من غير ان
يقف جاز كالوقوف بعرفة وفي التحفة لو مر في حد اخر المزدلفة جاز ومحسر بكسر السين المشددة فاعل من حسر بالتشديد لان
فيه اصحاب الفيل حسر فيه اى اعيى وقيل عن السير وهو واد بين منى والمزدلفة وسمي وادي النار يقال
ان رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته وقيل لانه يحسر سالكيه وقوسهم ذكره المنذري وحد المزدلفة ما بين مأزمي عرفة وقرن محسر
يمينا وشمالا من الشعاب والجبال ذكره النووي رحمه الله وحكم الاسراع فيه مخالفة النصارى لانه موقفهم م قال ش
اى القدوري م واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه على هيئتهم حتى ياتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله ش اى المصنف

ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب لقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا **قال** والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا **قال** فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه حتى ياتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله

م هكذا وقع في بعض النسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس ش ح قال الاترازي
هذا الذي قال صاحب الهداية رحمه الله صحيح لكن الغلط وقع من الكاتب لامن القدوري رحمه الله وفسره الاترازي ان
الشيخ ابا النصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسن القدوري رحمه الله في هذا الموضع في الشرح
بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى ياتي منى واثبت الامام
ابو الحسن القدوري رحمه الله في مختصر الكرخي مثل هذا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فياتي فعلم
ان ذكر صاحب الهداية منقولا في مختصر القدوري رحمه الله فذلك سهو من الكاتب لامن القدوري والشيخ
ابو الحسن القدوري رحمه الله اخذ نفسا من ان نزل قدمه في هذا القدر وهو مخبر رجال في الفقه وغيث مدرار في
الحديث وناهيك من دليل على غزارة علمه شرحه لمختصر القدوري رحمه الله فاذا طالعته عرفت انه محله في الفقه كان
عند العيوب ولا ينال به كل احد ويرجع طرف الناظر الى منزلته من كلال ورد انتهى قلت هذا كله لا ينافي وقوع السهو منه
لان لتعرض له كبوة والعلم له زلة وقد وقع من اكابر العلماء ممن تقدموا من السهو والخطاء مع هذا وقوع السهو
لا ينافي جلالة قدره وغزارة علمه ولكن سمعت من اساتذة الكبار يقول ان القدوري رحمه الله لما فرغ من تصنيف
مختصره المنسوب اليه حج واخذ المختصر معه ولما فرغ من طوافه سئل الله سبحانه ان يوقفه على خطاء فيه وسهو منه
عن قلم ثم انه فتح المختصر وتصفحه ورقة ورقة الى اخره فوجد فيه خمسة مواضع او ستة مواضع محوة وهذا يعد من كرامته وهذا مما يؤيد
ان وقوع هذا الغلط من الكاتب لا منه والله اعلم ومختصر القدوري رحمه الله الذي عنده بغداد بي وجدي وقرء على
شيخ المشائخ هكذا والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ثم افاض الامام والناس قبل طلوع الشمس حتى ياتوا
منى قوله والصحيح اذا اسفر ذكره في المحيط محمد رحمه الله الاسفار يقال اذا لم يبق من طلوع الا مقدار ما يصلي فيه
ركعتان م لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس ش هذا الحديث رواه الجماعة الا مسلمان
عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر رضي الله عنه صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى
تطلع الشمس ويقولون اشرق ثبير وان النبي صلى الله عليه وسلم خالفهم ثم افاض قبل ان تطلع الشمس م ثبير بفتح الثاء
المثلثة وكسر الباء الموحدة اسم جبل وكانوا يقولون اشرف ثبير كيما نغير من الاغارة بالغين المعجمة وهو الاسراع م قال فيبتدئ بجمرة
العقبة ش وفي بعض النسخ م قال اي القدوري رحمه الله فيبتدئ بجمرة العقبة الجمرة الحجر الصغير وجمعها الجمار وبها سمي
المواضع التي يرمي جمارا وجمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لجمع ما هنالك من الحصى من تجمر
القوم اذا اجتمعوا وسميت جمرة العقبة لانها جبل في طريق منى كذا في مبسوط البكري رحمه الله وذكر في مبسوط شيخ الاسلام

هكذا وقع في نسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام وقع قبل طلوع الشمس قال فيبتدئ بجمرة العقبة

انما سمیت بذلک لان ابراہیم علیہ السلام لما امر بذبح الولد جاء الشیطان یوسوسہ فکان ابراہیم علیہ السلام یرمی الیہ الاحجار طردا لہ وکان
یجمر بین یدیہ ای یسرع فی المشی الاسراع فی المشی م ثم یرمیہا من بطن الوادی ش ای فیرمی الجمرۃ من اسفل الوادی الی اعلاہ
ہکذا رواہ عمرو ابن مسعود رض وفی الصحیحین والترمذی عن ابن مسعود رض انہ علیہ السلام لما رمی جمرۃ العقبۃ جعل البیت عن یسارہ ومنی
عن یمینہ وفی روایۃ انہ استبطن الوادی قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہذا المقام الذی انزلت علیہ سورۃ البقرۃ وانما خص سورۃ
البقرۃ لان معظم مناسک الحج فیہا ولو رماہا من اعلاہا جاز والاول السنۃ فان عمر رضی اللہ عنہ رماہا من اعلاہا للزحام وفی
البدائع والتحفۃ یاخذ الجمار من المزدلفۃ او من الطریق وفی المحیط یاخذ من الطریق وفی مناسک جمال الدین المحبوبی
قد جری التوارث بحمل الحصی من جبل علی الطریق فیحمل سبعین حصاۃ وفی مناسک الکرمانی رحمہ اللہ یرفع من المزدلفۃ سبع
حصاۃ لحدیث الفضل ہو السنۃ وقال قوم یاخذ منہا سبعین حصاۃ ویکرہ کسر الحجارۃ الا عن عذر ویستحب التقاطہا
من الطریق والامر فی ذلک واسع سبع حصیات مثل حصیات الخذف بالخاء والذال المعجمتین الرمی برؤس الاصابع والحذف
بالحاء المہملۃ الرمی بالعصا وقال الحسن البصری فی مناسکہ حصی الخذف مثل النواۃ وقال الشافعی رضی اللہ عنہ یکون
اصغر من الانملۃ طولا وعرضا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما اتی منی لم یعرج علی شیء حتی رمی جمرۃ العقبۃ ہذا فی حدیث
جابر الطویل رحمہ اللہ فدفع قبل ان یطلع الشمس حتی اتی بطن محسر فحرک قلیلا ثم سلک الطریق الوسطی التی تخرج علی الجمرۃ
الکبری حتی اتی الجمرۃ التی عند الشجرۃ فرماہا بسبع حصیات مثل حصی الخذف لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما اتی منی لم یعرج
علی شیء حتی رمی جمرۃ العقبۃ ش قولہ لم یعرج علی شیء ای لم یقف عندہ یقال عرجت بہ ای عرجت علیہ ای وقفت وعرجت
بالقاف م وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بحصی الخذف لا یؤذی بعضکم بعضا ش ہذا الحدیث رواہ الطبرانی رحمہ اللہ فی
معجمہ الاوسط من حدیث نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لما اتی محسر علیکم بحصی الخذف وفی
روایۃ ابن ماجۃ من حدیث سلیمان بن عمرو بن الاحوص عن امہ قالت رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرمی الجمرۃ من بطن الوادی
الحدیث وفی آخرہ واذا رمیتم الجمرۃ فارموا بمثل حصی الخذف م ولو رمی باکبر منہ ش ای بحجر اکبر من حصی الخذف م جاز لحصول
الرمی غیر انہ لا یرمی بالکبار من الاحجار کیلا یتاذی بہ غیرہ ش وفی المحیط لا یستحب الکبار وعند محمد رض لو رمی بحجر کبیر لا یجزیہ وقال مالک
رحمہ اللہ عنہ یستحب ان یکون اکبر من حصی الخذف وانکر القرطبی والشافعی رح وقالا ابتداع عن فعل الشارع انہ مثل حصی الخذف
لانہ لا اکبر من ذلک م ولو رماہا من فوق العقبۃ اجزاہ ش ای جاز لحصول الرمی غیر انہ لا یرمی بالکبار کیلا یتاذی بہ غیرہ اجزاہ م لان
ما حولہا موضع النسک ش لان بعض الصحابۃ رض کانوا یرمونہا من فوق العقبۃ الا تری ان عبد الرحمن بن یزید رض قال ان الناس
یرمونہا من فوقہا واراد بالناس الصحابۃ والتابعین رض م والافضل ان یکون من بطن الوادی لما روینا ش وہو انہ صلی اللہ علیہ وسلم

فیرمیہا من بطن الوادی
بسبع حصیات مثل
حصی الخذف لان
النبی علیہ السلام لما
اتی منی لم یعرج علی شیء
حتی رمی جمرۃ العقبۃ
وقال علیہ السلام علیکم
بحصی الخذف لا یؤذی
بعضکم بعضا ولو رمی
باکبر منہ جاز لحصول
الرمی غیر انہ لا یرمی بالکبیر
من الاحجار کیلا یتاذی
بہ غیرہ ولو رماہا من
فوق العقبۃ اجزاہ لان
ما حولہا موضع النسک
والافضل ان یکون
من بطن الوادی لما روینا

رمى بهذا م ويكبر مع كل حصاة ش من الحصيات السبع قال الناطفي رحمه الله في كتاب الاجناس ذكر في مناسك الحسن بن زياد رحمه الله
تعالى يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله والله اكبر ويرمي بيد واحدة بيده اليمنى وقال في النوازل يكبر مع كل حصاة ويقول اللهم اجعله
حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وقال ابو عمر بن عبد البر رحمه الله لا توقيت في دعاء الرمي عند الفقهاء وانما هو ذكر ودعاء عن القاسم
بن محمد بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه اذا كان يرمي يقول بسم الله اللهم لك الحمد والشكر وعن علي رض انه كان يقول كلما رمى
حصاة اللهم اهدني بالهدى وقوني بالتقوى واجعل الآخرة خيرا لي من الاولى والمعروف عندنا ان يقول عند كل حصاة بسم الله والله
اكبر رغما للشيطان وحزبه ويقوم التسبيح والتهليل مقامه م كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر رض ش اما حديث ابن مسعود
فاخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن يزيد قال عبد الله بن مسعود رمى جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع
كل حصاة الحديث واما حديث ابن عمر رضي الله عنه فاخرجه البخاري عن الزهري [illegible] سالما يحدث عن ابيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث م ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر ش
اي ذكر الله تعالى م وهو من آداب الرمي ش اي التكبير من آداب الرمي ولهذا لو سبح مكان التكبير جاز لحصول المقصود وهو
الذكر م ولا يقف عندها ش اي عند جمرة العقبة م لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها ش كان اذا رمى الجمرة الخ
وفيه ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها م ويقطع التلبية مع
اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه ش اشار به الى قوله فيما مضى ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة هكذا قال الاترازي وقال مخرج الاحاديث كان المصنف ذهل فانه لم يذكر هذا عن ابن مسعود رضي الله
عنه وانما ذكر عنه التكبير مع كل حصاة الا ان يكون مفهوما فان قوله يكبر مع كل حصاة يدل على انه قطع التلبية مع اول كل حصاة
وصرح به البيهقي في المعرفة فانه قال بعد ان ذكره من جهة مسلم وفيه دلالة على انه قطع التلبية باول حصاة ثم كان يكبر مع كل حصاة
انتهى ورمى جمرة العقبة باول حصاة م وروى جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية مع اول حصاة رمى بها جمرة
العقبة ش هذا الحديث لم يتعرض اليه احد من الشراح وهذا مفهوم ما جاء في حديث جابر الطويل رض حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة
فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث م ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ش
اي بالسبابة وهي التي تلي الابهام قيل ان المسبحة اسم جاهلي وقال الكاكي رحمه الله اختلف المشايخ في كيفية الرمي قال بعضهم
يضع الحصاة على ظهر ابهامه ويستعين بالمسبحة كانه عاقد سبعين وقيل ياخذها بطرفي ابهامه وسبابته كانه عاقد ثلاثين
ويرميها وقال بعضهم يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة ويرميها وبه قال الشافعي رضي الله
عنه وفي الفتاوى الظهيرية قال مشايخ بخارى كيف ما رمى فهو جائز والاول اصح كذا في المحيط وقيل يضع رأس الابهام

ويكبر مع كل حصاة كذا روي عن ابن مسعود وابن عمر رض ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رض وروي جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية مع اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة

عند وسط السبابة ويرمى بظفر الابهام وفي البدائع عنه عليه الصلوة والسلام انه وضع احدى سبابتيه على الاخرى كانه يخذف
وكيف مارمى جاز م ومقدار الرمى ان يكون بين الرامى وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابى حنيفة
رحمه الله لان مادون ذلك يكون طرحا ش فيكون مسيئا لمخالفة السنة م ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه
الا انه مسيئ لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمى ش حكى القاضى عياض رحمه الله عن المالكية
ان الطرح والوضع لايجزى قال وقال اصحاب الرأى سيجزى الطرح ولايجزى الوضع قال ووافقنا ابو ثور
لانه قال ان كان يسمى الطرح رميا اجزاه وحكى امام الحرمين عن بعض اصحاب الشافعى رحمه الله انه يكفى
الوضع م ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه بان هذا القدر مما لايمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لايجزيه
لانه ش اى لان الرمى م لم يعرف قربة الا فى مكان مخصوص ش وهو الجمرة لان نفس الرمى ليس
بقربة فلا يقع قربة الا فى المكان المخصوص الذى عينه الشارع م ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة
ش اى رمية واحدة فعليه ان ياتى بالبقية م لان المنصوص عليه تفرق الافعال ش اى لان المنصوص
هو فعل الرمى بسبع حصيات متفرقات لاعين الحصيات وقال الحاكم الشهيد رحمه الله فى الكافى وان رماها باكثر
من سبع لم تضره تلك الزيادة م وياخذ الحصى من اى موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره ش وبه قال الشافعى رحمه الله
وقال احمد رحمه الله وابن شعبان المالكى لايجوز وقال الحاكم الشهيد فى الكافى فان رماها بحصاة اخذها من عند
الجمرة اجزاه وقد اساء وقال القدورى رحمه الله فى شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك رحمه الله
لايجوز لنا ان الرمى لايغير صفة الحجر فجاز الرمى كما جاز فى الابتداء بخلاف الماء المستعمل عندنا حيث لايجوز
استعماله ثانيا لانه انتقلت النجاسة اليه بالاستعمال وقال القدورى والعجب من مالك رحمه الله حيث جوز الوضوء
بالماء المستعمل وان كان الاستعمال يغير اسم الماء ومنع الرمى بالحجر وان كان الرمى لايغير صفته انتهى قلت ذكر الكاكى
مالكا والشافعى رحمهما الله هنا فى هذه المسئلة م لان ما عندها من الحصى مردود ش اى لان ما عند الجمرة من الحصى
مردود لم يقبل الله من راميه م هكذا جاء فى الاثر ش اى بكونه مردودا جاء الحديث م فيتشاءم به ش اى فيعد مشئوما
ما فعاله وهذا الاثر اخرجه ابو نعيم فى دلائل النبوة عن عبد الله بن خراش عن العوام عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قبل حج امرئ الا رفع حصاة ورواه اسحاق بن راهويه فى مسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما
قال فى حصى الجمار ما قبل منه رفع وما لايقبل منه ترك وروى ابن ابى شيبة ايضا نحوه موقوفا وروى الحاكم فى مستدركه والدارقطنى
فى سننه عن يزيد بن سنان عن زيد بن ابى انيسة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن ابيه عن سعيد

ومقدار الرمى ان يكون بين الرمى وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمى ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لايمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا فى مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه الجملة واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال وياخذ الحصى من اى موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء فى الاثر فيتشاءم به

الخدري قال قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فنحسب انها تنقص فقال
انما تقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها امثال الجبال قال الحاكم رضي الله عنه حديث صحيح الاسناد لم يخرجاه ويزيد بن سنان
ليس بالمتروك واعله الشيخ في الامام بيزيد بن سنان وفيه مقال وقال صاحب التنقيح هذا حديث لا يثبت فان ابا فروة
يزيد بن سنان ضعفه الامام احمد والدارقطني رحمهما الله وغيرهما وتركه النسائي وغيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه
موقوفا على ابن سعيد وقال ما تقبل من حصى الجمار رفع وقال الكاكي رحمه الله ذكر هنا عند قوله هكذا جاء الاثر قال عليه الصلوة
والسلام من قبلت حجته رفعت جمرته وعن سعيد بن جبير رحمه الله قال قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت
الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا اي جبالا تسد الافق فقال اما علمت ان من تقبل حجته رفع حصاه ومن لم تقبل
حجته ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا منه جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة لما قبلها
لما قيل انها حصى من لم تقبل حجته فان من قبلت حجته رفعت جمرته وقال وقد روي عن سعيد ابن جبير
رضي الله عنه انه قال لابن عباس فذكر مثل ما ذكره الكاكي الى قوله هضابا ولفظه بيده فقال ابن عباس اما
علمت ان من تقبل حجته رفع حصاه انتهى قلت كل هذا من عدم اطلاعهم على كتب الحديث وما آفة ذلك الا من
التقليد م ويجزيه ش اي وعلى ما ذكرنا من ان اخذه الحصى من عند الجمرة مكروه م لو فعل ش اي لو اخذ من موضع
الجمرة م اجزاه لوجود فعل الرمي ش لان المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام في اهانة الشيطان وانه حاصل م ويجوز
الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا ش سواء كان مدرا او طينا او يابسا او قبضة تراب كذا في السروجي وكذا المغرة
والنورة والزرنيخ والاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والبلخش ونحوها والملح الجبلي والكحل والزبرجد والبلور والعقيق
والفيروزج بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والذهب والفضة والجواهر وهي كبار اللؤلؤ فانها ليست من اجزاء الارض
وبقولنا قال الثوري م خلافا للشافعي رحمه الله ش فانه عنده لا يجوز الا بالحجر وفي السروجي وعند الشافعي رحمه الله المرمر
والبرام والكذان وحجر النورة قبل ان يطبخ وحجر الحديد على المذهب الصحيح وما يتخذ منه الفصوص كالفيروزج والياقوت
والعقيق والبلور والزبرجد في اصح الروايتين الوجهين وهو قول احمد ومنع الاسد ... نوع من الحجر ويقول الشافعي
قال مالك قال القفال في من المالكية لا يجوز بالبرام والرخام والكذان وعن احمد رحمه الله لا يجوز الحجر الكبير وذهب ابو داود الى انه
يجوز بكل شيء حتى البعرة والعصفور الميت وقال ابن المنذر رحمه الله يجوز الا بالحصى ذكره القرطبي م لان المقصود
فعل الرمي ش هذا تعليلنا ولم يذكر تعليل الشافعي رحمه الله وهو يقول ان الماثور هو الحجر م وذلك ش اي المقصود من الرمي
م يحصل بالطين كما يحصل بالحجر ش والمقصود هو اهانة الشيطان وهو يحصل بكل ما كان مهانا في نفسه من اجزاء الارض

ولو فعل اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعي رح لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر

بخلاف ما اذا رمى بالذهب او الفضة فانه لا يجوز لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روى عن رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث قاله ثلثا الحديث

بهذا ذكره الاترازى رحمه الله وقال الكاكى المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام في اهانة الشيطان انتهى قلت في كلام كل منهما نظر اما كلام الاترازى رحمه الله فانه قال بكل ما كان مهانا في نفسه فالياقوت والزمرد والبلخش والزبرجد والبلور والعقيق والفيروزج عزيزة في انفسها غير مهانة فعلى تعليله ينبغي ان لا يجوز الرمي بهذه الاشياء واما كلام الكاكى رحمه الله فانه قال المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام ففي الرمي بهذه الاشياء لا يوجد التشبيه م بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة فانه لا يجوز لانه يسمى نثارا لا رميا ش فيه نظر لان فيه الرمي حقيقة بل قوله لانه يسمى نثارا صحيح وقال الاترازى رحمه الله لانه نثار لا رمي فلم يرد على الاهانة بل على الاعزاز وفيه ايضا نظر لان الاعزاز في الياقوت ونحوه مما ذكرنا اقوى واشد واظهر فعلى كلامه ينبغي ان لا يجوز بهذا ايضا م قال ش اى القدوري رحمه الله م ثم يذبح ش اى بعد رمي جمرة العقبة م ان احب ش اى الذبح يعني ان شاء وانما علق بالمحبة باعتبار الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لا في القارن والمتمتع فان الدم واجب عليهما م ثم يحلق او يقصر ش انما يردد بين الحلق والتقصير لان احدهما واجب سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا لكن الحلق افضل وفي المبسوط اما المبسوط لنا فانه خير بين الحلق والتقصير اذا لم يكن شعره ملبدا او معقوصا او مضفورا فان كان لا تخيير بل يلزمه الحلق وبه قال الشافعي رح في القديم واحمد وقال في الجديد يجوز القصر م لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ش هذا غريب اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن محمد بن سيرين عن انس بن مالك رحمهم الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى منى واتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى فنحر ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس م ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر ش اى الذبح ايضا من اسباب التحلل كالحلق وهكذا يتحلل به المحصر وليس عليه حلق او تقصير في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على ما يجيء بيانه في باب الاحصار م فيقدم الرمي عليهما ش اى على الذبح م ثم الحلق من محظورات الاحرام ش اى من ممنوعاته م فيقدم عليه الذبح ش اى على الحلق فاخر لذلك م وانما علق الذبح بالمحبة ش اى انما علق القدوري الذبح بقوله ان احب م لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع ش لانه مسافر م والكلام ش يعني في هذا الباب م في المفرد ش يعني في الحاج المفرد وقد ذكرنا هذا عن قريب م والحلق افضل ش اى من التقصير م لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين قاله ثلثا الحديث ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله وفي رواية البخاري فلما كان الرابعة قال والمقصرين قوله الحديث بالنصب اى اقرأ الحديث الى آخره ويجوز رفعه على انه مبتدا

محذوف الخبر م ظاهر بالترحم عليهم ش اي ظاهر النبي صلى الله عليه وسلم بالترحم على المحلقين قال الاكمل اي كرر الترحم
عليهم وقال الكاكي المراد به ههنا التلفظ به مرارا يعني كرر لفظ رحم الله وهو قريب من الاول قال
تاج الشريعة حيث قال ثلاث مرات حيث قال رحم الله المحلقين من ظاهر بين الثوبين اذا ليس احدهما فوق الآخر قلت ظاهر
من باب المفاعلة واصله للمشاركة بين اثنين وههنا ليس كذلك بل هو بمعنى فعل كما في قوله تعالى وسارعوا اي
اسرعوا وفي الحديث ظاهر بين درعين اي ظهر بينهما معناه ليس احدهما فوق الآخر ومنه بارز علي رضي الله عنه يوم بدر اي
نصر واعان وقال الاترازي رحمه الله قوله ظاهر الحديث بالترحم عليهم ورفع لفظ الحديث فيدل على ان لفظ الحديث هو فاعل
وظاهر فعله والترحم في محل المفعول ليس كذلك بل فاعل ظاهر هو النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا فافهم م ولان الحلق اكمل
في قضاء التفث ش اي في ازالة الوسخ لان قضاء التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والتفث
بالفتحات الوسخ ومادته بالمثناة من فوق وفاء وثاء مثلثة وكون الحلق اكمل اجماع واختلف فيمن وجب عليه الحلق وليس على
راسه شعر قيل يجب عليه امرار الموسى على راسه وبه قال مالك وبعض اصحاب الشافعي رحمهما الله لان الواجب عليه امرار الموسى على
راسه وازالة الشعر الا انه عجز عن احدهما وقدر على الآخر فما قدر عليه بقي وما عجز عنه سقط وقال بعضهم يستحب وبه قال الشافعي
واحمد رحمهما الله م وهو المقصود ش اي ازالة التفث هو المقصود م وفي التقصير بعض التقصير ش اي في تقصير الشعر
بعض التقصير في اقامة السنة وانما قيد بالبعض لان كلا من الحلق والتقصير جائز لكن الحلق افضل من التقصير ففيه نوع قصور
م فاشبه الاغتسال مع الوضوء ش فان المغتسل اذا ترك الوضوء واكتفى بغسله فانه يجوز ولكن الافضل ان يتوضأ اولا
ثم يغتسل فان في ترك الوضوء نوع قصور م ويكتفي في الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح ش في الوضوء لان الربع يقوم
مقام الكل م وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ش اي افضل وبه قال الشافعي رحمه الله وعنده
اقل ما يجزي ثلاث شعرات او يقصرها وقال مالك واحمد رحمهما الله يحلق الكل او الاكثر بناء على مسح الراس وفي حلية
النوازل حلق كله مسنون م وفي التقصير ان يأخذ من رؤس شعره مقدار الانملة ش وهذا التقدير مروي عن ابن عمر رضي الله
عنه وعليه اجماع الامة والمراة فيه كالرجل وفي الولوالجي تقصر ربع راسها مقدار الانملة وكذا الرجل تاخذ من كل
قرن بقدر الانملة ولو تنور حتى زال شعره فهو كالحلق وبه قال الشافعي رحمه الله ومن لا شعر له لو امر الموسى لا يأخذ
من لحيته او شاربه وقال الشافعي رحمه الله يأخذ استحبابا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله لان ابن عمر رضي الله عنه
فعل ذلك قلنا فعل ذلك اتفاقا لا قصدا والحلق من يمين الحالق وعند الشافعي رحمه الله من يمين المحلوق فاعتبرنا
يمين المحلوق وقال الكرماني ذكره بعض اصحابنا ولم يعزه الى احد بل الاولى اتباع السنة فانه عليه السلام

ظاهر بالترحم
عليهم ولان
الحلق اكمل
في قضاء التفث
وهو المقصود وفي
التقصير بعض التقصير
فاشبه الاغتسال
مع الوضوء ويكتفي
في الحلق بربع الرأس
اعتبارا بالمسح
وحلق الكل اولى
اقتداء برسول الله
عليه السلام
وفي التقصير ياخذ
من رؤس شعره
مقدار الانملة

بدا بيمينه وقال الكاكي وقد اخذ ابو حنيفة رحمه الله بقول الحجام حين قال اذن الشق الايمن من الحلق وفيه حكاية معروفة قلت الحكاية هي ما روي عن وكيع قال قال ابو حنيفة رحمه الله اخطأت في ستة ابواب من المناسك علمنيها حجام وذلك حين اردت ان احلق راسي وقفت على حجام فقلت له بكم تحلق راسي فقال لي اعرابي انت فقلت نعم قال النسك لا يشترط عليه اجلس فجلست منحرفا عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولت واردت ان يحلق راسي من الجانب الايسر فقال لي ادر الشق الايمن من راسك فادرته فجعل يحلق وانا ساكت فقال لي كبر فجعلت اكبر حتى قمت لاذهب فقال رايت عطاء بن ابي رباح يفعل هذا اخرجه ابو الفرج في مثير الغرام الساكن الى اشرف الاماكن اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج الجماعة الا ابن ماجة عن ابن سيرين عن انس بن مالك قال لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة ونحر نسكه وحلق ناول الحالق شقه الايمن فحلقه ثم دعا ابا طلحة الانصاري رضي الله عنه فاعطاه ثم ناوله الآخر فقال احلق فحلقه ابو طلحة فقال اقسمه بين الناس والتقصير ان ياخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وقد مر الآن م وقد حل له ش اي لهذا الحاج المفرد م كل شيء ش من محظورات الاحرام م الا النساء ش قال الاترازي الرواية بنصب النساء لانه مستثنى من الموجب م وقال مالك رحمه الله تعالى م الا الطيب ايضا ش وبه قال الشافعي رحمه الله في قول وقال الليث الا النساء والصيد كذا في شرح مختصر الكرخي م لانه ش اي الطيب م من دواعي الجماع ش كاللمس والقبلة ولهذا حرم الطيب على المعتدة وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال لا يحل الطيب م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م فيه ش اي فيمن رمى وحلق وذبح م حل له كل شيء الا النساء ش هذا اخرجه الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار باسناده الى عائشة رضي الله عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وروى ابو داؤد عن حجاج بن ارطاة عن الزهري عن عمرة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء قال ابو داؤد وهذا الحديث ضعيف والحجاج بن ارطاة لم ير الزهري ولم يسمع منه م وهو مقدم على القياس ش اي الحديث مقدم على القياس الذي قاسه مالك حيث لم يجوز الطيب بالقياس وقال الجماع لا يحل له بعد الحلق قبل الطواف فكذا الطيب لانه من دواعي الجماع وجوابه هو قوله وهو مقدم على القياس حاصله لا نسلم ان الطيب من دواعي الجماع ولئن سلمنا لكن نقول العمل بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس لان الشبهة في القياس في اصله وفي خبر الواحد في نقله لا في اصله م ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا ش كاللمس ونحوه م خلافا للشافعي رحمه الله ش فان عنده في قول انه يحل الجماع فيما دون الفرج والمباشرة م لانه ش اي لان الجماع فيما دون الفرج م قضاء الشهوة بالنساء فيحرم الى

وقد حل له كل شيء الا النساء وقال مالك الا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي لانه قضاء الشهوة بالنساء فيحرم

تمام الاحلال ش وهو بعد الطواف م ثم الرمي ش اي رمي جمرة العقبة م ليس من اسباب التحلل عندنا ش وقيل
الحلق م خلافا للشافعي رح ش فعنده يتحلل بعد الرمي ويحل له كل شيء الا النساء م هو ش اي الشافعي رح م يقول
انه ش اي ان التحلل م يتوقف بيوم النحر كالحلق ش فانه يحل له بعد الرمي وهو من محظورات الاحرام م فيكون ش
اي الرمي م بمنزلته ش اي بمنزلة الحلق م في التحليل ش لان كل ما هو يتوقف بيوم النحر فهو محلل كالحلق م ولنا ان ما يكون
محللا يكون جناية في غير اوانه ش لان كل ما هو يتوقف بيوم النحر فهو محلل لان قبل اوانه فيه صفة الحظر كالسلام في الصلوة
فانه في غير اوانه جناية م كالحلق والرمي ليس بجناية ش في غير اوانه فان قلت يشكل على هذا دم الاحصار فانه للتحلل وهو ليس بمحظور
الاحرام قلت قال في النهاية الاصل فيما شرع هو الذي ذكر في الكتاب وهو ان يكون محظور الاحرام واما دم الاحصار فهو ليس
باصل في التحلل وانما صير اليه لضرورة المنع م بخلاف الطواف ش هذا جواب عما يقال الطواف محلل في حق النساء وليس بمحظور
الاحرام وتقديره هو قوله م لان التحلل ش في حق النساء انما وقع م بالحلق السابق لا به ش اي لا بالطواف الا ان الحلق
قد يراعى بعض حكمه وذلك في حق النساء ليكون الطواف مؤدى في الاحرام ليظهر كونه ركنا فان قلت روي في السنن
عن عائشة رضه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء قلت
قد مر هذا الحديث مع جوابه م ثم ياتي مكة من يومه ذلك ش وفي بعض النسخ م قال ثم ياتي مكة ش قال الاترازي رحمه الله
ثم ياتي الحاج المفرد مكة من بعد غد ذلك يعني يوم النحر م او من الغد ش اي او ياتي من يوم الغد وهو اليوم الحادي عشر
من ذي الحجة م او من بعد الغد ش وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة م فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ش هذا
الحديث اخرجه مسلم عن عبيد الله بن عمر رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام افاض يوم
النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى فان قلت في حديث جابر الطويل رض انه صلى يوم النحر بمكة ولفظه قال ثم انصرف الى المنحر فنحر ثم
ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر الحديث قلت قال ابن حزم رحمه الله واحد الخبرين
وهم الا ان الغالب انه صلى الظهر بمكة لوجوه ذكرناها وقال غيره يحتمل انه اعادها للبيان للجواز وقال ابو الفتح اليعمري في سيرته
وقع في رواية ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع في يومه الى منى فصلى الظهر وقالت عائشة رض وجابر رض صلى الظهر
ثم اليوم بمكة ولا شك ان احد الخبرين وهم ولا ندري ايهما الصحيح الطريق في ذلك م ووقته ش اي وقت طواف الزيارة م ايام النحر
ش وهي ثلاثة ايام العاشر والحادي عشر والثاني عشر م لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح فقال فكلوا منها ثم قال
وليطوفوا بالبيت العتيق ش اي قال الله عز وجل ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس

تمام الاحلال ثم الرمي
ليس من اسباب التحلل
عندنا خلافا للشافعي رح
هو يقول انه يتوقف
بيوم النحر كالحلق فيكون
بمنزلته في التحليل ولنا
ان ما يكون محللا يكون
جناية في غير اوانه كالحلق
والرمي ليس بجناية في غير اوانه بخلاف
الطواف لان التحلل
بالحلق السابق لا به
قال ثم ياتي من يومه
ذلك مكة او من الغد
او من بعد الغد فيطوف
بالبيت طواف الزيارة سبعة
اشواط لما روي ان النبي
عليه السلام لما حلق افاض
الى مكة فطاف بالبيت
ثم عاد الى منى وصلى الظهر
بمنى ووقته ايام النحر لان
الله تعالى عطف الطواف
على الذبح قال فكلوا منها ثم قال
وليطوفوا بالبيت العتيق

الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق والمراد بالذكر والله اعلم التسمية على النحر لقوله تعالى على ما رزقهم
من بهيمة الانعام قوله فكلوا منها ليس بامر لازم ان شاء اكل من اضحيته وان شاء لم ياكل وهذا الامر كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
فان مثل هذا الامر للاباحة سعة لنا واذا قلنا بالوجوب يعود علينا قوله البائس هو الذي له بوس وهو شدة الفقر يقال بئس الرجل
وبئس اذا صار ذا بوس قوله تفثهم التفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر وكانه
الخروج من الاحرام الى الاحلال والبيت العتيق القديم سمي به لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه اعتق من الجبابرة فلم يغلب
عليه جبار وقيل لانه لم يدعه احد من الناس قوله ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فانه عطف النحر والنحر موقت بايام النحر فكان
وقتهما واحدا ش اي وقت النحر والطواف لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه الا ان الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر والطواف
مشروع بعد ذلك فان قلت هذا الطواف يجوز اداؤه بعد ايام النحر لو كان موقتا لما جاز القضاء بعد الوقت كرمي الجمار والوقوف
بعرفة قلت انما لا يجوز قضاؤهما بعد الوقت لا لانهما موقتان بل لان القضاء شرع بالتطوع والتطوع بهما غير مشروع بخلاف
التطوع بالطواف فانه مشروع كذا في مبسوط البكري م واول وقته ش اي اول وقت طواف الزيارة م بعد طلوع الفجر من يوم
النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه ش اي على الوقوف وبقولنا قال مالك وقال الشافعي رحمه الله
اول وقته اذا انتصف الليل من ليلة النحر وبه قال احمد وآخر وقته اليوم الثاني من ايام التشريق فان اخره عنهما طاف وعليه
دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهم الله لا شيء عليه في شرح القدوري اخره الى آخر ايام التشريق عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما آخره غير موقت وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك رحمهم الله آخره بمضي ذي الحجة وعن الشافعي واحمد رحمهما الله اول
وقته من نصف الليل وافضله ضحى نهاره وآخره غير موقت م وافضل هذه الايام ش اي ايام النحر م اولها كما في الاضحية
ش فان التضحية في اول ايام النحر افضل م وفي الحديث افضلها اولها ش اي وجاء في حديث النبي صلى الله
عليه وسلم افضل التضحية اول ايامها وهذا الحديث غريب جدا يعني لم يثبت والاولى ان يقال هنا بالاجماع م فان كان
سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ش اي طواف الزيارة م ولا سعي عليه ش
اي بين الصفا والمروة م وان كان لم يقدم السعي ش يعني عقيب طواف القدوم م رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان
السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ش والاصل هنا ان السعي الواجب في الحج موضعه طواف
الزيارة لانه ذكره في الحج فيتبعه ما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه سنة فلا يتبعه ما هو الواجب لانه اعلى من السنة
فلا يصح ان يكون تبعا لها الا انه جاز تقديم السعي وفعله عقيب طواف القدوم رخصة طلبا للتخفيف لان يوم النحر يوم الاشتغال
في الافعال فاذا لم يترخص بتقديم السعي عقيب طواف الزيارة لانه هو العزيمة والاصل في الرمل ان كل طواف بعده سعي ففيه

فكان وقتهما واحدا
واول وقته بعد طلوع
الفجر من يوم النحر لان
ما قبله من الليل
وقت الوقوف بعرفة
والطواف مرتب عليه
وافضل هذه الايام
اولها كما في التضحية وفي
الحديث افضلها
اولها فان كان سعى بين
الصفا والمروة عقيب
طواف القدوم لم يرمل
في هذا الطواف ولا سعي
عليه وان كان لم يقدم
السعي رمل في هذا الطواف
وسعى بعده لان السعي
لم يشرع الا مرة والرمل
ما شرع الا مرة في طواف
بعده سعي

وكل طواف لاسعي بعده فلا رمل فيه م ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف ش اي بعد طواف الزيارة م لان ختم كل طواف
بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا ش اي في طواف القدوم وهو قوله عليه الصلوة والسلام وليصل الطائف
لكل اسبوع ركعتين م قال وقد حل له النساء ش وفي بعض النسخ قال اي القدوري رحمه الله وقد حل
له النساء اي بعد الطواف ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق
النساء ش اي الا ان الشأن ان الحلق آخر عمله في آخر عمله النساء لان الطواف لا يصلح للتحلل وهذا كالطلاق الرجعي
فانه محرم الا انه اخر عمله الى انقضاء العدة فان الفرقة بعد انقضائها تضاف الى الطلاق لا الى الانقضاء م قال وهذا الطواف
ش اي طواف الزيارة م هو المفروض في الحج وهو ركن فيه ش اي في الحج م اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق ويسمى طواف الافاضة ش عند اهل الحجاز وطواف الزيارة ش عند اهل العراق م وطواف يوم النحر ش اي
ويسمى ايضا يوم النحر اي ويسمى ايضا طواف يوم النحر ويسمى ايضا طواف الركن م ويكره تاخيره عن هذه الايام ش اي
عن ايام النحر م لما بينا انه موقت بها ش اي بايام النحر وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر م فان اخره ش اي ان اخر
هذا الطواف م عنها ش اي عن ايام النحر لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله
تعالى قال ش اي قال القدوري رحمه الله تعالى م ثم يعود ش اي من مكة بعد طواف الزيارة م الى منى فيقيم بها لان
النبي صلى الله عليه وسلم رجع اليها ش اي الى منى م كما روينا ش وهو ما ذكره قبل هذا بقوله وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف قبل هذا كقوله كروي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى
الظهر بمنى م ولانه ش اي ولان الحاج م بقي عليه الرمي وموضعه بمنى ش وفي شرح مختصر الكرخي قال القدوري
قال اصحابنا لو بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه وقال الشافعي رحمه الله ان بات ليلة فعليه مد وان بات ليلتين فعليه مدان وان
بات ثلاث ليال فعليه دم م فاذا زالت الشمس في اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث فيبدأ بالتي ش بالجمرة التي تلي
مسجد الخيف هو مسجد ابراهيم عليه السلام قال في الديوان الخيف ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل
الماء ومنه سمي مسجد الخيف وفي المغرب بالسكون المكان المرتفع نحو خيف منى او الذي اختلفت الوان حجارته
ومنه حديثه عليه الصلوة والسلام نحن نازلون بخيف بني كنانة يعني المحصب قلت الخيف خيفان خيف
منى وخيف بني كنانة قوله بالجمرة التي تلي مسجد الخيف المراد بالجمرة موضعها بدليل قوله م فيرميها بسبع حصيات
ش اي يرمي الجمرة اي موضعها بسبع حصيات م يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ش اي عند الجمرة الاولى م ثم يرمي التي
ش اي الجمرة التي م تليها ش اي تلي جمرة مسجد الخيف م من ذلك ش يعني بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة م ويقف عندها

ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف
لان ختم كل طواف بركعتين
فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا
قال وقد حل له النساء لكن بالحلق
السابق اذ هو المحلل لا بالطواف
الا انه اخر عمله في حق النساء
قال وهذا الطواف هو المفروض
في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف الزيارة
وطواف يوم النحر ويكره تاخيره
عن هذه الايام لما بينا انه
موقت بها وان اخره عنها
لزمه دم عند ابي حنيفة رح
وسنبينه في باب الجنايات
ان شاء الله تعالى قال ثم
يعود الى منى فيقيم بها لان النبي
عليه السلام رجع اليها كما روينا
ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى
فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني
من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ
بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها
بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة
ويقف عندها ثم يرمي التي تليها

ش اى عند الجمرة الثانية وهى التى تلى الجمرة التى تلى مسجد الخيف م ثم يرمى جمرة العقبة كذلك ش اى بسبع حصيات م ولا يقف عندها ش اى عند جمرة العقبة م هكذا روى جابر رحمه الله فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم مفسرا ش نصب على الحال من قوله هكذا من انه مفعول روى ويجوز ان يكون حالا من الموصول فى قوله فيما نقل اى فيما نقله ويجوز حذف الراجع الى الموصول عند اهل العلم به ثم الحديث الذى نسبه المصنف الى جابر غريب عن جابر والذى روى عن جابر رحمه الله فى حديثه الطويل انه عليه الصلوة والسلام رمى جمرة العقبة يوم النحر لا غير وروى ابو داود فى سننه عن ابن اسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رض قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالى ايام التشريق يرمى الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمى الثالثة ولا يقف عندها قال المنذرى فى مختصره حديث حسن ورواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم م ويقف عند الجمرتين ش اى الجمرة الاولى والوسطى م فى المقام الذى يقف فيه الناس ش وهو على الوادى كذا فى المحيط م ويحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته ش وكان ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير والاسود وطاوس والنخعى رضى الله عنهم يطيلون القيام عند الجمرتين وقال ابن المنذر ولا شئ عليه فى ترك القيام لانه سنة الا عند الثورى رحمه الله فانه قال يريق دما م ويرفع يديه ش يعنى عند الوقوف فى الجمرتين وفى المرغينانى يرفعهما حذو منكبيه بسطا وفى الينابيع يرفع يديه عقيب كل حصاة ويكبر ويهلل ويسبح ويحمد الله تعالى ويثنى عليه ويسأل حاجته ثم ياتى المقام وقيل انه يقول عند كل حصاة يرميها بيمينه بسم الله والله اكبر ثم يرفع يديه ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه قال يجب ان يكون بين الرامى وبين المرمى خمسة اذرع وفى خزانة الاكمل ان رماها من بعيد فوقعت الحصاة قريبا من الجمرة اجزاه وقال الكرمانى رحمه الله وعند الشافعى رحمه الله لا يجزيه وهو قول ابن حنبل ولو رماها فى الهواء فوقعت فى المرمى لا يجزيه ذكره النووى رحمه الله ويجزيه الطرح وان رمى حصاة فوقعت فطارت اخرى فوقعت الثانية فى المرمى دون الاولى لا يجزيه وان التقطها طائر قبل وصولها لا يجزيه وان وقعت الحصاة على حجر او ارض صلبة فتدحرجت او على ثوب انسان فطارت ووقعت فى المرمى اجزاه وبه قال احمد والشافعى رحمهما الله فى الاصح ولو وقعت فى عنق البعير او على المحمل فتدحرجت الى المرمى تجزيه وعند الشافعية لا تجزيه فى اظهر الوجهين ذكرها النووى ولو رمى عن القوس وبالرجل لا يجزيه م لقوله عليه الصلوة والسلام لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن ش هذا الحديث تقدم فى باب صفة الصلوة ولفظ الحديث فى شرح الآثار باثبات

ثم يرمى جمرة العقبة
كذلك ولا يقف
عندها هكذا روى
جابر رض فيما نقل
من نسك رسول الله
عليه السلام مفسرا
ويقف عند
الجمرتين فى المقام
الذى يقف فيه
الناس ويحمد الله
ويثنى ويهلل ويكبر
ويصلى على النبى
عليه السلام ويدعو الله تعالى
لحاجته ويرفع يديه
لقوله عليه السلام
لا ترفع الايدى
الا فى سبع مواطن

الفصل بدون حرف الاستثناء بعده ولكن الفقهاء ذكروه بنفي الفعل وحرف الاستثناء بعده وقالوا لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن ولكن صح مارواه الفقهاء فهو ابلغ م وذكر من جملتها ش اي من جملة السبعة م عند الجمرتين ش الاولى والوسطى م والمراد رفع الايدي بالدعاء ش اي المراد من قوله لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن رفع الايدي بالدعاء وقال الكاكي رحمه الله يرفع يديه بالدعاء حذو منكبيه نص عليه محمد ويجعل بطون كفيه الى السماء بخلاف الافتتاح وقال ابن المنذر رفع اليد في الدعاء في المقامين اجماع ولا نعلم احدا انكر ذلك غير مالك اتباع السنة اولى وقد ثبت عادة عليه الصلوة والسلام في المقامين م وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ش هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك عن شريك عن منصور عن ابي حازم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه م ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه ش للوقار والسكينة م وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا ش لان العبادة لم تبق فان قلت الاصل ان الدعاء بعد العبادة كما في الصلوة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقترنة في العبادة وانما اخرت في حق الصلوة لعدم التكلم فيها م فاذا كان من الغد ش وفي اكثر النسخ قال اي القدوري رحمه الله واذا كان بعد الغد وهو الثالث من ايام النحر اعني اليوم الثاني عشر من ذي الحجة م رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك ش اي كما رمى في اليوم الحادي عشر مبتدي بالجمرة التي تلي مسجد الخيف فيرميها ثم يرمي الجمرة الوسطى ويقف عند الجمرتين ويدعو ويرفع يديه ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه م وان اراد ان يتعجل النفر ش اي الرجوع من منى الى مكة م نفر الى مكة وان اراد ان يقيم ش اي بمنى م رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع ش وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث من ايام التشريق والرابع من يوم النحر م بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى ش المراد من اليومين الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة من نفر بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام التشريق فلا اثم عليه هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق والحاصل انه لا اثم عليه في التاجيل ولا في التعجيل وانه يخير فيهما ويجوز التخيير بين التعجيل والتاخير وان كان التاخير افضل لانه يجوز التخيير بين الفاضل والافضل كالتخيير للمسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل وقال الزمخشري قيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل التعجيل اثما ومنهم من جعل التاخير اثما فورد القران بنفي الاثم عنهما وتعجل ياتي مطاوعا ومتعديا والاول اولى بدليل له قوله لمن اتقى اي ذلك التخيير ونفي الماثم عنها للحاج الذي يتقي معاصي الله تعالى م والافضل ان يقيم ش اي بمنى م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال واذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام

صبر حتى رمى الجمار الثلاث في يوم الرابع **ش** هذا الحديث رواه ابو داود عن ابن اسحاق وقد ذكرناه عن قريب **م** وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع **ش** وهو آخر ايام التشريق **م** فاذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي **ش** فلا ينفر حتى يرمي **م** وفيه خلاف الشافعي **ش** فان عنده لا يجوز له النفر اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر حتى يرمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع وبه قال مالك واحمد رحمهما الله وهو رواية عن ابي حنيفة رح لما روي عن عمر رض انه قال من ادركه المساء في اليوم الثاني فليقم الى الغد حتى ينفر مع الناس قلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع لان ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث في حق الرمي بدليل انه لو ترك رمي اليوم الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز بخلاف ما بعد طلوع الفجر فانه وقت الرمي فلا يجوز بعد ذلك وما روي عن عمر رضي الله عنه غير مشهور ولو ثبت يحمل على الافضلية **م** وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو استحسان وقالا لا يجوز **ش** وبه قال الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله **م** اعتبارا بسائر الايام **ش** يعني قياسا عليها واراد بسائر الايام اليومين يوم الثاني والثالث دون اليوم الاول من ايام النحر فان رمي جمرة العقبة في ذلك اليوم قبل الزوال جائز بالاجماع **م** وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها **ش** اي بسائر الايام **م** ولانه عليه الصلوة والسلام رمى فيه بعد الزوال وكون الرمي عبادة لا يعرف الا بالقياس فيقتصر على مورد النص **م** ومذهبه **ش** اي مذهب ابي حنيفة رحمه الله **م** مروي عن ابن عباس رضي الله عنه **ش** رواه البيهقي عنه اذا انتفخ النهار من يوم النحر فقد حل الرمي والصدر لا انتفاخ الارتفاع وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الافضل بدلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسها على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه لا يجوز ترك الرمي فيهما اصلا فجاز التقديم ايضا على الزوال **م** ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم **ش** يعني اليوم الرابع **م** في حق الترك فلان يظهر في حق جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية **ش** انما قيد بالمشهور احترازا عما ذكره الحاكم في المنتقى قال كان ابو حنيفة رحمه الله يقول الافضل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال يعني في اليوم الثاني والثالث من ايام النحر فان رمى قبله جاز **م** لانه لا يجوز تركه فيهما **ش** اي لا يجوز ترك الرمي في اليومين **م** فبقي على الاصل المروي **ش** اي بقي حكم الرمي في اليومين على الاصل المروي يعني لم يجز الا بعد الزوال واراد بالمروي ما روي عن جابر قبل هذا واراد بالاصل المروي ان لا يتغير حكم المروي عما كان والذي روي عن جابر هو انه عليه الصلوة والسلام رمى جمرة العقبة قبل الزوال يوم النحر ورمى في بعد الايام بعد الزوال **م** فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي رحمه الله اوله بعد نصف الليل **ش** وبه قال احمد وهو قول عطاء **م** لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص الرعاء ان يرموا ليلا **ش** هذا رواه الطبراني رحمه الله في معجمه من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء

صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي

وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فبقي على الاصل المروي فاما يوم النحر

فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي اوله بعد نصف الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص الرعاء ان يرموا ليلا

ان يرموا ليلا وروى الدارقطني رحمه الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا اى ساعة شاؤا من النهار وروى البزار رحمه الله في مسنده عن ابن عمر رض من طريق مسلم بن خالد الزنجي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاء الابل ان يرموا بالليل وقال ابن القطان رحمه الله مسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي رحمه الله ضعفه قوم ووثقه آخرون وقال البخاري وابو حاتم منكر الحديث والرعاء بكسر الراء وبالمد جمع راع الغنم ويجمع على رعاة بالضم كقضاة جمع قاض م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس ش الرواية الاولى رواها الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار حدثنا ابن ابي داود ثنا المقدمي ثنا فضيل بن سليمان حدثني موسى بن عقبة اخبرنا كريب عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين والرواية الثانية رواها الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس فان قلت ما وجه الدليل من الحديثين قلت الاصباح يوجد بعد الفجر فيقول ثبت اول الوقت برواية الطحاوي رحمه الله ووقت الافضل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قلت كان ما اطلع في هذا الموضع في كتب الحديث فالحديثان كلاهما لنا وما رواه الشافعي يحمل على الليلة الثانية والثالثة فان قلت احتج الخصم ايضا بما رواه ابو داود رحمه الله من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض انها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بام سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فافاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني عندها وروى ابو داود رحمه الله ايضا من حديث ابن جريج قال اخبرنا عطاء رحمه الله قال اخبرني مخبر عن اسماء انها رمت الجمرة قلت انا رمينا الجمرة في ليلة قال انا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت حديث ام سلمة روي من طرق وليس فيها انه عليه الصلوة والسلام امرها ان ترمي ليلا ولان بين مكة وبين جمرة العقبة ميلين فيجوز ان تكون رمت اول الليل ثم صلت الصبح بمكة واما حديث اسماء رضي الله عنها فمنقطع برواية عن جريج عن عطاء قال اخبرني مخبر عن اسماء فهو منقطع مجهول ثم انه لم يذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بذلك فلم يكره م فيثبت اصل الوقت بالاول ش اى يثبت اصل وقت رمي الجمرة بالحديث الاول وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين م والافضلية بالثاني ش اى وتثبت الافضلية بالحديث الثاني وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس م وتاويل ما روى ش اى ما روى الشافعي رحمه الله م الليلة الثانية والثالثة ش هذا جواب عن الحديث الذي رواه الشافعي رحمه الله وهو قوله عليه الصلوة والسلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا وهو انه محمول على الليلة الثانية والثالثة

ولنا قوله عليه السلام لا ترموا الجمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتاويل ما روى الليلة الثانية والثالثة

توفيقا بين الحديثين ولئن سلمنا ان المراد منه ليلة العيد فنقول لم يجعلها الا انه ثبت منه رخصة للرعاء والضعفاء فلا يعدوهم
لان الرمي ثابت بخلاف القياس م ولان ليلة النحر وقت الوقوف ش يعني وقوف المزدلفة م والرمي يترتب عليه
ش اي على الوقوف م فيكون وقته بعده ضرورة ش اي فيكون وقت الرمي بعد الوقوف وكون الرمي مرتبا على
الوقوف بالاجماع والقول بان وقته بعد النصف من الليل يؤدي الى خرق الاجماع م ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يمتد هذا الوقت
الى غروب الشمس ش اي عنده وقت رمي جمرة العقبة من وقت طلوع الشمس الى غروب الشمس وفي ذلك المس
عنه كذا ذكره القدوري رحمه الله م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ان اول
نسكنا في هذا اليوم الرمي ش هذا الحديث قد تقدم عند قوله ثم يحلق او يقصر ومضى الكلام فيه هناك م جعل اليوم وقتا له
ش اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليوم وقتا للرمي يعني جعله ظرفا فجاز في كل جزء من اجزائه الى غروب الشمس
م وذهابه ش اي ذهاب اليوم م بغروب الشمس ش لان اليوم من طلوع الفجر الصادق الى غروب
الشمس م وعن ابي يوسف رحمه الله انه ش اي روي عن ابي يوسف رحمه الله ان وقت الرمي م
يمتد الى وقت الزوال ش وما بعده قضاء لان الوقت يعرف بتوقيت الشارع والشرع ورد بالرمي قبل الزوال
فلا يكون ما بعده وقتا له وفي الايضاح واصل محمد رحمه الله في وقت الرمي كاصل ابي حنيفة رحمه الله م والحجة عليه
ش اي على ابي يوسف رحمه الله م ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان اول نسكنا هذا اليوم
الرمي وفي مبسوط شيخ الاسلام الحاصل ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة
وما بعده الى الزوال وقت مسنون وما بعده الى الغروب وقت الجواز من غير اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة
م وان اخره الى الليل ش اي وان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل م رماه ش اي في الليل م ولا شيء عليه
لحديث الرعاء ش لانه عليه الصلوة والسلام رخص لرعاء الابل ان يرموا ليلا م وان اخره الى الغد ش اي وان اخر
الرمي الى غد يوم النحر م رماه لانه ش اي لان غد يوم النحر م وقت جنس الرمي م وعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله لتاخيره ش
اي لتاخير الرمي م عن وقته كما هو مذهبه ش هو ان تاخير النسك عن وقته يوجب النسك من وقته
يوجب الدم عنده م قال فان رماها ش اي فان رمى الجمار حال كونه م راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي ش وفي المبسوط
والمحيط قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الرمي راكبا وماشيا م لحصول الرمي ش وفي فتاوى النوازل عن ابي يوسف رحمه الله اذا رمى
يوم النحر افضل وفيما بعده من الايام راجلا لانه كذا روي عن فعله عليه الصلوة والسلام وقال الشافعي رحمه الله المستحب ان يرمي يوم
النحر واخر ايام التشريق راكبا لانه عليه الصلوة والسلام رمى فيهما راكبا كذا ذكره في الالمام والصحيح ان لا يرمي غير الاول راكبا

ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بالغروب وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخره الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتاخيره عن وقته كما هو مذهبه قال فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي

من ايام التشريق كلها لما روي عن ابي يوسف رحمه الله لان ابن عمر رضي الله عنهما روى انه عليه الصلوة والسلام اتى الجمرات
بعد يوم النحر ماشيا م وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا ش اي وان لم يكن بعده رمي كرمي جمرة العقبة
م فيرميه ش حال كونه م راكبا لان الاول ش اي الرمي الاول م بعده وقوف ودعاء على ما ذكرناه ش عند قوله ثم الاصل
انه كان رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه م فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع ش والاظهار
م وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله ش اي بيان الافضل في الرمي مروي عن ابي يوسف رحمه الله ماشيا
او راكبا وهو ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرمي ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي كجمرة العقبة
فالافضل ان يرمي راكبا م ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها ش وذكرنا فيما مضى
عن عائشة رضي الله عنها قالت افاض النبي صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي التشريق يرمي
الجمرة اذا زالت الشمس م وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ش اي بمنى وهذا غريب نعم روى ابن ابي شيبة
في مصنفه حدثنا ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه كان ينهى ان يبيت من وراء العقبة
وكان يامرهم ان يدخلوا منى م ولو بات في غيره ش اي في غير منى حال كونه م متعمدا لا يلزمه شيء عندنا ش وان كان يكره
م خلافا للشافعي رحمه الله ش فان عنده في المبيت بمنى قولان احدهما انه يجب حتى وجب بتركها الدم وبه قال مالك
واحمد رحمهما الله في رواية لانه نسك والثاني انه مستحب وبه قال احمد رحمه الله في رواية وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله لو ترك
البيتوتة ليلة فعليه مد ولو ترك ليلتين فعليه مدان ولو ترك ثلاث ليال فعليه دم م لانه ش تعليل لاصحابنا اي لان المبيت
م وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر ش كالبيتوتة بمنى ليلة العيد م قال ويكره
ان يقدم الرجل ثقله ش بفتح الثاء المثلثة وفتح القاف وهو متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان م الى مكة ويقيم
حتى يرمي لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ش هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
ابن ادريس عن الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة نفره فلا حج له م ولانه ش اي ولان
تقدم الثقل م يوجب شغل قلبه ش من الاشتغال بذلك لانه اذا قدمه يحصل له في قلبه امور من جهته م واذا نفر ش
اي واذا ذهب متوجها م الى مكة نزل بالمحصب ش على وزن اسم المفعول من التحصيب وهو الابطح وهو اسم موضع ذي
حصى بين منى ومكة م وهو الابطح ش اي وهو الذي يقال له الابطح م وهو ش اي المحصب م اسم موضع قد نزل به
رسول الله صلى الله عليه وسلم ش فيه احاديث منها ما رواه قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر
والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف ومنها ما اخرجه مسلم عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما

وكل رمي بعده رمي فالافضل
ان يرميه ماشيا والا فيرميه
راكبا لان الاول بعده وقوف
ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا
ليكون اقرب الى التضرع وبيان
الافضل مروي عن ابي يوسف
ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي
الرمي لان النبي عليه السلام
بات بها وعمر رض كان يؤدب
على ترك المقام بها ولو بات
في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء
عندنا خلافا للشافعي لانه وجب
ليسهل عليه الرمي في ايامه
فلم يكن من افعال الحج فتركه
لا يوجب الجابر قال ويكره
ان يقدم الرجل ثقله الى مكة
ويقيم حتى يرمي لما روي ان عمر رض
كان يمنع منه ويؤدب عليه
ولانه يوجب شغل قلبه
واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب
وهو الابطح وهو اسم موضع
قد نزل به رسول الله صلى الله
عليه وسلم

ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا ينزلون بالابطح ومنها ما رواه مسلم ايضا عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لم يامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل بالابطح حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبة فى
منزل قال ابو بكر رضي الله عنه وكان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم م وكان نزوله قصدا ش اي وكان نزول النبي صلى الله
عليه وسلم بالمحصب قصدا م وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة ش قوله وهو الاصح احترازا عما قاله بعض اصحابنا ان
النزول بالمحصب ليس بسنة واحتجوا على ذلك بما روى البخاري عن عطاء عن ابن عباس قال ليس التحصيب بشيء انما هو
منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن هذا قال الشافعي رحمه الله التحصيب مستحب وليس بسنة وبه قال مالك وذهب
المصنف وآخرون انه سنة لانه عليه الصلوة والسلام نزل به قصدا اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به من الفتح
والنصر والمانة لهم فكان سنة كالرمل في الطواف ومعنى ليس التحصيب بشيء ليس بنسك مفروض م على ما روى انه عليه الصلوة
والسلام ش اي النبي صلى الله عليه وسلم م قال لاصحابه انا نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم
ش هذا الحديث اخرجه الجماعة عن عمرو بن عثمان بن عفان رض عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا
اي في حجته قال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث قاسمت قريش على الكفر وذلك ان بني كنانة حالفت
قريشا على بني هاشم ان لا يناكحوهم ولا يؤووهم ولا يبايعوهم واخرجه البخاري ومسلم ايضا عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله
عنهما قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك
ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعني بذلك المحصب وقد ذكر الاترازي الحديث اولا فقال وقد روى صاحب السنن باسناده الى اسامة بن زيد فذكره
ثم قال لو اخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه فكان ما اطلع اولا على تخريج البخاري ومسلم ثم استدركه وليس هذا طريقة
من له يد في الحديث وقال ايضا قوله خيف بني كنانة كما ذكرنا في السنن بلا تكرار الخيف خيفان وعلى ما ذكره صاحب السنن
يكون الخيف الثاني عطف بيان لان الخيف خيفان احدهما خيف منى وهو الذي فيه المسجد وهو مشهور والثاني خيف
بني كنانة وهو المحصب ويسمى خيف بني كنانة لانهم تحالفوا مع قريش في ذلك الموضع على بني هاشم
قوله حيث تقاسم اي تعاهد وتحالف قوله على شركهم اي مع شركهم وعلى بمعنى مع كما يقال فلان يقول
الشعر على صغر سنه اي مع صغر سنه م يشير الى عهدهم ش اي يشير النبي صلى الله عليه وسلم الى عهد بني كنانة
م على هجران بني هاشم ش روي انهم صبوا بني هاشم في واد سبع سنين م فعرفنا
انه ش اي النبي صلى الله عليه وسلم م نزل به ش اي بالمحصب م اراءة ش اي لاجل الاراءة وهو

وكان نزوله قصداً
هو الاصح حتى يكون
النزول به سنة
على ما روى انه
عليه السلام
قال لاصحابه انا
نازلون غدا عند
خيف خيف
بني كنانة حيث
تقاسم المشركون فيه
يشير الى عهدهم
على شركهم على هجران
بني هاشم فعرفنا
انه نزل بها اراءة

يصدر من ارى يرى اراءة م المشركين لطيف صنع الله تعالى به ش حيث فتح له مكة ونصره عليهم م فصار سنة ش اى النزول
بالمحصب م سنة كالرمل في الطواف ش حيث كان لاظهار الجلد والقوة ليغيظ به المشركين م قال ثم دخل مكة ش وفي اكثر
النسخ قال اى القدوري رحمه الله ثم دخل الحاج مكة بعد نزوله بالمحصب م فطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها ش
اى في السبعة الاشواط م وهذا طواف الصدر ش لانه يصدر به عن مكة اى يرجع والصدر بفتحتين هو الرجوع م ويسمى طواف الوداع
ش لان وداع البيت يحصل به والوداع بفتح الواو اسم التوديع كسلام بمعنى التسليم وكلام بمعنى التكليم م وطواف آخر العهد ش
اى يسمى ايضا طواف العهد م بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به عنه ش اى يصدر بهذا الطواف عن البيت وفي بعض النسخ
ويصدر عنه اى يرجع عن البيت والاول هو م وهو ش اى طواف الصدر م واجب عندنا ش وبه قال احمد رضي الله عنه
م خلافا للشافعي رح ش فان عنده يستحب في احد القولين وبه قال مالك رحمه الله لانه سنة ولا دم على تاركه وعلى تارك طواف
القدوم دم وقال ابن قدامة في المغني ووافقه ابو حنيفة رحمه الله فيهما وهذه غفلة فالمتاخر يوقف المتقدم دون العكس قال السروجي
رحمه الله اوجب الدم على تارك طواف الوداع الحسن البصري ومجاهد والثوري والحكم وحماد وعن ابن عباس رضي الله عنهما يدل عليه م لقوله
عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص
للنساء الحيض تركه ش يجوز رفع الآخر ونصب الطواف وبالعكس قوله رخص اى النبي صلى الله عليه وسلم للنساء الحيض وهو
جمع حائض وتخصيص الحائض برخصة الترك دليل على الوجوب ايضا وهذا الحديث رواه البخاري عن طاوس عن
ابن عباس رضي الله عنه قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف الا انه خفف عن المرأة الحائض في
لفظ المسلم قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفر احد حتى يكون آخر عهده
بالبيت رواه الشافعي رحمه الله وزاد في آخره فان آخر النسك الطواف بالبيت وهذه الزيادة توافق ما في الكتاب قال
م الا على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ش هذا استثناء من قوله هو واجب اى طواف الصدر واجب الا على اهل مكة
فانه ليس بواجب عليهم قال الرازي رحمه الله [illegible] على اهل مكة [illegible] جوابه لقيم من قال المصنف لانهم لا يصدرون
ولا يودعون فلا يحتاج الى التطويل م ولا رمل فيه ش اى في طواف الصدر م لما بينا انه شرع مرة واحدة ش
اشار بقوله لما بينا الى قوله فيما مضى والرمل ما شرع الا مرة واحدة في طواف بعده سعي وفي السروجي ويسقط طواف
الوداع عن ستة عن المكي لان التوديع شان المفارق والمعتمر واهل المواقيت فمن دونها ومن نوى الاقامة بمكة قبل
النفر الاول وبعده لا يسقط عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله يسقط لعدم مفارقة البيت وعن الحائض والنفساء
م ويصلي ركعتي الطواف بعده ش اى بعد طواف الصدر م لما قدمنا ش اى في اوائل هذا الباب وهو قوله عليه الصلوة والسلام

للمشركين لطيف صنع الله تعالى
به فصار سنة كالرمل في الطواف
قال ثم دخل مكة وطاف
بالبيت سبعة اشواط
لا يرمل فيها وهذا طواف
الصدر ويسمى طواف
الوداع وطواف آخر عهده
بالبيت لانه يودع البيت
ويصدر به عنه وهو واجب
عندنا خلافا للشافعي رح
لقوله عليه السلام من حج
هذا البيت فليكن آخر
عهده بالبيت الطواف
ورخص للنساء الحيض تركه الا على
اهل مكة لانهم لا يصدرون
ولا يودعون ولا رمل فيه
لما بينا انه شرع مرة واحدة
ويصلي ركعتي الطواف
بعده لما قدمنا

ويصلي الطائف لكل أسبوع ركعتين م ويأتي زمزم فيشرب من مائها لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم أفرغ باقي الدلو في البئر ش قال الأترازي قال في الإيضاح روي أن النبي صلى الله عليه وسلم استقى ونحوه والعجب منه كيف يقنع بهذا المقدار وقد روى أحمد في مسنده والطبراني في معجمه عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء النبي صلى الله عليه وسلم زمزم فنزعنا له دلوا فشرب منها ثم مج فيها ثم أفرغناها في زمزم ثم قال لولا أن تغلبوا عليها لنزعت بيدي وروي عن ابن سعد في كتاب الطبقات في باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق المذكور في الكتاب قال أخبرنا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء لما أفاض نزع بنفسه الدلو يعني من زمزم لم ينزع معه أحد فشرب ثم أفرغ باقي الدلو في البئر الحديث وهو مرسل م ويستحب أن يأتي الباب ش أي باب الكعبة م ويقبل العتبة ش أي عتبة الباب م ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر إلى الباب ش أي ما بين الحجر الأسود إلى باب البيت م فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالأستار ش أي يتعلق بأستار الكعبة وهو جمع ستر م ساعة يدعو الله تعالى فيها ثم يعود إلى أهله هكذا روي أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل بالملتزم ذلك ش هذا أخرجه أبو داود في سننه عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت ألا تتعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى واستلم الحجر فقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله م قالوا ش أي مشايخنا م فينبغي أن ينصرف ش أي الحاج م وهو يمشي وراءه ش أي والحال أنه يمشي وراءه يعني ينكص على عقبيه م ووجهه ش أي والحال أن وجهه م إلى البيت ش حال كونه م متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد الحرام فهذا ش أي فهذا الذي ذكرنا م بيان تمام الحج ش أي الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم

م **فصل** ش أي هذا فصل في بيان مسائل شتى من أفعال الحج ذكرها في فصل على حدة لتعلقها بالباب م فإن لم يدخل المحرم مكة وتوجه إلى عرفات ووقف بها ش وفي بعض النسخ ووقف فيها م على ما بينا ش أي قبل هذا الفصل من أحكام الوقوف بعرفة م سقط عنه طواف القدوم لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال ش أي باقي الأفعال ومنه السور م فلا يكون الإتيان به ش أي بطواف القدوم م على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه لتركه ش أي لترك طواف القدوم م لأنه ش أي لأن طواف القدوم م سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ش لأن وقت طواف القدوم في ابتداء الحج قبل الشروع في الأفعال والسنن إذا فاتت عن وقتها لا تقضى وعند مالك رحمه الله طواف القدوم واجب يحتاج تاركه إلى جابر إلا في حق المراهق للوقوف فإنه يسقط عنه عنده بلا جابر ذكره في الذخيرة م ومن أدرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها ش أي من يوم عرفة م إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج ش اعلم أن أول وقت الوقوف من وقت الزوال وهو مذهب الأئمة الثلاثة وأصحابهم وقال أحمد رح

ويأتي زمزم ويشرب من مائها لما روي أن النبي عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم أفرغ باقي الدلو في البئر ويستحب أن يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر إلى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالأستار ساعة يدعو الله تعالى فيها ثم يعود إلى أهله هكذا روي أن النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي أن ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه إلى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج

فصل

وإن لم يدخل المحرم مكة وتوجه إلى عرفات ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال فلا يكون الإتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لأنه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ومن أدرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج

اول وقته من طلوع الفجر يوم عرفة ولم يوافقه احد على هذا وابو حفص العكبري من الحنابلة قال بما قاله الائمة الثلاثة وقد
اشار المصنف الى هذا بقوله م فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد
الزوال ش وهذا في حديث جابر الطويل اذن ثم قال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف الحديث م وهذا بيان اول الوقت ش لان الكتاب مجمل فالتحق بفعل النبي صلى
الله عليه وسلم بيانا به كما في الصلوة وقال السروجي ليس في فعل النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على ان اول وقت الوقوف من
الزوال لانه عليه الصلوة والسلام لما طلعت الشمس في منى سار الى عرفة فنزل بنمرة في القبة التي ضربت له فاقام بها حتى
اذا زاغت الشمس امر بالقصوى فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب خطبته الطويلة التي ذكر فيها تحريم دمائهم واموالهم عليهم
والوصية بالنساء ثم صلى الظهر والعصر في وقت الظهر ثم ركب القصوى واتى الموقف كما في حديث جابر رضي الله عنه فلم يكن
نزوله بعرفة وقت الزوال ولا وقوفه لان نمرة ليست من عرفات في الصحيح مع ان نزوله بنمرة كان قبل الزوال ووقوفه
بعرفة بعد الخطبتين والصلوتين ووقت الزوال قبل هذا بكثير هذا وان اخذ بقوله فينبغي ان يكون اول الوقت من طلوع
الفجر يوم عرفة لان قوله الاداء يدل على ان النهار محل الوقوف من اوله الى آخره وهو اقوى في الدليل لان الفعل لو وجد
من وقت الزوال لا يدل على انه اول وقته لانه يجوز ان يكون لا افضل والاولى هو وقت الزوال مع غيره من
اوقات نهار يوم عرفة م وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ش هذا الحديث رواه الائمة
عن سفيان الثوري عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو بعرفة فسألوه فامر مناديا فنادى في الناس الحج عرفة فمن جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك
الحج الحديث رواه الدارقطني من حديث عطاء ونافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج م ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج ش فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وفي
اسناده رحمة الله بن مصعب ضعيف م وهذا بيان آخر الوقت ش لانه يدل على ان وقت الوقوف بعرفة يبقى الليل
من يوم النحر ولا يبقى بعد الليل فصح قولهم ان آخر وقت الوقوف قبل طلوع الفجر من يوم النحر م ومالك ان كان
يقول باول وقته ش اي اول وقت الوقوف م بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس ش من يوم عرفة م
فهو محجوج عليه بما رويناه ش وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ونقل هذا غير صحيح عن مالك رح
فان مذهبه هنا مثل مذهبنا وقد ذكر ابن الجلاب المالكي في كتاب التفريع ولا يجزي الوقوف بعرفة نهارا قبل الزوال
وقال الكاكي رح ما وجدت هذا عن مالك رح في الكتب المعتبرة لبيان الخلاف وقيل هذا سهو من الكاتب وليس مع مذهب

فاول وقت الوقوف
بعد الزوال عندنا
لما روى ان النبي
عليه السلام وقف
بعد الزوال وهذا
بيان اول الوقت
وقال عليه السلام
من ادرك عرفة
بليل فقد ادرك
الحج ومن فاته
عرفة بليل فقد
فاته الحج فهذا بيان
آخر الوقت ومالك رح
ان كان يقول ان
اول وقته بعد طلوع
الفجر او بعد طلوع الشمس
فهو محجوج عليه
بما رويناه

مالك رحمه الله قلت لا حاجة إلى هذا ذكر صاحب الكتاب بقوله إلا أن مالكاً يقول إنه ذكر بكلمة الشرط م ثم إذا وقف بعد الزوال
وأفاض من ساعته أجزأه عندنا ش يعني يكفي من خروجه من العهدة م لأنه عليه الصلاة والسلام ش أي لأن النبي صلى الله عليه وسلم
م ذكر بكلمة أو فإنه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه ش هذا الحديث رواه الطحاوي رضي الله عنه
من حديث الشعبي قال سمعت عروة بن مضرس الطائي يقول أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله
جئت من جبل طي والله ما جئت أتعبت نفسي وأنضيت راحلتي وما تركت جبلاً من هذه الجبال إلا وقد وقفت عليه فهل لي من حج
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد معنا هذه الصلاة صلاة الفجر بالمزدلفة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً
فقد تم حجه رواه الأربعة أيضاً وليس في لفظ واحد منهم ذكر ساعة بعد قوله من وقف بعرفة قوله أنضيت راحلتي أي أهزلتها
قال نضب بفتحه ينضبها نضباً إذا أهزلها ونضو مادته بنون وضاد معجمة ورأيت الأترازي ضبطه بالنون والصاد والباء
الموحدة ولكن بالحركات لا بالحروف قال أنصب أي تعبت فليس في رواية المذكورين لا مثل ما ضبطنا ثم في رواية الترمذي
أكللت من الكلال وهو الإتعاب قوله ما تركت حبلاً بفتح الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة وهو المستطيل من الرمل وقيل
الضخم منه وجمعه حبال وقيل حبال من غير الرمل ضبطه الأترازي رحمه الله بالجيم والباء الموحدة وهو الجبل المعهود ولكن بالحركات
لا بالحروف وقال شيخنا زين الدين وروي جبلاً بالجيم وهو يؤيد كلام الأترازي رحمه الله لكن في رواية الطحاوي رحمه الله
ما تركت جبلاً ولا من هذه الجبال هذا يرد على من ضبطه بالجيم قوله ذكر بكلمة أو يعني في قوله من ليل أو نهار ثم قال م وهي كلمة
التخيير ش لأن كل اليوم والليلة غير مشروط فيه فيكون الشرط وقوف ساعة من اليوم أو الليل فيكون مجملاً فالتحق فعل
النبي صلى الله عليه وسلم بياناً له قال تاج الشريعة رحمه الله فيكون حجة على مالك رحمه الله قلت حتى يصح ما نقل من الذي
ذكر عنه م وقال مالك رحمه الله لا يجزيه إلا أن يقف في اليوم وجزء من الليل ش قال السروجي رحمه الله قلت حتى يصح
ما نقل من الذي ذكر عنه وقال مالك رحمه الله لا يجزيه إلا أن يقف في الليل قال السروجي رحمه الله قوله في الكتاب قال
مالك إلى آخره سهو ولم يقل به أحد وقال الطرطوسي في معرفته قول مالك رحمه الله أن من ترك الوقوف بالليل بطل حجه عندنا
وعندهم يلزمه الدم ولو ترك نهاراً ووقف ليلاً لا يلزمه شيء فدل على أن المعتبر الوقوف بالليل دون النهار م
ولكن الحجة عليه ش أي على مالك رحمه الله م ما رويناه ش وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف
بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه م ومن اجتاز بعرفات ش حال كونه م نائماً أو مغمى عليه أو لا يعلم أنها عرفات
جاز عن الوقوف ش وكذا من كان مجنوناً أو سكراناً أو هارباً أو طالب غريم أو كان جنباً أو محدثاً أو حائضاً أو نفساء
أو لم ينو الوقوف وعند الشافعي رحمه الله لو حضر في جزء يسير من أجزاء عرفات في لحظة يسيرة من وقت الوقوف

ثم إذا وقف بعد الزوال وأفاض من ساعته أجزأه عندنا لأنه عليه السلام ذكر بكلمة أو فإنه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك لا يجزيه إلا أن يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة وهو نائم أو مغمى عليه أو لا يعلم أنها عرفات جاز عن الوقوف

ولا يعلم انها عرفات ولم يثبت وقوع النفاية والنوم والاجتياز بها في طلب غريم له او هارب من عدو او بهيمة صح وقوفه
بخلاف السكران والمجنون والمغمى عليه ذكره النووي رحمه الله وهو قول مالك رح وابن حنبل والحسن البصري
وابو ثور وقال عطاء في المغمى عليه يجزيه وقال الحسن البصري رحمه الله يبطل حجه وعن التوقف فيه وقال
ابو ثور لا يصح من النائم وقال في الذخيرة عن مالك رحمه الله من وقف مغمى عليه حتى وقع اجزاه ولا دم عليه م
لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالاغماء والنوم ش لان المقصود من الوقوف حصوله من ذلك
المكان وقد وجد م كركن الصوم ش اي فعل الصوم وافعال الحج كلاهما اختياري ولو نوى ثم نام كل يوم
يجعل صائما ويلحق ذلك الفعل بالاختياري لوجود النية فكذا ههنا اذا اجتاز بعرفات ونوى بل اولى لان هذا الوقوف
لو جعل كالمعدوم يلزمه التوقف الى العام القابل وفيه ضرر عظيم م بخلاف الصلوة فانها لا تبقى مع الاغماء
ش لان شرط الصلوة اعني الطهارة تنتفي بالاغماء فينتفي المشروط م والجهل يخل بالنية ش هذا جواب
عن سوال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها وهو لا يعلم لعدم النية فاجاب
وقال سلمنا ان الجهل يخل بالنية م وهي ليست بشرط لكل ركن ش فلاجل هذا جاز الوقوف وان كان جاهلا
بالموضع فان قلت يشكل على هذا ما اذا طاف حول البيت خلف غريمه او خائف من سبع ولا ينوي الطواف
لا يجزيه وان وجدت النية في اصل الاحرام مع انه ركن قلت الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة
ولهذا لا يتنفل به بخلاف الطواف فانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من وجود اصل النية فيه م ومن
اغمي عليه فاهل عنه ش اي احرم م رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله عنه ش يعني احرموا عن انفسهم
بطريق الاصالة وعن الرفيق بطريق النيابة حتى لو قتل صيدا عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة
ان الرفقاء اذا لبسوا الرداء او تجنبوا المحظورات صار هو محرما ويتداخل الاحرامان وصار احرامهم عنه كاحرام الاب
عن ابنه الصغير وانما قيد باهلال الرفقاء عنه لانه اذا احرم عنه واحد من عرض الناس اختلف المشائخ فيه على
قول ابي حنيفة رحمه الله قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان الجصاص يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز
م وقالا لا يجوز ش وهو قول عامة الفقهاء وهذا الخلاف فيما اذا لم يوجد الاذن بالاحرام من المغمى
عليه صريحا فاما اذا اذن صريحا جاز بالاتفاق واشار اليه بقوله م فلو امر انسانا ش اي فلو امر رجل رجلا
م بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ ش الامر بذلك م واتى بافعال
الحج جاز ش اراد بالاجماع عند اصحابنا لان عند مالك والشافعي واحمد لا يجوز دون ذلك وقال النووي لا يجوز عند ابي يوسف

لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز

لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رضي

ومحمد رحمهما الله سواء كان اذن له فيه قبل الاغماء ام لا وهذا النقل غلط واعترض الغزالي على الامام فقال لو وكل في ذلك لم يصح مع القصد ومع عدمه اولى ورد عليه بان قياسه على التوكيل باطل بلا شبهة لان التوكيل بخلاف الاتفاق على الصحة لا البطلان فليت شعري ما سنده في هذا م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله م انه ش اي الذي اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه م لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به ش اي بالاحرام اذا اغمي عليه م وهذا ش اي هذا الذي ذكرناه من انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره لا يكون محرما م لانه لم يصرح بالاذن منه ش لان الاذن اما بالصريح او بالدلالة فالصريح مستقل ان الكلام في عدم التصريح بالاذن م والدلالة تقف على العلم ش بجواز الاحرام عن المغمى عليه والعلم منتف م وجواز الاذن به ش اي بالاحرام عنه م لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا اذن غيره بذلك ش اي بالاحرام اذ ثم م صريحا ش نفيه يجوز اتفاقا م وله ش اي لابي حنيفة رح م انه ش اي ان هذا الرجل المغمى عليه م لما عاقدهم ش اي الرفقاء م عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم ش اي من الرفقاء م فيما يعجز عن مباشرته بنفسه ش لان السفر محل الاستعانة فيما بينهم م والاحرام هو المقصود ش في سفر هذا الرجل لا رجل مقصود م بهذا السفر ش اي الاحرام م فكان الاذن به ش اي بالاحرام م ثابتا دلالة ش اي من حيث الدلالة وان لم يوجد صريحا م والعلم ش اي على الرفقاء م ثابت نظرا الى الدليل ش وهو عقدهم عقد الرفقة م والحكم يدار عليه ش اي على الدليل كمن نصب قدرا على كانون وجعل فيها اللحم والماء واوقد تحتها النار وجاء آخر فطبخه لا يضمن لوجود الاذن دلالة فكذا ههنا ولو احرم بنفسه ثم اغمي عليه او مرض فطافوا به حول البيت على بعير ووقفوا به بعرفة والمزدلفة ووضعوا الاحجار في يده ورموا بها وسعوا به بين الصفا والمروة فان ذلك يجزيه عند اصحابنا جميعا م قال والمرأة في جميع ذلك ش اي في جميع المناسك م كالرجل ش اي تفعل مثل ما يفعل الرجل الا في اشياء وهو خمسة عشر موضعا ويجيء بيانها الآن م لانها مخاطبة كالرجال ش لان اوامر الشرع عامة غير انها استثنى البيان انها تختص باشياء في المواضع خمسة عشر اشار الى المواضع بقوله م غير انها ش اي غير ان المرأة م لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م احرام المرأة في وجهها ش هذا الحديث رواه البيهقي في سننه من حديث ابن عمر رضي مرفوعا احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها م ولو سدلت شيئا على وجهها ش اي لو ارخت شيئا وفي المغرب سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه والسدل خطأ وفي كثير من النسخ اسدلت بالهمزة والاصل رعاية قول اهل اللغة م وجافته عنه ش بالجيم اي باعدت الشيء عن وجهها وهو من باب المفاعلة من جفى جنبيه عن الفراش اذا نبا وارتفع م جاز ش جواب لو م هكذا روي عن عائشة رضي ش اخرجه ابن ماجة وابو داود عن يزيد بن ابي زياد عن مجاهد عن عائشة قالت كانت الركبان يمرون بنا ونحن مع

۱۴۷۸

ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر

رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه م ولانه ش اي سدل الشيء على الوجه م بمنزلة الاستظلال بالمحمل ش فانه يجوز فكذلك هذا والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير الحجاجي م ولا ترفع ش صوتها بالتلبية ش هذا هو الثاني من الخمسة عشر م لما فيه ش اي في رفع صوتها م من الفتنة ش عن عطاء وسليمان بن يسار لا ترفع المراة صوتها بالتلبية بل تسمع نفسها رواه عنهما سعيد بن منصور رحمه الله وقال ابو عمر بن عبد البر جمع العلماء على ان السنة في المراة ان لا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة وعند البعض ان لم يكن عورة فهي مشتهى وقال الظاهرية ترفع صوتها كالرجل والتفاوت اليهم م ولا ترمل ش هذا هو الثالث من الخمسة عشر اي لا ترمل في طوافها لانه تجد ستر العورة لانه لا يطلب منها اظهار الجلد لان بدنها غير صالحة للحرب في القتال م ولا تسعى بين الميلين ش بين الصفا والمروة م لانه مخل بستر العورة ش هو تعليل الرمل والسعي كليهما وهذا هو الرابع من الخمسة عشر م ولا تحلق ش هو الخامس منها م ولكن تقصر ش هو السادس منها م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ش هذا غريب لانه مركب من حديثين وفي نهي النبي صلى الله عليه وسلم احاديث منها ما رواه الترمذي في الحج والنسائي في الزينة من حديث قتادة عن خلاس بن عمرو عن علي بن عمر رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحلق المراة راسها ومنها ما رواه البزار من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى مثله ومنها ما رواه البزار ايضا من حديث وهب بن عمير قال سمعت عثمان رض يقول نهى النبي صلى الله عليه وسلم مثله واما حديث التقصير فرواه ابو داود في سننه من حديث صفية بنت شيبة قالت اخبرتني ام عثمان رض ان ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير وفي فتاوى الولوالجي تقصر من ربع شعر راسها قدر الانملة وقيل تاخذ من اطراف شعر راسها كالانملة من غير تقدير الربع م ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال ش المثلة حرام فلا تجوز حرام فلا تجوز اقامة السنة بارتكاب الحرام والسنة في حقها التقصير وقال المطرزي رحمه الله المثلة قطع بعض الاعضاء وتسويد الوجه وتغيير الهيئة م تلبس من المخيط ما بدا لها ش هو السابع منها اي تلبس ما ظهر لها وما شاءت ولكن لا تلبس المصبوغ بورس او زعفران الا ان يكون قد غسل لان هذا يزيد وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام كالرجل م لان في لبس غير المخيط كشف العورة ش وهو حرام م قالوا ش اي قال اصحابنا المتاخرون م ولا تستلم الحجر ش هو الثامن من

م اذا كان هناك جمع ش من الناس م لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا ش هذه المذكورات لم يذكر المصنف الا ثمانية اشياء من تلك الخمسة عشر التاسع لا يطلع بخلاف الرجل العاشر ليس عليها كفارة في تاخير الطواف الافاضة عن ايام النحر بعذر الحيض والنفاس الحادي عشر لها ترك طواف الوداع لعذر الحيض والنفاس الثاني عشر اشتراط المحرم لها او الزوج في مسافة السفر الثالث عشر لها لبس الخفين الرابع عشر لها لبس القفازين والقفاز شئ تلبسه النساء في ايديهن لتغطية الكف والاصابع لان سعد بن ابي وقاص رض كان يلبس بناته القفازين وهن محرمات ورخصت عائشة فيه وبه قال عطاء والثوري وحكي عن ابن عمر رض ذكره القرطبي وقال البغوي وهو اظهر قولي الشافعي رض وقال النووي رض اصح قولي الشافعي المنع منه خلاف ما نقله البغوي الخامس عشر لها لبس الحلي السادس عشر لها كشف وجهها وان كانت مشاركة للرجل فيه لكن لا يجوز لها ذلك الا في الاحرام فان قلت كيف حكم الخنثى في هذه الاشياء قلت يشترط في حقه ما يشترط في المرأة احتياطا في الحرمات م قال ومن قلد بدنة ش وفي بعض النسخ قال اي محمد في الجامع الصغير لان هذا من مسائله م تطوعا ش اي لاجل التطوع م او نذرا ش اي او لاجل النذر الذي عليه م او جزاء صيد ش اي ولاجل جزاء الصيد بان قتله حتى وجبت عليه قيمته فاشترى بتلك القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم م فاشترى بقيمته بدنة م او شيئا من الاشياء ش مثل دم المتعة والقران والدماء الواجبة كالحلق وغيره قال تاج الشريعة رحمه الله غير هذه الاشياء تيسيرا عليه وقال الاترازي كان ينبغي ان يقول او بشئ من الاشياء كما في الجامع الصغير لان اشياء مفعول له بالعطف على ما قبله واحد شرائطه ان يكون مصدرا فان قصده المصنف فلا بد من اللام في قولك حال الشئ انتهى قلت الذي قاله النحاة بانه لا بد من اللام اما ظاهرة او مقدرة وههنا مقدرة تقديره والشئ من الاشياء م وتوجه معها ش اي مع البدنة حال كونه م يريد الحج فقد احرم ش اي صار محرما م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من قلد بدنة فقد احرم ش هذا حديث غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس رض وابن عمر رض قال حدثنا ابن نمير حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد بدنة فقد احرم حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس رض قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم م ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة ش اي في اجابة دعاء ابراهيم عليه السلام م لانه ش اي لان التقليد م لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة ش وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو قلد بدنة بغير نية الاحرام يصير محرما ولو ساق هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى او لم ينو وقال صاحب النهاية صيرورته محرما

اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج والعمرة

بمجرد السوق من غير انضمام نية الاحرام لم اجد في الشروح هذه العبارة الا في شرح الطحاوي رضي الله عنه فان في عامة النسخ
شرط الهدي اي كان كما يضم الى التلبية وسوق هدي المتعة وتقليد البدنة م واظهار الاجابة ش قيل انه معطوف على اسم
ان قرئ منصوبا وعلى محل ان قرئ مرفوعا قاله الاكمل قلت فيه تعسف الاوجه ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره هو قوله م
قد يكون بالفعل كما يكون بالقول ش الا ترى ان قال يا فلان فاجابه تارة بقول لبيك وتارة بالحضور والامتثال بين يديه
م فيصير به محرما ش اي فيصير بالسوق محرما م لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام ش اراد به التقليد مع السوق م وصفة
التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة وهي المطهرة م او لحاء شجرة ش بكسر اللام وبالحاء المهملة وبالمد وهو قشر
او قطعة ادم او شراك نعل م فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد
هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في اهله حلالا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رضـ قالت بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدي فافتلت قلائدها بيدي من عهن كان عندنا ثم اصبح فينا حلالا يأتي ما يأتي الرجل من اهله وكانت
الصحابة رضـ مختلفين في هذه المسألة على ثلاثة اقاويل منهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في اثرها صار محرما فاخذنا
باليقين وقلنا اذا ادركها وساقها صار محرما بالاتفاق الصحابة رضـ في هذه الحالة م فان توجه بعد ذلك ش اي بان توجه بعد ما بعث بها
م لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم توجد منه الا مجرد النية ومجرد النية لا يصير محرما ش
وفي المحيط لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية ما لم يضم اليها التلبية او سوق الهدي م واذا ادركها ش اي البدنة م وساقها او ادركها
ش فاردم بين السوق والادراك لانه على رواية الجامع الصغير يشترط الادراك فحسب لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق البدنة وعلى رواية
الاصل شرط الادراك والسوق جميعا لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق الهدي ويسوقه ويتوجه معه والمصنف رحـ جمع بين الروايتين وقال
فخر الاسلام رحمه الله ذلك امر اتفاقي وانما الشرط ان يلحقه ليصير فاعلا فعل المناسك على الخصوص م فقد اقترنت نيته بعمل هو ش
اي السوق وان ذلك م من خصائص الاحرام ش جمع خصيصة وهي التي تختص بالشيء ومن خصائص الاحرام سوق الهدي م فيصير محرما
كما لو ساقها في الابتداء ش اي في ابتداء الامر م الا في بدنة المتعة ش في بعض النسخ قال الا في بدنة المتعة اي قال محمد في الجامع الصغير
الا في بدنة المتعة وهو استثناء من قوله فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها يعني ان في بدنة المتعة يصير محرما بمجرد التوجه وهنا
قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد ان لو حصل التقليد في اشهر الحج وان حصل في غير اشهره لا يصير محرما ما لم يدركه ويسير معه
هكذا ذكر محمد رحـ م فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام ش يحرم حين توجه اذا وجدت النية فاذا لم توجد لا يصير محرما م وهذا
استحسان ش اي كونه محرما في بدنة المتعة بمجرد التوجه قبل اللحاق استحسان والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه م ووجه
القياس فيه ما ذكرنا ش يعني به قوله لم يوجد منه الا مجرد النية م ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع في ابتدائه ش

واظهار الاجابة قد يكون بالفعل
كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال
النية بفعل هو من خصائص الاحرام
وصفة التقليد ان يربط على عنق
بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او
لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها
ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة
انها قالت كنت افتل قلائد [illegible]
رسول الله عليه السلام فبعث [illegible]
واقام في اهله حلالا فان توجه [illegible]
لم يصر محرما حتى يلحقها [illegible]
التوجه اذا لم يكن [illegible]
يسوقه لم يوجد منه الا مجرد [illegible]
ومجرد النية لا يصير محرما فاذا [illegible]
وساقها او ادركها فقد اقترنت [illegible]
بعمل هو من خصائص الاحرام [illegible]
محرما كما لو ساقها في الابتداء [illegible]
الا في بدنة المتعة فانه محرم [illegible]
توجه معناه اذا نوى الاحرام [illegible]
استحسان ووجه القياس [illegible]
ما ذكرنا ووجه الاستحسان [illegible]
ان هذا الهدي مشروع على [illegible]

احترز به عن دم الجناية والنذر فانهما شرعا جبارا عليهما لا ابتداء م نسكا ش اي حال كونه نسكا احترز به عما وجب ابتداء
م من مناسك الحج وضعا ش يعني من حيث الوضع الشرعي م لانه مختص بمكة ش حيث صار نسكا من مناسك الحج م
ويجب ش اي الهدي م شكرا للجمع بين اداء النسكين ش هذا بيان اختصاصه بمكة لان الجمع بين النسكين لا يكون
الا بمكة فكان هدي المتعة مختصا بمكة م وغيره ش اي غير دم المتعة م قد يجب بالجناية ش بان صاد صيدا قبل وصوله
الى مكة م وان لم يصل الى مكة ش واصل بما قبله م فلهذا اكتفي فيه ش اي في هدي المتعة م بالتوجه وفي غيره ش
اي وفي غير هدي المتعة م توقف ش اصله تتوقف بالتائين فحذفت احدهما للتخفيف اي توقف الهدي م على
حقيقة الفعل ش وهو السوق واللحاق حاصله ان الهدي في المتعة او القران نسك من مناسك الحج اكتفي بالتوجه
وان لم يسق لتاكده في النسكية وغيره لما تاكد نسكيته لم يكتف بالتوجه بل تتوقف على الادراك والسوق او على
الادراك لتاكد تحققه بالفعل م وان جلل بدنة ش اي القى عليها الجل م او اشعرها ش من الاشعار وهو الادماء
بالجرح وقال الاكمل اشعار البدنة اعلامها بشيء انه هدي من الشعار وهي العلامة م او قلد شاة لم يكن محرما
لان التجليل لدفع الحر والبرد والذبان فلم يكن من خصايص الحاج ش الذبان بكسر الذال المعجمة وتشديد الباء
الموحدة جمع ذبابة وهو معروف قال الجوهري الواحدة ذبابة وجمع القلة اذبة والكثير ذباب مثل غراب وغربة
وغربان وفي جامع العتابي وقد يكون الاشعار للزينة وعند الشافعي رضي الله عنه واحمد ومالك يصير محرما
في هذه الصورة بمجرد النية والاشعار وهو قول ابراهيم النخعي ورخصت عائشة رضي الله عنها في تركه ذكره المنذر
رحمه الله وهي لا ترخص في ترك السنن م والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك في شيء
ش يعني لا يعد من النسك ولا يعتبر به م وعندهما ان كان ش اي الاشعار م حسنا فقد يفعل للمعالجة ش يعني ان
فعل الاشعار حسن وان تركه فلا باس به لانه قد يفعل لمعالجة البدنة لاجل دمها وقال السروجي رحمه الله
وعن ابي يوسف رح ومحمد ثلاثة اقوال قيل سنة عندهما ويصير به محرما مع التوجه ذكره في البدائع وقال الاسبيجابي
عندهما هو سنة وفي المحيط والتحفة لا يصير محرما عندهما وان كان سنة لانه من خصايص الاحرام اذ الناس تواتر كونه
وعندهما حسن ولا يصير به محرما لانه قد يفعل بغير الاحرام كالتجليل ذكره في المبسوط وقيل هو مباح ولا يصير به محرما بالاتفاق
ذكره في البدايع وغيره وقال الشافعي ومالك رح هو سنة وابو حنيفة رح يقول انه مثلة والنبي صلى الله عليه وسلم
نهي عن المثلة وايضا هو تعذيب للحيوان وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله يحتمل ان ابا حنيفة رح كره الاشعار المحدث
فاما الذي جاءت به السنة فلا وقال الطحاوي انما كره ابو حنيفة الاشعار وانما كره على وجه يخاف منه هلاكها لسراية الجرح

نسكا من مناسك الحج
وضعا لانه يختص بمكة ويجب
شكرا للجمع بين اداء النسكين
وغيره قد يجب بالجناية وان لم
يصل الى مكة فلهذا اكتفي فيه بالتوجه
وفي غيره توقف على حقيقة الفعل
فان جلل بدنة او اشعرها
او قلد شاة لم يكن محرما
لان التجليل لدفع الحر والبرد
والذبان فلم يكن من خصائص الحج
والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رح
فلا يكون من النسك في شيء
وعندهما ان كان حسنا فقد
يفعل للمعالجة

لاسيما في حر الحجاز فاراد سد الباب على العامة لانهم لا يراعون الحد في ذلك واما من وقف على الحد فقطع الجلد دون اللحم فلا يكرهه حكاه عنه في المبسوط وغيره وتفسير الاشعار عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف رح الطعن بالرمح في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشافعي رضي الله عنه من قبل اليمين وقال فخر الاسلام رحمه الله الاشبه ان الاشعار من قبل اليسار م بخلاف التقليد لانه مختص بالهدي ش يعني لا يكره تقليد البدن بالاتفاق م وتقليد الشاة غير معتاد ش فان من عادة العرب ان لا يقلدوا الشاة م وليس بسنة ايضا ش وبه قال مالك رض وقال الشافعي رح واحمد رض يقلد الغنم لما روي انه عليه الصلوة والسلام اهدى مرة غنما وقلده هكذا نقله الكاكي رحمه الله عن كتبهم ثم قال قلنا هذا غير ثابت لان راويه فنسك رسول الله صلى الله عليه وسلم مارواه انتهى قلت كيف يقول بهذا وقد اخرجه الائمة الستة عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة الى البيت غنما فقلدها ولمسلم بهذا الاسناد قالت لقد رايتني القلائد لهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنم فيبعث به ثم يقيم فينا حلالا انتهى ولا يصير بتقليد الغنم محرما عندنا وكذا روي عن ابن عمر رض فانه لا يقلد الغنم وانما يقلد البدنة فلا يصير محرما به وعن ابن عباس رضي الله عنه يصير محرما بتقليد الشاة والغنم والبدن والبقر وفي بعض النسخ م قال ش اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير م البدن من الابل والبقر ش والهدي من الغنم والبقر قلت م وقال الشافعي رضي الله عنه من الابل خاصة ش وبه قال ابن سيرين وقال مالك رض من الابل فمن لم يجد فمن البقر م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م في حديث الجمعة والمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رض ولفظهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة فراح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر وفي لفظ لهما اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الاول فالاول ومثل المتهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة الى آخره وفي رواية النسائي قال في الخامسة كالذي يهدي عصفورا وفي السادسة كالذي يهدي عصفورا وفي رواية قال في الرابعة كالذي يهدي بطة ثم كالمهدي دجاجة ثم كالمهدي بيضة وقال النووي في الخلاصة وهما اسنادهما صحيح الا انهما شاذان لمخالفتهما الروايات المشهورة وذكر الاترازي الحديث الذي ذكره المصنف بصيغة التمريض ولم يسنده الى احد م فصل بينهما ش اي بين البدنة والبقرة بواو العطف وهو دليل المغايرة فثبت ان البدنة غير البقرة

بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا قال والبدن من الابل والبقر وقال الشافعي رح من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمستعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما

وفي جامع الفتاوى وهذا فيما اذا اوجب على نفسه البدنة فهو بالخيار عندنا ان شاء اهدى الابل وان شاء اهدى البقر ولو اوجب على نفسه الهدي فهو مخير بين ثلاثة اشياء اما الابل او البقر او الغنم ولو اوجب على نفسه الجزور فهو للابل خاصة م ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة ش يقال بدن يبدن بدنا فخم م وقد اشتركا ش اي الابل والبقر م في هذا المعنى ش اي في الضخامة م ولهذا ش اي ولاجل اشتراكهما في هذا المعنى م يجزي كل واحد منهما ش اي من الابل والبقر م عن سبعة انفس ش والعجب من صاحب الهداية رحمه الله تعالى حيث يستدل بالدليل العقلي والخصم يستدل بالحديث وقد روي عن علي رضي الله عنه انه جعل الهدي من ثلاثة من الابل والبقر والغنم والبدنة من الابل والبقر م والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا ش يعني في موضع البدنة قلت هذه اللفظة وان كانت في مسلم ولكن رواية البدنة باتفاقهم عليهم فليس كما قال المصنف ولفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال على كل باب من ابواب المسجد ملائكة ويكتب الاول فالاول مثل الجزور ثم نزلهم حتى صغر الى مثل البيضة فاذا جلس الامام طويت الصحف وحضروا الذكر وقال السروجي رح قوله كالمهدي جزورا لا اصل له ولفظ البدنة ثابتة متفق عليها ولم يذكر في كتب الحديث كالمهدي جزورا فيما علمت انتهى قلت قد حط عليه بذكر فمن الكتب مخرج الاحاديث حطا بالغا فقال جهل هذا الجاهل جهلا فاحشا في قوله هذا قلت لم يكن من حسن الادب ان يحط مثل هذا الحط وكان ينبغي ان يقول وقد ذهل او ذهل او يطلع عليه والعجب من الاكمل ايضا حيث يقول وليس تثبت تلك الرواية يعني رواية كالمهدي جزورا وكيف يتردد وقد اخرجه مسلم بما ذكرنا ولو اطلع هو ايضا على هذه الرواية لم يقل هكذا ثم اجاب عن تعليل الشافعي رضي الله عنه بقوله فصل بينهما ناقلا عن النهاية بقوله للتمييز من حيث الحكم بالعطف لا يدل على اختلاف الجنسية وكذا التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والله اعلم

باب القران اي هذا باب في بيان احكام القران وهو لغة مصدر قرنت هذا بذلك اي جمعت بينهما وشرعا الجمع بين الحج والعمرة وفي الصفة التي تأتي وهو من باب ضرب يضرب واقرن الرجل اذا رفع رمحه لئلا يعيب من قدامه وفي المشارق يقال قرن ولا يقال اقرن ولذا يقال اقرن التمرتين في لقمة واحدة وفي الحديث نهى عن الاقران في التمر قاله القاضي عياض رح كذا في اكثر الروايات قال وصوابه القران في صحيح البخاري في باب التمتع والاقران قال السغناقي في شرحه الاقران غير ظاهر لان فعله ثلاثي قال وصوابه قرن وانما الافراد على القران لتقدمه طبعا على القران ولان القران انما عرف بعد معرفة الافراد ثم قدم القران على التمتع لانه افضل منه وقال تاج الشريعة رحمه الله من

ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

ش القرن يقدم م على المفرد في الحج في البيان والذكر الا ان المفرد قدم م لان معرفة القران مرتبة على معرفة الافراد ومعرفة الذات مقدمة على معرفة الصفات م القرآن افضل من التمتع والافراد ش وهو اختيار المزني وابي اسحاق المروزي رضي الله عنه وابن المنذر من اصحاب الشافعي رح وبه قال الثوري واسحاق بن راهوية ومحمد بن جرير الطبري وكثير من اهل الحديث واختيار الظاهرية وروي ذلك عن عمر وعلي وعائشة وابي طلحة وعمران بن الحصين وسراقة بن مالك وابن عمر وابن عباس رض والبراء بن عازب والهرماس بن زياد الباهلي وسبرة وحفصة ام المؤمنين رضي الله عنهم م وقال الشافعي رح الافراد افضل ش وبه قال احمد م وقال مالك رح التمتع افضل من القران ش وبه قال الشافعي في قوله م لان له ش اي لان التمتع م ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه ش اي في القرآن قال الله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاذا كان مذكورا في القرآن يكون اهم لو لم يكن اهم لم يذكر في القرآن م وللشافعي قوله عليه الصلوة والسلام القران رخصة ش هذا غريب جدا وذكر الاكمل وجه قول الشافعي انه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها اجرك على قدر نصبك والقران رخصة والافراد عزيمة فالتمسك بالعزيمة اولى انتهى قلت الشافعي رضي الله عنه لم يرض بهذا وانما استدل بما اخرجه البخاري رح عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج وبما اخرجه البخاري ومسلم ايضا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا وبما اخرجه الترمذي عن عبد الله بن نافع الصائغ عن عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد بالحج وافرد ابو بكر وعمر وعثمان رض وبما اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج م ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ش لان القارن يؤدي النسكين بسفر واحد ويلبي لهما بتلبية واحدة ويحلق مرة واحدة والمفرد يؤدي كل نسك بصفة الكمال فكان افضل م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم م يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ش هذا الحديث اخرجه الطحاوي عن ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولنا احاديث غير هذا منها ما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد العزيز بن صهيب عن انس رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة يقول لبيك حجة وعمرة فان قلت قال ابن الجوزي رحمه الله في التحقيق مجيبا عنه ان انسا حينئذ كان صبيا فلعله لم يفهم الحال قلت رد عليه صاحب التنقيح فقال بل كان بالغا بالاجماع بل كان له نحو من عشرين سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر الى المدينة ولانس عشر سنين ومات وله عشرون سنة يدل على ذلك ما اخرجه واللفظ لمسلم عن بكير عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا قال بكير فحدثت بذلك ابن عمر رض فقال لبى بالحج وحده فلقيت انسا فحدثته فقال انس ما تعدونا الا صبيانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي رح الافراد افضل وقال مالك رح التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي رح قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا

عمرة وحجة ومنها ما اخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب رضـ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بالعقيق اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة ومنها ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن داود بن عبد الرحمن عن عمرو ابن دينار عن عكرمة عن ابن عباس رضـ قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر الحديبية وعمرة القضاء في ذي القعدة من قابل والثالثة من الجعرانة والرابعة مع حجته وقال ابن حزم رحمه الله روى القران عن انس رضـ ستة عشر من الثقات واتفقوا على ان لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهلالا بحجة وعمرة معا وهم الحسن البصري وابو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي وحميد بن عبد الرحمن الطويل وقتادة ويحيى ابن سعيد ويحيى بن اسحاق الانصاري وثابت البناني وبكر بن عبد الله المزني وعبد العزيز بن صهيب وسليمان التيمي ويحيى بن اسحاق وزيد بن اسلم ومصعب بن سليم وابو اسماء والبو قتادة وابو قزعة وهو سويد الباهلي والجواب عن حديث عائشة رضـ وحديث ابن عمر وحديث جابر رضي الله عنهم هو ان الصحابة قد اختلفوا في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين احرم فبعضهم قالوا من مسجد ذي الحليفة وبعضهم قالوا من البيداء فالذين سمعوا التلبية بالعمرة في المسجد سمعوا التلبية بالحج بعد ان استقرت راحلته على البيداء قالوا انه عليه الصلوة والسلام قرن الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا التلبية في المسجد لكونهم غائبين وسمعوا التلبية بالحج في البيداء قالوا افرد بالحج والذين سمعوا في المسجد لم يسمعوا التلبية بالحج بالبيداء ثم رءوه عليه الصلوة والسلام بعد فراغه من العمرة فعل به ما يفعله الحاج من الوقوف بعرفة وغير ذلك قالوا انه تمتع وكل منهم شهد بما صح عنده ثم لما صح هذا الاحتمال ثبت انه عليه الصلوة والسلام كان قارنا لان انسا رضـ شهد بالقران بعد ما تحقق عنده وحديث المفرد والمتمتع محتمل والعمل بالمتحقق اولى من المحتمل فان قلت قد صح عن عثمان رضـ انه كان ينهى عن القران فلو كان افضل لما نهى عنه قلت روى الطحاوي رحمه الله باسناده الى مروان بن الحكم قال كنا نسير مع عثمان رضـ فاذا رجل يلبي بالحج والعمرة فقال عثمان من هذا فقالوا فلان فاتاه عثمان فقال الم تعلم اني نهيت عن هذا فقال بلى ولكن لم اكن لادع قول النبي صلى الله عليه وسلم لقولك فدل انكار علي على عثمان رضي الله عنه على ان القران هو الافضل م ولان فيه ش اي في القران م جمعا بين العبادتين ش الحج والعمرة م فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله تعالى مع صلوة الليل ش يعني يحصل القربة ويحصل ايضا وجه الشبه في هذين الاثنين هو الجمع بين العبادتين م والتلبية غير محصورة ش هذا جواب عن قوله ولان في الافراد زيادة التلبية وتقديره ان المفرد كما يكون بالتلبية مرة اخرى فكذلك القارن لان له ان يأتي بها ما شاء فيجوز ان تكون تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد م والسفر غير مقصود ش هذا جواب عن قوله والسفر ووجهه ان المقصود هو الحج والسفر وسيلة اليه فلم يقع الترجيح م والحلق خروج عن العبادة فلا ترجيح لما ذكر ش يعني فلا تثبت فيها الترجيح به حاصله انه ليس العبادة بنفسه وهو خروج عن العبادة بخلاف السلام فانه عبادة بنفسه م والمقصود ش اي المراد م بما روى ش اي بما رواه

ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روى

الشافعی رضی اللہ عنہم نفی قول اہل الجاہلیة ش ہذا جواب عن قولہ القران رخصة فانہم قالوا ان العمرة فی اشہر الحج من افجر
الفجور ش اخرج البخاری ومسلم عن طاوس عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال کانوا یرون العمرة فی اشہر الحج من افجر الفجور فی الارض
ویجعلون المحرم صفرا ویقولون اذا برا الدبر وعفی الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ
صبیحة رابعة مہلین بالحج فامرہم ان یجعلوہا عمرة فتعاظم ذلک عندہم فقالوا یا رسول اللہ ای الحل قال الحل کلہ قولہ من افجر الفجور
ای من اکبر السیئات وانما قالوا ذلک لیلا تخلو البیت عن الزوار فی سایر الشہور فنفی علیہ الصلوة والسلام قولہم بقولہ القران
رخصة جائزة وتوسعة من اللہ تعالی ولیس المراد من الرخصة ما ہو مصطلح لان القران عزیمة فسماہ رخصة مجازا او یجوز ان یراد بہا المصطلح
ویکون کاسقاط شطر الصلوة فی السفر والرخصة فی مثلہ عزیمة عندنا م وللقران ذکر فی القران ش ہذا جواب عن قول مالک رحمہ اللہ
ان المراد بقولہ تعالی واتموا الحج والعمرة ان یحرم من دویرة اہلہ علی ما بیناہ من قبل ش یعنی ما روی عن علی وابن مسعود رضی اللہ عنہم
فی فصل المواقیت م ثم فیہ ش ای فی القران وہذا شروع فی الترجیح بعد تمام الجواب م تعجیل الاحرام ش لانہ اذا لم یکن قارنا یکون
احرام الحج بعد الفراغ من العمرة ویحرم من مکة واحرام القارن بہما من المیقات م واستدامة احرامہما ش ای استدامة
احرام الحج والعمرة م من المیقات الی ان یفرغ منہما ولا کذلک التمتع ش لان احرامہ بالعمرة ینتہی واحرامہ بالحج مکی فیبقی قبل احرام
الحج والبقاء فی الاحرام نسک وعبادة م فکان القران اولی من التمتع وقیل الخلاف بیننا وبین الشافعی بناء ش ای
الاختلاف الحاصل بیننا وبین الشافعی رضی اللہ عنہ مبنی م علی ان القارن یطوف عندنا طوافین ویسعی سعیین وعندہ طوافا
واحدا ش ای یطوف طوافا واحدا وسعیا واحدا م ای ویسعی سعیا واحدا یعنی ان النزاع لفظی وکذا الاختلاف فی
کتبہم وفی التحفة وحاصل الخلاف ان القارن یحرم باحرامین فلا یدخل احرام العمرة فی احرام الحج وعندہ یکون محرما باحرام
واحد وہو قول ابن سیرین والحسن البصری وطاوس ومسلم والزہری ومالک واحمد فی روایة وابن راہویہ وداود وفیہ
قول ثالث وہو ان یطوف طوافین ویسعی سعیا واحدا وہو قول عطاء بن ابی رباح وقولنا قول مجاہد رحمہ اللہ رجع الیہ
وجابر بن زید وشریح القاضی وعامر الشعبی ومحمد الاوزاعی امام الشام بن علی زین العابدین بن الحسین بن علی بن
ابی طالب وابراہیم النخعی وعبد الرحمن الاوزاعی وعبد الرحمن بن الاسود والثوری والاسود بن یزید والحسن
ابن حماد بن سلمة وحماد بن سلیمان والحکم بن عتیبة وزیاد بن مالک وابن شبرمة وابن ابی لیلی وہو یحکی عن عمر بن الخطاب
رضی اللہ عنہ وعلی بن ابی طالب والحسین بن علی وابن مسعود رضی اللہ عنہم ذکر ذلک ابن حزم فی المحلی وغیرہ واحتج
الشافعی رضی اللہ عنہ ومن معہ بما رواہ الترمذی عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما انہ علیہ الصلوة والسلام قال من
احرم بالحج والعمرة اجزاہ طواف واحد وسعی واحد وقال الترمذی رضی اللہ عنہ حدیث حسن غریب قال روی عن عبد اللہ

نفی قول اہل الجاہلیة ان العمرة فی اشہر الحج من افجر الفجور والقران ذکر فی القران لان المراد من قولہ تعالی واتموا الحج والعمرة للہ ان یحرم بہما من دویرة اہلہ علی ما روینا من قبل ثم فیہ تعجیل الاحرام واستدامة احرامہما من المیقات الی ان یفرغ منہما ولا کذلک التمتع فکان القران اولی منہ وقیل الاختلاف بیننا وبین الشافعی بناء علی ان القارن عندنا یطوف طوافین ویسعی سعیین وعندہ طوافا واحدا وسعیا واحدا

بن عمر ولم يرفعوه قال وهو اصح وقال الطحاوي رضي الله عنه رفع حديث ابن عمر خطأ وفيه الداودي فرفعه وانما هو من
ابن عمر نفسه قال هكذا رواه الحفاظ وهم مع ذلك لا يحتجون بالداودي وعن عبد الله اصلا فكيف يحتج بحديث ابن عمر في هذا
وصح عنه انه قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وصح عنه انه قال افرد الحج والمفرد والمتمتع يأتي
بطوافين وسعيين واعلم انه ينبني على هذا الاصل مسائل منها ان القران افضل لانه يجمع بين العبادتين باحرامين
وعند الشافعي رضي الله عنه بخلافه ويطوف طوافين ويسعى سعيين وتقدم افعال العمرة على افعال الحج وعنده
خلاف ذلك والدم الواجب فيه دم النسك عندنا وعنده دم الجبر حتى لا يحل له الاكل منه عنده وعليه دمان عند ارتكاب
محظور الاحرام وعنده دم واحد واذا احصر القارن يحل بهديين عندنا وعنده بهدي واحد م وصفة القران
ش وفي بعض النسخ قال اي القدوري رحمه الله وصفة القران م ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول
عقيب الصلوة ش وهي الركعتان اللتان يصليهما عند الشروع في الاحرام م اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي
وتقبلهما مني ش وذلك بعد ان يأتي بجميع ما ذكر في المفرد من الاغتسال والوضوء والاحرام وغير ذلك م
لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما ش القران مصدر من
قرن يقرن من باب نصر ينصر وقد استوفينا الكلام فيه في اول الباب م وكذا ش اي وكذا يكون قارنا م
اذا ادخل حجة على عمرة ش يعني احرم بعمرة ثم ادخل على العمرة حجة م قبل ان يطوف لها ش اي
للعمرة م اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها ش اي من العمرة م قائم ش لان الاكثر اشواط منها
ارفضار كان الكل باق وانما قيد بقوله قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لانه لو ادخل الحج عليها بعد ان طاف
اربعة اشواط لا يصير قارنا بالاجماع وعند الشافعي ومالك رضي الله عنه واحمد لا يصير قارنا ايضا في الصورة الاولى
ولو احرم بحجة ثم ادخل عليها عمرة يصير قارنا ولكن اساء لانه خالف السنة وبه قال الشافعي رح في القديم لانهما نسكان
فيجوز الجمع بينهما كما لو احرم بعمرة ثم ادخل عليها الحج وقال في الجديد لا يجوزه وقال احمد وفي الذخيرة عن مالك رحمه الله
القران هو اجتماع الحج والعمرة في احرام واحد او اكثرهما فان ادخل الحج على العمرة كان قارنا وان طاف للعمرة
شوطا ثم اردف الحج قال سند صار قارنا عند ابن القاسم لو لم يكمل به اخر ركني العمرة ابعد وفي قول يصير قارنا في اثناء السعي
وينقطع باقيه م ومتى عزم على ادائهما ش اي على اداء الحج والعمرة م يسأل الله التيسير فيهما ش اي في الحج والعمرة م
وقدم العمرة على الحج فيه ش اي في ادائهما وقال الكاكي اي في القران وقال ايضا ويجوز ان يرجع الضمير الى السؤال
اي قدمها في السؤال الذي دل عليه قوله يسأل الله تعالى وقال الاترازي قوله قدم معطوف على قوله يسأل الله فان قلت عطف

قال وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج

الماضي على المصلي فيه فلا الا ان كان عنده سال رجحية عند مضى وسوال التيسير ان يقول اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما
لي وتقبلهما مني قلت هم وكذلك يقول ش اي بتقديم العمرة على الحج في التلبية يقول م لبيك بعمرة وحجة معا لانه
يبدأ بافعال العمرة ش في التلبية لانه يشرع اولا في افعال العمرة هم فكذلك يبدأ بذكرها ش اي بذكر العمرة يقول
اللهم اني اريد العمرة كما ذكرنا الا ان هم وان اخر ذلك ش اي وان اخر ذكر العمرة او لام في الدعاء ش بان قال اللهم اني اريد
الحج والعمرة الى آخره هم والتلبية ش بان قال لبيك بحجة وعمرة هم لا باس به لان الواو للجمع ش دون الترتيب وقال الكرماني رح
تقديم الحج على ذكر العمرة اقتداء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال السغناقي رحه في شرح البخاري قدم على ضم العمرة على الحج وروى الترمذي تقديم
الحج على العمرة الاول اصح من جهة الرواية والمعنى لان افعالها مقدمة على افعال الحج وفي الينابيع تقديم عمرة على الحج في التلبية افضل هم
ثم لو نوى بقلبه ولم يذكرهما عند التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة ش غير واجب ولكن ذكر باللسان ان احوط الذكر فيهما باللسان
واجب بل يكتفي بذكرهما عند التلبية غير واجب ولكن الذكر باللسان احوط كما في الصلوة هم فاذا دخل ش اي القارن هم مكة ابتداء
فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول ويسعى بعد الطواف بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج
فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد ش اي في المفرد بالحج هم ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج ش بيانه ان الله تعالى جعل الحج غاية ومنتهى الى التمتع فيكون المبدأ من العمرة لا محالة فلما ثبت تقديم
العمرة على الحج في التمتع ثبت ايضا في القران لان القران في معناه وهو معنى قوله هم والقران في معنى المتعة ش لان
كل منهما جمعا بين النسكين في سفره وفي التحفة اذا افرد بالحج ثم قبل الفراغ من افعال الحج احرم بالعمرة يصير قارنا ايضا لكنه
اساء لترك السنة هم ولا يحلق راسه بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويحلل
بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ش قال الكاكي رضي الله عنه وقال الشافعي رض يحل بالذبح لانه روي انه عليه الصلوة
والسلام قال لا احل منهما حتى انحر ولنا انه عليه الصلوة والسلام قال في رواية لا احل منهما حتى احلق ولان التحليل جعل
بالحلق كما في المفرد وتاويل ما رواه حتى انحر ثم احلق بعد انتهى وقال الاترازي قال بعض الشارحين عند الشافعي رضي الله عنه
يتحلل بالذبح هذا ليس بمشهور عن الشافعي رض ويحتمل ان يكون ذلك عنه رواية المشهور عنه ان المحلل هو الرمي انتهى قلت هو لم
يحرر مذهب الشافعي كما جاز مذهبه حتى قال هذا القول هم ثم هذا مذهبنا ش اي اتيان القارن بافعال الحج والعمرة جميعا هو
مذهبنا وبه قال جماعة من الصحابة رضم والتابعين وقد ذكرناهم عن قريب م وقال الشافعي رح يطوف ش اي القارن م
طوافا واحدا وسعيا واحدا ش وبه قال مالك واحمد وهو الرواية عنه وهو قول الزهري والحسن البصري رضي الله عنهم وطاوس
وسالم وابن سيرين م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي بقول النبي صلى الله عليه وسلم م دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة

وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا باس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة فاذا دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رح يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة

ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضه هديت لسنة نبيك وكان القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان

ش هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي رحمهم الله عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده هدي فليحل كله وقد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة قال الترمذي حسن ومعناه لا باس بالعمرة في اشهر الحج وقال ابو داود هذا حديث منكر انما هو قول ابن عباس رض وقال المنذري رحمه الله وفيما قاله نظر وقد رواه احمد بن حنبل رحمه الله ومحمد بن المثنى ومحمد بن بشار وعثمان بن ابي شيبة رح عن محمد بن جعفر عن شعبة مرفوعا ورواه ايضا يزيد بن هارون ومعاذ ابن معاذ العنبري وابو داود الطيالسي وعمر بن مرزوق عن شعبة مرفوعا وتقصير بعض من الرواة لا يؤثر فيما اثبته الحفاظ م ولان مبنى القران على التداخل ش اومبنى التداخل بقوله م حتى اكتفى فيه ش اي في القران م بتلبية واحدة وبسفر واحد وحلق واحد فكذا في الاركان ش اي فكذا يكون في الاركان وهو الطواف والسعي حاصل المعنى كما جاء التداخل في الاحرام بالاشياء المذكورة جاء التداخل ايضا في الطواف والسعي اللذين هما من الاركان م ولنا انه لما طاف صبي ابن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك عليه الصلوة والسلام ش هذا الحديث لم يقع هكذا فقد اخرجه ابو داود والنسائي عن منصور وابن ماجه عن الاعمش كلاهما عن ابي وائل عن صبي بن معبد التغلبي قال اهللت بهما معا فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك عليه الصلوة والسلام وذكر بعضهم فيه قصة ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد واسحاق ابن راهويه وابو داود الطيالسي وابن ابي شيبة في مسانيدهم وقال الدارقطني رح في كتاب العلل وحديث الصبي بن معبد هذا حديث صحيح وروى محمد بن الحسين في المبسوط ان صبي بن معبد قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال هديت لسنة نبيك وصبي بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة التغلبي الكوفي ذكره ابن حبان رحمه الله في التابعين الثقات م ولان القران ضم عبادة الى عبادة اخرى وذلك ش اي ضم عبادة الى عبادة م انما يتحقق باداء عمل كل واحدة على الكمال ش ولا يكون اسقاطا لاحدهما لاقرانا م ولانه لا تداخل في العبادات ش بخلاف العقوبات فان قلت هذا منقوض بسجدة التلاوة فانها عبادة وفيها التداخل قلت المراد العبادة المقصودة والسجدة ليست كذلك و لان التداخل لدفع الحرج على خلاف القياس فلا يقاس عليها ولا يلحق بها الحج لانه ليس في معناها اي في وجود الحرج م والسفر للتوسل ش جواب عن قوله وسفر هذا وقوله م والتلبية للتحرم والحلق للتحلل ش وقع تكرار الا انه ذكره فيما مضى عن قريب وهو قوله والتلبية غير محصورة الى آخره قيل ذكر هناك باعتبار الافراد افضل وههنا باعتبار افراد سعي فيحتاج الى الجواب عنه بالاعتبارين ومثله في التكرار غير منكر قلت هذا شرح والتكرار فيه يزيد وضوحا م فليست هذه الاشياء ش يعني السفر والتلبية والحلق م بمقاصد ش وانما هي وسائل فجاز التداخل فيها لان السفر للتوسل الى اداء الحج والعمرة فيكتفى بسفر واحد والمقصود من التلبية الاحرام ويحصل احرامهما بتلبية واحدة والمقصود من الحلق التحلل فيحصل ذلك بحلق واحد م بخلاف الاركان

ش: أي هو الطواف والسعي والطواف ركن والسعي واجب فلا يتداخلان وأوضح ذلك بقوله م: الا ترى ان شفع
التطوع لا يتداخلان وتحريمة واحدة يؤديان ش: لما ان التحريمة غير مقصودة فيجزي التداخل فيه م: ومعنى ما رواه
ش: هذا جواب عن الحديث الذي احتج به الشافعي رح اي معنى الحديث الذي رواه الشافعي رضي الله عنه م: دخل
وقت العمرة في وقت الحج ش: بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز ذلك عند عدم الالتباس كما في
قوله تعالى واسأل القرية اي اسأل اهلها وانما قدر ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن دخولها في حقيقة الحج لان الفرض
لا يمكن ان يكون ظرفا لشيء آخر فتعين المجاز بأن يراد اتحاد الوقت مجازا فيكون المعنى يجوز اداء العمرة في اشهر الحج وذلك
لنفي قول اهل الجاهلية ان العمرة لا يجوز اداؤها في اشهر الحج للبيان ان القارن يأتي بطواف واحد وسعي واحد فان قلت
روى الدارقطني عن ابن ابي ليلى عن عطية عن ابي سعيد رض ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما بالبيت
طوافا واحدا وبالصفا والمروة طوافا واحدا قلت قال ابن الجوزي رح ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو
ضعيف وقال في التنقيح وعطية اضعف منه وقيل ولئن سلمنا صحته فمعناه طاف لهما على صفة واحدة بدليل ما روى
عن يحيى بن سعيد وغيره واخرج الدارقطني رح في سننه الكبرى في مسند علي رضي الله عنه عن حماد بن عبد الرحمن الانصاري عن
ابراهيم بن محمد قال طفت مع ابي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وحدثني ان عليا رضي الله عنه
فعل ذلك وحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك م: فان طاف طوافين ش: وفي بعض النسخ قال فان طاف طوافين
اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في القارن فان طاف طوافين م: لعمرته
وحجته وسعى سعيين يجزيه ش: قال الاترازي رح لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بلفظ ثم او بحرف الفاء لكان اولى
لان صورة المسألة السعيان بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو ولهذا ذكر محمد رضي الله عنه في الجامع الصغير
بلفظ ثم حيث قال محمد رحمه الله عن يعقوب عن ابي حنيفة رح في القارن يطوف طوافين لعمرته ولحجته ثم يسعى سعيين
قال يجزيه وقد اساء انتهى قلت تقديم لفظ طاف طوافين يشعر ان الطواف كان قبل السعي وان كانت الواو للجمع
على ان بعضهم ذكر انها تجيء للترتيب ايضا وان كان غير مشهور م: لانه اتى بما هو المستحق عليه وهو الطوافان والسعيان
وقد اساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ش: ههنا مناقشات الاولى مع المصنف حيث قال طواف التحية يعني طواف القدوم
لان الظاهر من كلام محمد رحمه الله ان المراد احد الطوافين طواف العمرة والآخر طواف الزيارة لا طواف القدوم
ولهذا قال في جواب المسألة يجزيه ولمحمد بن عبادة ما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزاء باتيان
السنة وترك الفرض المناقشة الثانية مع محمد رضي الله عنه في هذه المسألة كان ينبغي ان يجزيه لانه ترك الترتيب المشروع

الا ترى ان
شفع التطوع
لا يتداخلان
وتحريمة واحدة
يؤديان
ومعنى ما رواه
دخل وقت
العمرة في وقت
الحج قال
وان طاف
طوافين
لعمرته وحجته
وسعى سعيين
يجزيه لانه
اتى بما
هو المستحق عليه
وقد اساء
بتأخير سعي العمرة
وتقديم
طواف التحية
عليه

فيبطل كما اذا قدم السعي على الطواف م ولا يلزمه شيء ش اي دم م اما عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد
م فظاهر ش يعني عدم اللزوم ظاهر م لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده ش اي وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه م طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره والاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا
بالاشتغال بالطواف ش اي بطواف التحية لان عندهما احدهما طواف التحية والآخر طواف العمرة م واذا رمى الجمرة يوم النحر
ش وفي اكثر النسخ قال واذا رمى اي قال القدوري رضي الله عنه واذا رمى القارن جمرة العقبة يوم النحر م ذبح
شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران ش اي فهذا المذكور دم القران م لانه ش اي لان القران م
في معنى المتعة ش لان كلا منهما قال في سفرة واحدة والمتعة اسم بمعنى التمتع م والهدي منصوص عليه فيها ش اي في
المتعة بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ما استيسر من الهدي فاذا كان
الهدي واجبا على المتمتع بالنص فكذلك يجب على القارن لانه في معنى التمتع في الجمع بين النسكين م
والهدي من الابل والبقر والغنم ش اي من هذه الثلاثة ولما قال والهدي منصوص عليه في المتعة بين الهدي
بقوله والهدي اي الهدي المذكور في قوله تعالى فما استيسر من الهدي هو ان الهدي من هذه الثلاثة ثم احال تفسير الاحكام
التي فيه على باب الهدي بقوله م على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى ش اي في باب الهدي م واراد بالبدنة ههنا ش
اي اراد القدوري رحمه الله بقوله او بدنة او سبع بدنة م البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه ش اي على البعير م وعلى
البقرة ش لان اسم البدنة يطلق عليهما م على ما ذكرنا ش في آخر الفصل الذي قبل هذا الباب واعلم ان قوله واراد بالبدنة
البعير كانه جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال انتم تقولون البدنة تطلق على البعير فكيف قال القدوري رضي الله عنه
ههنا او بقرة او بدنة بدون او سبع بدنة والجواب نحن لا ننكر اطلاق البدنة على كل واحد من نفسه مفردا وههنا كذلك
فان قلت سلمنا ذلك لكن المنصوص عليه هدي وهو اسم لما يهدى به الى الحرم وسبع بدنة ليس كذلك ولهذا لو قال ان فعلت
كذا فعلي هدي ففعل كان عليه ما استيسر من الهدي وهو شاة فالجواب ان القياس ما ذكرتم ولكن ثبت جواز سبع البدنة او البقرة
بحديث جابر رضي الله عنه قال اشتركنا حين كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة و
الشاة واحد واما المنذور اذا نوى سبع بدنة فلا رواية فيه وعلى تقدير التسليم فالفرق ان النذر ينصرف الى المتعارف كاليمين
وبعض الهدي ليس بهدي عرفا م وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة ش لحديث جابر رض ان المذكور م فاذا لم يكن له ش اي
للقارن م ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج ش اي في وقته بعد ان احرم بالعمرة م آخرها ش اي آخر الثلاثة الايام م يوم
عرفة ش يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال طاوس والشعبي والنخعي وعطاء والحسن وسعيد بن جبير رضوان الله عليهم

ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف

قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقرة والغنم على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى واراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة

وعلقمة وعمرو بن دينار وقال تمسك الائمة وهو قول عمر رضي الله عنه وكره صوم يوم عرفة الشافعي رحمه الله وقال الاوزاعي
والثوري رحمه الله يصومهن من اول العشر الى يوم عرفة ويجوز ان يصومها قبل الاحرام بالحج وبعد تحرمه بالعمرة او حلال وبه
قال عطاء واحمد وحكى ابن المنذر عن ابي ثور انه حكى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز قبل ان يحرم بالعمرة قلت هذا
غير صحيح والنقل عند علمائنا لا يجوز الا بعد الاحرام بالعمرة كذا ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع قال هذا خلاف
م وسبعة ايام ش اي يصوم سبعة ايام م اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم تلك عشرة كاملة م فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه ش اي لان القارن م مترفق باداء النسكين
ش اي العمرة والحج وقد مر بيانه م والمراد بالحج ش اي في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج م والله اعلم وقته
ش اي وقت الحج م لان نفسه ش اي نفس الحج م لا يصلح ظرفا ش لانه عبارة عن الافعال المعلومة والفعل
لا يصلح ان يكون ظرفا لفعل آخر وهو الصوم فتعين الوقت وهذا عندنا وعند احمد في رواية حتى لو صامه بعد احرام العمرة يجوز
وعند الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله لا يصوم الثلاثة الا بعد احرام الحج لان الصوم عبادة بدنية فلا يجوز قبل وقتها كالصلوة
قلنا الدم شكر حيث وفقه الله تعالى لاداء النسكين في سفرة واحدة واثره يظهر في العمرة فان الله تعالى من علينا وشرع العمرة في
اشهر الحج ردا لقول الكفرة فيظهر اثره في العمرة فكانت هي الاصل في باب التمتع والقران فاذا وجد سبب وجوب الهدي جاز
الصوم الذي خلفه للعاجز عنه م الا ان الافضل ان يصوم ش هذا استثناء من قوله والمراد بالحج وقته اي المراد بالمذكور من
قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هو الوقت لكن الافضل ان يصوم م قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة
لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ش اي لاجل رجاء م ان يقدر على الاصل ش وهو الهدي م وان صامها
ش اي ان صام سبعة ايام م بمكة بعد فراغه من الحج جاز ش في اي مكان كان م ومعناه ش اي معنى هذا الكلام م بعد
مضي ايام التشريق لان الصوم فيها ش اي في ايام التشريق م منهي عنه ش لقوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا
في هذه الايام وقد مر في كتاب الصوم وانما قيد هذا الكلام بقوله ومعناه لانه لم يذكر هذا القيد ولكن المراد هو المراد فيه فلذلك ذكره
لانه شرح كلام القدوري رحمه الله م وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ش اي صوم السبعة بمكة الا ان يقيم بها م لانه ش اي صوم السبعة
م معلق بالرجوع الى اهله ش فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط م ولنا ان معناه اذا رجعتم عن الحج اي
فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب ش اي بعد وجود السبب وهذا من باب ذكر
السبب وهو الرجوع وارادة المسبب وهو الفراغ وكان الاداء بعد السبب م فيجوز ش وانما صير الى المجاز لان الرجوع
ليس بشرط بالاتفاق الا ترى انه اذا نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله وقد قيل معناه

وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مترفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز

وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضي كصوم رمضان وقال مالك رح يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كاملا ولا يؤدي بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل

اذا رجعتم الى مكة وقيل اذا رجعتم الى الحالة الاولى يعني اذا فرغتم من افعال الحج م واذا فاته الصوم ش اي صوم
هذه الايام الثلاثة م حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم ش روي ذلك عن علي رضي الله عنه وابن عباس رض وسعيد بن جبير
وطاوس ومجاهد والحسن وعطاء رح وبه وصومها بعد ايام التشريق حماد والثوري وابن المنذر وهو احد اقوال الشافعي على
الآن م وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام ش اي ايام التشريق وللشافعي في هذا ستة اقوال احدها لا صوم وينتقل الى الهدي
الثاني عليه صوم عشرة ايام مطلقا والثالث عليه صوم عشرة ايام يفرق بيوم الرابع يفرق باربعة ايام والخامس يفرق بمدة امكان السير
والسادس باربعة ايام ومدة امكان السير وهو اصحها عندهم ذكر ذلك كله النووي في شرح المهذب وقال النووي رضي الله عنه
وخرج ابن شريح وابو اسحاق المروزي قولا انه يسقط الصوم ويستقر في ذمته ولا يجب التتابع في الثلاثة ولا في السبعة وقال
ابن قدامة ولا نعلم فيه خلافا م لانه صوم موقت فيقضي ش فاذا فات اداؤه يجب قضاؤه م وقال مالك رحمه الله يصوم فيها
ش اي في ايام التشريق م لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه
الايام ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تصوموا في هذه الايام وقد مر في الصوم ويعكر عليه حديث اخرجه البخاري عن
عائشة وابن عمر رضي الله عنهم قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وقال البيهقي في المعرفة هذا
يشبه المسند وقال الشافعي رض بلغني ان ابن شهاب يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال الاكمل وفي التعرض بلفظ
المشهور اشارة الى الجواب عما يقال النص يدل على شرعية الصوم في هذه الايام بقوله في الحج فلا يجوز تقييده بغير ايام التشريق
بالخبر لانه نسخ بالكتاب وتقرير الجواب ان الخبر مشهور فيجوز التقييد به م فيتقيد به النص ش اي يتقيد بالخبر المشهور قوله تعالى
فصيام ثلاثة ايام في الحج وقد علم في الاصول ان تقييد المطلق من كتاب الله عز وجل بالخبر المشهور جائز فيكون العمل بالمقيد
نسخا للاطلاق م او يدخله النقص ش يعني يدخل الصوم لورود النهي عن الصوم في هذه الايام م فلا يتأدى به ما وجب كاملا ش
اي فلا يتأدى بسبب النقص ما وجب كاملا واراد بما وجب كاملا صوم ثلاثة ايام م ولا يؤدي بعدها ش اي بعد هذه الايام م لان
الصوم بدل ش اي عن الهدي فلو جاز قضاؤه يلزم ان يكون للبدل بدل ولا نظير له في الشرع وذلك لان اداء الصوم بدل ثم
قضاؤه بدل على البدل م والابدال لا تنصب شرعا ش يعني البدل على خلاف القياس لانه لا مماثلة بين اراقة الدم والصوم
فلا يثبت الا باثبات الشارع م والنص خصه بوقت الحج ش النص هو قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام قوله خصه اي الصوم بوقت
الحج حيث قال في الحج فاذا فات وقته فات هو ايضا فيظهر حكم الاصل وهو الدم على ما كان م وجواز الدم على الاصل ش
هذا جواب سؤال وهو ان يقال الدم يجوز في ايام النحر والتشريق وبعدها فينبغي ان يجوز الصوم لانه بدله فقال وجواز الدم بطريق
الاصالة لا بطريق البدل ولم يقيده الشارع بوقت حيث قال فما استيسر من الهدي فبقي مطلقا ش اي وقت اي

بجزئه بخلاف الصوم لانه موقت بوقت الحج م وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة ش يعني في قارن لم يجد
الهدي ولم يصم حتى اتت عليه ايام النحر وهذا عن عمر رضه غريب وكذا ذكره في المبسوط فنقل عن عمر انه اتاه رجل يوم
النحر فقال اني تمتعت بالعمرة الى الحج فقال اذبح شاة قال ما معي شيء قال سل اقاربك قال ما هنا احد منهم فقال
يا مغيث اعطه قيمة شاة م فلو لم يقدر ش اي القارن م على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي
ش قال تاج الشريعة انما يلزمه ذلك لو وقع التحلل قبل اوانه فان قلت التحلل جناية على الاحرامين فينبغي ان يلزمه دمان
قلت انه خرج بالحلق عن احرام العمرة فيكون هذا جناية على احرام الحج فقط ولا يلزمه بتاخير الذبح عن الحلق شيء وفي المحيط
والبدائع لو قدر على الهدي بعد المال صوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر لزمه الهدي وبطل صومه وان قدر عليه بعد ما حلق
او قصر قبل صوم سبعة فلا هدي عليه وكذا لو لم يحل حتى مضت ايام النحر فلا هدي عليه وصومه تام وفي المبسوط وجد الهدي
بعد صوم يومين بطل صومه ويجب الهدي وبعد التحلل لا يجب كالمتيمم اذا وجد الماء بعد فراغه من صلوته وفي المجرد صام
ثلاثة ايام ثم وجد الهدي بعد صومه بطل صومه وفي قول ابي حنيفة رضه وقال محمد رضه في نوادر ابن سماعة لا ذبح عليه
وجاز صومه سواء وجد الهدي في ايام الذبح او بعدها وقال الحسن وقتادة اذا دخل في الصوم ثم ايسر مضى في صومه
ما اختاره ابن المنذر وبه قال الشافعي رضي الله عنه ومالك واحمد وقال الاترازي في هذا الموضع كلاما كثيرا حاصله
انه اورد الاشكال بيانه ان قوله فلو لم يقدر الى قوله قبل الهدي لفظ القدوري بعينه في شرحه لمختصر القدوري
ولكن القدوري رح ساق كلامه في المتمتع وصاحب الهداية نقل ذلك الى القارن والاشكال انه هو كيف جعل حكمهما واحدا
في الكفارة والمتمتع حكمه في الكفارة حكم المفرد سواء لانه محرم بعمرة فاذا فرغ منها يحرم بحجة وبه صرح في شرح الطحاوي فلما كان
كذلك يجب عليه دم واحد للكفارة كالمفرد اذا جنى واما القارن اذا جنى يجب عليه دمان لاجل الجناية الا انه لو حلق المفرد قبل
الذبح لا يلزمه دم عند ابي حنيفة ايضا لانه لا ذبح على المفرد فلا يتحقق تاخير النسك فينبغي ان يجب هنا دمان آخران سواء
دم النسك بجناية على احرامين في الحج والعمرة جميعا انتهى قلت صاحب الهداية لم ينقل لفظ التمتع الى القارن وقصد الهدي
الذي ذكره حتى يرد عليه اشكال بل الهداية نبه بذلك ان مراد القدوري من لفظ المتمتع هو القران لانه يصح اطلاقه عليه من حيث
ان كلا منهما مشكل في الصورة وان كان بينهما فرق في الحكم ولهذا وقع عند بعض الشراح هنا بعد قوله دم التمتع او القران
م فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف ش هذا لفظ القدوري رضه في
مختصره وذكر صاحب الهداية تعليله بقوله م لانه ش اي لان القارن م تعذر عليه اداؤها ش اي اداء العمرة م لانه يصير
بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ش لان المشروع ان يكون الوقوف مرتبا على افعال العمرة

وعن عمر رضه
انه امر في مثله
بذبح الشاة
فلو لم يقدر
على الهدي
تحلل وعليه
دمان
دم التمتع
ودم التحلل
قبل الهدي
فان لم
يدخل القارن
مكة وتوجه
الى عرفات
فقد صار
رافضا لعمرته
بالوقوف
لانه تعذر عليه
اداؤها لانه
يصير بانيا
افعال العمرة
على افعال الحج
وذلك خلاف المشروع

وقال الطحاوي رضي الله عنه في مختصره الى عرفات قبل ان يطوف لعمرته فان ابا حنيفة رح كان يقول قد صار بذلك رافضا لعمرته حين توجه وعليه لرفضها دم وعمرة مكانها ويمضي في حجته وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يكون رافضا لعمرته حتى يقف بعرفات بعد زوال الشمس وقال ابو بكر الرازي رح في شرحه لمختصر الطحاوي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر لا نعرفه وانما هو عن ابي حنيفة رح فيه روايتان والمشهور والرواية الجامع الصغير والاصل انه لا يكون رافضا بالتوجه حتى يقف بعرفات بعد الزوال وروى صاحب الاملاء عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رح انه يكون رافضا بالتوجه وذكر الحاكم الشهيد رح في الكافي في نوادر ابن سماعة عن محمد رح قال وفي قول ابي حنيفة رح هو رافض للعمرة حين توجه الى عرفات وعند الشافعي رضي الله عنه لا يصير رافضا بالتوجه ولا بالوقوف انتهى قلت وقال الشافعي رحمه الله لا يكون رافضا ما لم يأخذ في التحلل لان عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يلزمه طواف يخصه وعند مالك رح لا يكون رافضا ما لم يكمل الطواف م ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح ايضا ش احترز به عن رواية اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رح وقد مر آنفا م والفرق له ش اي لابي حنيفة رح م بينه ش اي بين التوجه الى عرفات م وبين مصلي الظهر في يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك ش وفي بعض النسخ هناك وهو قوله فاسعوا الى ذكر الله م بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر ش ووجه توجهه انه مامور بالتوجه الى الجمعة وفرض من فروضها بالنص م والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا ش اي حكم التوجه الى الجمعة وحكم التوجه الى عرفات م وسقط عنه دم القران ش وفي بعض النسخ قال وسقط اي قال القدوري وسقط وفي بعض النسخ ايضا وبطل عنه دم القران م لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين ش بها اي بالعمرة والحج وفي بعض النسخ فلم يرتفق لاداء النسكين م وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها ش اي قضاء العمرة التي فاتته م لصحة الشروع فيها ش اي في العمرة لان الشروع ملزم م ولان هذا نظير من احصر فانه يمضي طوافا م فاشبه المحصر ش حيث يجب عليه دم وقضاؤها لانه عليه الصلاة والسلام لما احصر عام الحديبية بعث البدن للنحر ثم قضى عمرته من قابل كذا في مبسوط شيخ الاسلام والله اعلم

م باب التمتع

ش اي هذا باب في بيان احكام التمتع وانما اخره عن القران لانه افضل من التمتع عندنا والتمتع من المتاع والمتعة وهو ما ينتفع به كيف كان وقال الجوهري رحمه الله المتاع السلعة والمتاع ايضا المنفعة وما تمتعت به وقد تمتع به تمتعا والاسم المتعة ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق ومتعة الحج لانه انتفاع وفي المشارق متعة الحج جمع غير المكي بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سفر واحد وفي المتعة بضم الميم وعن الخليل كسر ميم متعة الحج دون متعة النكاح وقال ابن الاثير قد تمتع بالعمرة في ايام الحج اي انتفع لانهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج فاجاز بالاسلام وفي مجمع الغرائب متع الله بك اي اطال الله عمرك حتى تمتع بك فالكل يرجع الى المنفعة وقيل سمي المتمتع متمتعا لانهم يتمتعون بالنساء والطيب بين التمتع والعمرة والحج م التمتع افضل من الافراد ش

ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح ايضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم باب التمتع التمتع افضل من الافراد

هذا ظاهر الرواية عن اصحابنا لان فيه جمعا بين العبادتين فكان افضل كالقران م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان الافراد افضل ش وبه قال الشافعي رضي الله عنه في اصح قوليه ومالك رح م لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد
سفره واقع لحجته ش لان المتمتع محرم من الميقات للعمرة ثم يدخل مكة ويبدأ بافعالها ثم يحرم بالحج فيكون سفره واقعا
للعمرة فان بعد الفراغ من افعالها يعتبر مقيما حكما كالمكي ولهذا لا يطوف للتحية كالمكي م وجه ظاهر الرواية ان في التمتع
جمعا بين العبادتين وسفره وقع لحجته وان تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها
ش يعني ان السنة تخللت بين صلوة الجمعة وبين السعي الى صلوة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الى السنة بل الى فرض الجمعة
م والمتمتع على وجهين متمتع ش اي احدهما متمتع م يسوق الهدي ش وهو ما يهدى الى الحرم من الابل والبقر
والغنم م ومتمتع ش اي والاخر متمتع م لا يسوق الهدي ش وربما يكون بغير سوق الهدي وذلك ان التمتع هو
الترفق باداء النسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي وربما يكون بغير سوق الهدي م ومعنى التمتع الترفق ش من
الرفق واراد به الانتفاع م باداء النسكين ش وهما العمرة والحج م في سفر واحد من غير ان يلم ش بضم الياء مصدره
الالمام يقال الم م باهله ش اذا نزل م الماما بينهما صحيحا ش احترز به عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع
عند ابي حنيفة رض وابي يوسف رح والالمام الصحيح النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وعند مالك رض البلد المساوي
لبلده مثل بلده في ذلك وعند الشافعي واحمد رضي الله عنهما الاعتبار بمسافة القصر وقال الاكمل رحمه الله قال بعض
الشارحين عرف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الى اخره واعترض عليه بانه غير مانع لدخول من ترفق بهما اذا كان
احدهما في غير اشهر الحج والاخر في اشهر الحج وكذا اذا وجد النسكان في كل اشهر الحج لكل احد فيما حصل في اشهر
الحج من هذه السنة في السنة الاخرى فانهما ليسا بتمتعين وكان الواجب ان يقول التمتع هو الجمع بين النسكين في
اشهر الحج في سنة واحدة من غير الالمام باهله الماما صحيحا انتهى قلت اراد بقوله بعض الشارحين الاترازي فانه اعترض هكذا
في شرحه ثم اجاب الاكمل بقوله والجواب ان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في اشهر الحج في عام واحد فهو
شرطه م ويدخله ش اي يدخل الالمام الصحيح م اختلافات نبينها ان شاء الله تعالى ش يعني في هذا الباب م وصفته ش اي
صفة التمتع م ان يبتدئ من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ش يعني بين الصفا والمروة سبعة اشواط م
ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته ش هكذا ذكره القدوري رحمه الله في صفة عمرة المتمتع اشار اليه المصنف بقوله م وهذا
هو تفسير العمرة ش وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق والتقصير ثم يحرم بالحج من الحرم ويفعل مثل ما يفعل المحرم بالحج
فاذا حلق يوم النحر فقد حل من احرامي العمرة والحج جميعا قوله يحلق او يقصر هذا التخيير فيمن لم يكن مشعره علة او مقصوصا

وعن ابي حنيفة رح
ان الافراد افضل لان
المتمتع سفره واقع
لعمرته والمفرد سفره
واقع لحجته وجه ظاهر
الرواية ان في التمتع
جمعا بين العبادتين
فاشبه القران ثم فيه
زيادة نسك
وهو اراقة الدم
وسفره واقع لحجته
وان تخللت العمرة
لانها تبع للحج كتخلل
السنة بين الجمعة
والسعي اليها والمتمتع
على وجهين متمتع
يسوق الهدي
ومتمتع لا يسوق
الهدي ومعنى التمتع
الترفق باداء النسكين
في سفر واحد من
غير ان يلم باهله بينهما
الماما صحيحا ويدخله
اختلافات نبينها
ان شاء الله وصفته
ان يبتدئ من الميقات
في اشهر الحج فيحرم بالعمرة
ويدخل مكة
فيطوف لها
ويسعى لها ويحلق او يقصر
وقد حل من عمرته وهذا
هو تفسير العمرة

او مضفورا وانما لم یذکر طواف القدوم لانه لیس للعمرة طواف الصدر وعن الحسن رحمه الله ان لها طواف الصدر م
وکذا اذا اراد ش ای المتمتع م ان یفرد بالعمرة فعل ما ذکرنا ش یعنی الاحرام والطواف والسعی والحلق والتقصیر
وقال الکاکی رح بعد قوله او یقصر ظاهر کلام المصنف وغیره ان التحلل حتم لمن لم یسق الهدی وذکر الاسبیجابی والوبری
هو بالخیار ان شاء احرم بالحج بعد ما حل من عمرته بالحلق او التقصیر وان شاء احرم قبل ان یحل من عمرته ولو ساق الهدی
لا یحلق وبقولنا قال احمد وعند الشافعی رضی الله عنه ومالک رحمه الله المتمتع یحلق او یقصر ساق الهدی اولا م هکذا
فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی عمرة القضاء ش وقصته انه علیه الصلوة والسلام احرم من المدینة عام الحدیبیة للعمرة
فلما وصل الحدیبیة منعه اهل مکة من الدخول فیها وصالحهم وحلق ثم جاء فی السنة الاخری فاتی بالطواف والسعی ثم حلق قضاء
لتلک العمرة وعام الحدیبیة کان فی سنة ست م وقال مالک لا حلق علیه ش ای علی المعتمر م انما العمرة بالطواف والسعی ش
وقد وجدا وبه قال اسحاق بن راهویه وعن ابن عباس رض الطواف وقال ابن بطال فی شرح البخاری اتفقت ائمة الفتوی علی
ان المعتمر یحل من عمرته اذا طاف وسعی وان لم یکن حلق ولا قصر وقال الشافعی جماعة قبل الحلق مفسد لعمرته وقال ابن المنذر
لا اعلم احدا قاله غیره قال وقال مالک والثوری والکوفیون علیه الهدی م وحجتنا علیه ش ای علی مالک م ما روینا ش وهو
قوله هکذا فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی عمرة القضاء م وقوله تعالی محلقین رؤسکم ومقصرین الآیة نزلت فی عمرة القضاء
ولانها ش ای ولان العمرة م لما کان لها تحرم بالتلبیة کان لها تحلل بالحلق ش والآیة المذکورة تدل علی ذلک وفی الذخیرة
المالکیة التحلل فی العمرة بالحلق لان السعی رکن فیها کالوقوف فی الحج ویقع التحلل منه برمی الجمرة م کالحج ش ای کما یقع التحلل
فی الحج بالحلق وعند المالکیة برمی الجمرة م ویقطع ش ای المعتمر م التلبیة اذا ابتدأ بالطواف ش ای بطواف عمرته وهذا قول
الجمهور م وقال مالک رض ش لا یقطع بصره او یقطعها م کما وقع بصره علی البیت لان العمرة زیارة البیت وتتم به ش ای تتم
الزیارة بوقوع البصر علی البیت م ولنا ان النبی صلی الله علیه وسلم لبی فی عمرة القضاء قطع التلبیة حین استلم الحجر ش هذا
الحدیث رواه الترمذی عن ابن ابی لیلی عن عطاء عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یمسک عن التلبیة فی العمرة
اذا استلم الحجر وقال حدیث صحیح ورواه ابوداود ولفظه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال یلبی المعتمر حتی یستلم الحجر م ولان
المقصود ش ای من العمرة م هو الطواف فیقطعها ش ای فیقطع التلبیة وکان ینبغی ان یقول فیقطعها ولکنه ذکره علی تاویل
الاهلال قاله الاترازی والصواب ان یقال انما ذکره باعتبار ان التلبیة ان کان مصدرا فیجوز فیه التذکیر والتانیث و
ان کان اسما فباعتبار المذکور م عند افتتاحه ش ای عند افتتاح الطواف ای ابتدائه بالاستلام م ولهذا ش ای
ولاجل قطع التلبیة عند نسک من المناسک م یقطع الحاج عند افتتاح الرمی ش یعنی عند اول حصاة من جمرة العقبة

وکذلک اذا اراد ان یفرد بالعمرة فعل ما ذکرنا هکذا فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فی العمرة القضاء وقال مالک لا حلق علیه انما العمرة الطواف والسعی وحجتنا علیه ما روینا وقوله تعالی محلقین رؤسکم الآیة نزلت فی عمرة القضاء ولانها لما کان لها تحرم بالتلبیة کان لها تحلل بالحلق کالحج ویقطع التلبیة اذا ابتدأ بالطواف وقال مالک کما وقع بصره علی البیت لان العمرة زیارة البیت وتتم به ولنا ان النبی علیه السلام فی عمرة القضاء قطع التلبیة حین استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فیقطعها عند افتتاحه ولهذا یقطعها الحاج عند افتتاح الرمی

يوم النحر لانه فنسك والحاصل ان قطع التلبية انما يكون عند نسك من المناسك وافتتاح الطواف باستلام الحجر
نسك فيقطعها عنده وكذلك يقطع المفرد بالحج عند اول حصاة من جمرة العقبة فان قلت ينبغي ان يقطع المفرد بالحج
التلبية اذا ابتداء بطواف القدوم لانه نسك ايضا قلت التعليل في تعارض النص لا يجوز وقد ثبت في صحيح البخاري
عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة
م قال ش اي القدوري رضي الله عنه م ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة ش وقال في شرح الاقطع هذا الذي
ذكره القدوري رحمه الله ليس على وجه الشرط وانما معناه ان اراد ان يقيم ليحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج
وان لم يرد ان يحج من عامه فلا يقيم م واذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد ش اي المسجد الحرام والاحرام يوم
التروية ليس بشرط لازم بل تقديمه على يوم التروية افضل وفي المبسوط والمحيط ولو قدم الاحرام على يوم التروية
جاز بل هو الافضل لما انه اشق وفيه المسارعة الى العبادة وهذه الافضلية ليست مختصة بسائق الهدي بل هي تقديم
الاحرام الحج للمتمتع افضل مطلقا وبه قال مالك وقال اصحاب الشافعي رح لغير واجد الهدي يستحب ان يحرم به قبل اليوم
السادس م والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم م وهذا ش اي عدم لزوم الاحرام من المسجد م لانه في معنى المكي
وميقات المكي الحرم لما بينا ش اي في اخر فصل المواقيت وهو قوله ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي الحل وقال
الكاكي رض يمكن ان يؤول المسجد بالحرم لما ان المراد منه المسجد الحرام والمسجد الحرام عبارة عن جميع الحرم لقوله تعالى
فلا يقربوا المسجد الحرام الاية وقيل المراد الحرم لكن ذكر المسجد لما ان الاحرام منه افضل م وفعل ش اي هذا الذي فرغ
من العمرة وحل ثم احرم بالحج يفعل م ما يفعل الحاج المفرد لانه مؤد للحج ش اي لانه في صدد اداء الحج وتعلق بافعال
المفرد م الا انه ش استثناء من قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد يعني الا ان هذا المؤدي م يرمل في طواف الزيارة
ويسعى بعده ش اي يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة م لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه
قد سعى مرة ش لان السعي لا يتكرر ولا يرمل في طواف الزيارة لعدم السعي بعده م ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف
وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا سعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة ش فلا ياتي به مرة اخرى والمصنف
لم يذكر في الاستثناء الا صورة واحدة وشيان اخران استثنى احدهما ان لا يطوف طواف القدوم لانه في معنى المكي ولا
في حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم سنة في حقهما والاخر انه يجب عليه الهدي
فيكره الجمع بين النسكين بخلاف المفرد فانه لا يجب في حقه الهدي بل يستحب م وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه ش
وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ما استيسر من الهدي الذي هو من الابل والبقر والغنم

قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم لما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه

م فان لم یجده ش ای الهدی م صام ثلاثة ایام فی الحج وسبعة ش ای صام سبعة ایام م اذا رجع علی الوجه الذی
بیناه فی القران ش عند قوله واذا لم یکن له ما یذبح صام ثلاثة ایام فی الحج آخرها یوم عرفة وقد مضی الکلام فیه هناک
مستقصی م فان صام ثلاثة ایام من شوال ثم اعتمر ش ای احرم للعمرة م لم یجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم
التمتع لانه بدل عن الدم وهو فی هذه الحالة غیر متمتع ش لا حقیقة ولا حکما اما حقیقة فظاهر واما حکما فکانه لم یحرم
بها م فلا یجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان یطوف جاز عندنا ش وبه قال احمد
فی روایة عنه یجوز بعد التحلل من العمرة م خلافا للشافعی رض ش فان عنده لا یجوز م له ش ای للشافعی رحمه الله م
قوله تعالی فصیام ثلثة ایام فی الحج ش وجه الاستدلال به انه تعالی اخبر ان صیامه یجب ان یکون فی الحج وما لم یحرم
بالحج لا یجوز م ولنا انه ش ای ان التمتع م اداه ش ای ادی الصوم م بعد انعقاد سببه ش لان السبب ما ذکره ان التمتع
وهو التمتع بالعمرة الی الحج لانه طریق یتوسل به الی التمتع واداء المسبب بعد تحقق السبب جائز م والمراد بالحج المذکور فی النص
وقته علی ما بینا ش یعنی فی القران اذ نفس الحج لا یصلح ان یکون ظرفا والمراد وقت الحج م والافضل تاخیرها ش ای تاخیر
صیام ثلاثة الایام م الی آخر وقتها وهو یوم عرفة لما بینا فی القران ش وقد مر فی القران ان الافضل ان یصوم قبل
یوم الترویة ویوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدی فیستحب تاخیره الی آخر وقته رجاء ان یقدر علی الاصل وان صام
سبعة ایام بعد فراغه من الحج قبل الرجوع الی اهله جاز عندنا واذا فات صوم ثلاثة ایام حتی اتی یوم النحر لم یجزه الا الدم
وفیه خلاف مالک والشافعی رضی الله عنهما وقد مر فی القران م وان اراد المتمتع ان یسوق الهدی احرم ش ای احرم بالعمرة
لا یحرم بالحج ما لم یفرغ من العمرة م وساق هدیه وهذا افضل ش ای هذا الذی یسوق الهدی افضل من الذی لا یسوق
م لان النبی صلی الله علیه وسلم ساق الهدایا مع نفسه ش هذا رواه البخاری ومسلم عن ابن عمر رضی الله عنهما قال تمتع
رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حجة الوداع بالعمرة الی الحج واهدی فساق معه الهدی الحدیث م ولان فیه ش ای فی
سوق الهدی م استعدادا ش ای تهیئة للخیر م او مسارعة فان کانت بدنة ش هدیه بدنة باعتبار الخبر م قلدها بمزادة
ش وهی سفرة السفر م او نعل لحدیث عائشة رضی الله عنها ش فقالت انا فتلت قلائد رسول الله صلی الله علیه وسلم
رواه الائمة الستة م علی ما رویناه ش اراد به ما ذکر قبل باب القران م والتقلید اولی من التجلیل لانه ش ای
التقلید م ذکر فی القرآن ش وهو قوله والهدی والقلائد وفی بعض النسخ ذکر فی الکتاب ای فی کتاب الله تعالی
م ولانه ش ای ولان التقلید م للاعلام ش ای انه هدی م والتجلیل للزینة ش ولدفع الحر والبرد ودفع الذباب
م ویلبی ثم یقلد لانه یصیر محرما فیه بتقلید الهدی والتوجه معه علی ما سبق ش ای ذکر قبل باب القران فقوله ومن قلد بدنة تطوعا

فان لم یجد صام ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجع علی الوجه الذی بیناه فی القران فان صام ثلثة ایام من شوال ثم اعتمر لم یجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو فی هذه الحالة غیر متمتع فلا یجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان یطوف جاز عندنا خلافا للشافعی له قوله تعالی فصیام ثلثة ایام فی الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذکور فی النص وقته علی ما بینا والافضل تاخیرها الی آخر وقتها وهو یوم عرفة لما بینا فی القران وان اراد المتمتع ان یسوق الهدی احرم وساق هدیه وهذا افضل لان النبی علیه السلام ساق الهدایا مع نفسه ولان فیه استعدادا او مسارعة فان کانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحدیث عائشة رض علی ما رویناه والتقلید اولی من التجلیل لانه ذکر فی الکتاب ولانه للاعلام والتجلیل للزینة ویلبی ثم یقلد لانه یصیر محرما بتقلید الهدی والتوجه معه علی ما سبق

م الاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ش قال الاترازي رضي الله عنه الاولى اولى والاولى للحال فات فيه ما فيه بل
المعنى انه ان قلد البدنة وساقها بنية الاحرام يصير محرما سواء لبى بعد ذلك او لم يلب ولكن الاولى ان يعقد الاحرام
بالتلبية ثم قلد البدنة وساقها م ويسوق الهدي وهو ش اي السوق دل عليه قوله ويسوق م افضل من ان يقودها
لان النبي صلى الله عليه وسلم احرم من ذي الحليفة وهدايا وتساق بين يديه ش لما روى البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وقد مضى الآن م ولانه ش اي الان السوق م ابلغ في التشهير ش بانه
هدي م الا اذا كانت لا تنقاد ش هذا استثناء من قوله وهو افضل ممن يقودها وهو ظاهر م فحينئذ يقودها ش اي حين
كونها لا تنقاد يقودها م واشعر البدنة ش وفي اكثر النسخ قال اي القدوري رح واشعر البدنة م عند ابي يوسف رح
ومحمد رح ش وبه قال مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم فان الاشعار عندهم يستحب لكن عند الشافعي رحمه الله واحمد رح
هو من قبل اليمين وعند غيرهما من قبل اليسار م ولا يشعر عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وفي بعض النسخ ولا يشعرها
اي البدنة م ويكره ش اي الاشعار هذا اشارة الى تفسير الاشعار بقوله م والاشعار هو الادماء بالجرح ش اي اخراج الدم
من البدنة بجرحها وفي المبسوط الاشعار الاعلام سمي هذا الفعل بذلك لانه اعلام لها م لغة ش اي من حيث اللغة
يعني الاشعار في اللغة اشعار الدماء بالجرح ونحوه ومنه حديث مكحول لا سلب الا لمن اشعر علجا او قتله اي طعنه بالرمح حتى يدخل السنان
جوفه وادماه وشرعا فهو ما اشار اليه بقوله م وصفته ش اي صفة الاشعار م ان يشق سنامها ش اي سنام البدنة م
بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن ش وفي النهاية وصفة الاشعار وهو ان يضرب بالمبضع في احد جانبي
سنام البدنة حتى يخرج الدم منها ثم يلطخ بذلك الدم سنامها م قالوا ش اي علماؤنا المتأخرون مثل فخر الاسلام وغيره
م والاشبه ش اي الصواب في البدنة م هو الايسر ش يعني هو الطعن بالرمح في اسفل السنام من الجانب الايسر يعني
هو الطعن بالرمح في اسفل السنام من الجانب الايسر وقد مر بيانه فيما مضى م لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانب
اليسار مقصودا ش اي من حيث القصد اليه م وفي جانب اليمين اتفاقا ش اي وقع من حيث الاتفاق لا من حيث
القصد والمقصود ان ذلك كله روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما رواية الطعن في اليمن فاخرجها مسلم عن
ابي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنته فاشعرها في صفحة سنامها
الايمن واما رواية الطعن في الايسر فرواها ابو يعلى في مسنده حدثنا زهير حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شعبة عن الحجاج
عن قتادة عن ابي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى ذا الحليفة
اشعر بدنته في شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه فلما علت به راحلته البيداء لبى انتهى وقال ابن عبيد في كتاب التمهيد

والاولى ان يعقد
الاحرام بالتلبية
ويسوق الهدي وهو
افضل من ان يقودها
لانه عليه السلام من
احرم بذي الحليفة
وهداياه تساق
بين يديه ولانه [illegible]
في التشهير الا ان
لا تنقاد فحينئذ
يقودها قال
واشعر البدنة عند
ابي يوسف ومحمد رح
ولا يشعر عند ابي حنيفة
ويكره والاشعار
هو الادماء بالجرح
لغة وصفته
ان يشق سنامها
بان يطعن
في اسفل السنام
من الجانب الايمن
قالوا والاشبه
هو الايسر لان
النبي عليه السلام
طعن في جانب
اليسار مقصودا
او في جانب الايمن
اتفاقا

ما عندي منكر والمعروف حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي اخرجه مسلم وغيره من الجانب الايمن لا يصلح فيه
غير ذلك الا ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يشعر بدنته من الجانب الايسر قالت هذا رواه مالك رضي الله عنه
في موطاه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما وكذلك قال الشافعي رضي الله عنه ان الاشعار من قبل
اليمين ووجه القول بالاشبه الى الصواب هو ان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
يدخل من كل بعيرين من قبل الرؤس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان طعنه يقع عادة اولا على يسار البعير ثم كان
يطعن عن يمينه ويشعر الاخر من قبل يمين البعير اتفاقا فالاول لا قصدا اليه فصار الامر الاصلي احق باعتبار اذا كان
واحدا م ويلطخ سنامها بالدم اعلاما ش اي للاعلام بانها هدي م وهذا الصنع ش اي الاشعار م مكروه عند
ابي حنيفة رضي الله عنه ش وقال الخطابي رحمه الله لا اعلم احدا انكر الاشعار الا ابا حنيفة وقال السروجي خالف
بحجة وما لا يعلمه كثير وبه قال ابراهيم النخعي ومذهبه قبل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه م وعندهما ش
اي عند ابي يوسف رح ومحمد م حسن ش وهو ادنى من السنة وقيل ان معناه ان تركه لا يضره وفي جامع الاسبيجابي
الاشعار عندهما وعند الشافعي رح سنة لكن ذكر في الجامع الصغير انه حسن ولم يذكر انه سنة م وعند الشافعي رح سنة لانه
ش اي لان الاشعار م مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش وقد مر الان م وعن الخلفاء الراشدين
رضي الله عنهم ش وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم وقد روى مسلم في صحيحه والاربعة حديث ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد نعلين واشعر الهدي وقال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم يرون اشعار اليهم ويدخل في قوله من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الخلفاء
الراشدون رض وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وقد ذكرنا غير مرة ان الهدي من الابل والبقر والغنم وان الاشعار
في الابل وقال شيخنا اختلفوا في اشعار البقر فذهب الشافعي رح والجمهور الى اشعارها واتفقوا على ان الغنم لا تشعر
واختلفوا في تقليد الغنم فذهب الشافعي واحمد رضي الله عنهما والجمهور انها تقلد ذات القرن وذهب ابو حنيفة رض
ومالك رح الى ان الغنم لا تقلد م ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد م ان المقصود من التقليد ان لا يهاج ش يعني ان
لا تطرد عن الماء والكلاء وفي المغرب هاجه هياجا اي هيجه اي اثاره فثبته يتعدى ولا يتعدى م ان اورد ماء او كلاء او يرد
اذا اضل ش اي اذا تاه م وانه ش اي وان الاشعار م اتم ش اي من التقليد م لانه الزم ش اي لان
القلادة ربما تنقطع من عنق البعير وتسقط والاشعار لا يفارقه م فمن هذا الوجه ش اي من جهة ان الاشعار اتم والزم
من التقليد م يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة ش يقال مثلث بالحيوان امثل به مثلا اذا قطعت اطرافه

ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مكروه عند ابي حنيفة رح وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين رض ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة

فقلنا بحسنه

وشنويت ... من باب ... المثلة فقلنا نحن نحسنه ش اي نحسن الاشعار فيه قال الاكمل
م ولابي حنيفة انه ش اي ان الاشعار م مثلة فانه ش اي فان فعل المثلة م منهي عنه ش وجاءت في النهي
عن المثلة احاديث منها ما رواه البخاري عن عبد الله بن يزيد الانصاري رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة والمثلة
هكذا عزاه عبد الحق للبخاري ومنها ما رواه ابو داود من حديث سمرة بن جندب رض قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحث على الصدقة
وينهى عن المثلة ومنها ما رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
لعن من مثل بالحيوان ومنها ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمران بن الحصين رض سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يحث
في خطبته على الصدقة وينهى عن المثلة ومنها ما رواه ايضا عن المغيرة ابن شعبة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
المثلة ومنها ما رواه الطبراني عن ابي ايوب ثم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة والمثلة ومنها ما رواه ايضا
عن الحكم بن عمير الثمالي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمثلوا بشيء من خلق الله عز وجل فيه روح م ولو وقع
التعارض فالترجيح للمحرم ش وفي بعض النسخ ومتى وقع التعارض واراد ان القاعدة اذا وقع التعارض بين الشيئين الذي
احدهما يقتضي الاباحة والاخر يقتضي التحريم فالذي يقتضي التحريم يرجح على الذي يقتضي الاباحة وههنا وقع التعارض بين كون
الاشعار سنة وبين كونه مثلة وفي كونه حراما فالرجحان للمحرم والمعنى الفقهي ان المبيح يوجب جواز الامتناع
والمحرم واجب الامتناع والواجب اقوى من الجائز وكان جماعة من العلماء فهموا عن ابي حنيفة رضي الله عنه النسخ
في ذلك حتى قال السهيلي رضي الله عنه في الروض الانف فكان النهي عن المثلة بعد غزوة احد وحديث
الاشعار في حجة الوداع فكيف يكون الناسخ متقدما على المنسوخ انتهى قلت ليس في كلام المصنف رح ما يدل على
ان الاشعار منسوخ بحديث النهي عن المثلة اذ اول مقدمه للمدينة واشعر عليه الصلوة والسلام الهدايا
في اخر ايام حياته عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما اشعر عليه الصلوة والسلام لانه نهى عنها
قبل ذلك انتهى قلت كلامه مع المصنف حيث قال ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الاشعار مثلة ولا اشكال بان ان
مراد ابي حنيفة رض ليس مطلق المثلة وانما مراده المثلة التي لا يباح فعلها كقطع عضو من الاعضاء وفي معناه
الاشعار بالرمح في الشقرة واما الاشعار الذي وصفوه بالمبضع او بالشيء الذي يقطع الجلد دون اللحم فلا يكره ابو حنيفة
رضي الله عنه ما كره اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاثار وقال الطحاوي رحمه الله وانما كره
ابو حنيفة رح اشعار اهل زمانه لانه راهم يستقصون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصا في حر
الحجاز فراى الصواب في سد هذا الباب عن العامة لانهم لا يقفون على الحد وفي المبسوط واما من وقف على ذلك

فقلنا بحسنه
ولابي حنيفة
انه مثلة
فانه منهي عنه
ولو وقع
التعارض
فالترجيح
للمحرم

بان قطع الجلد فقط دون اللحم فلا باس بذلک والحاصل ان الذی قاله ابو حنیفة رضی الله عنه لا یدخل فی
باب المثلة الحقیقة حتی یرد علیه شیٔ والذی ذهب الیه کالمثلة لسلطه ابیح فعلها کالختان وشق اذن الحیوان للعلامة
ولاشک ان الختان هو قطع عضو مع انه فرض عند الشافعی رض واحمد و سنة موکدة عندنا فارقة بین الاسلام والکفر
حتی لو اجتمع قوم علی ترکه قوتلوا علیه ولاکذلک الاشعار فان الناس ترکوه عن اخرهم ولم ینکر علی ذلک احد وعن
ابن عباس رض وعائشة رضی الله عنها انهما رخصا فی ترکه ولا یظن بهما الترخص فی ترکهما سنة النبی صلی الله علیه وسلم مع انه
علیه الصلوة والسلام فعله مرة وفی جامع الاسبیجابی معنی قول الراوی ان النبی صلی الله علیه وسلم اشعر بدنة اعلمها
بعلامة ویمکن ان یکون ذلک سوی الجرح لان الاشعار هو الاعلام کذا ذکره الامام المحبوبی م واشعار النبی صلی الله علیه وسلم
لصیانة الهدی ش هذا جواب عما قاله الشافعی رض انه مروی عن النبی صلی الله علیه وسلم وتقریر الجواب ان یقال سلمنا انه
علیه الصلوة والسلام اشعر ولکن لاحتیاجه الی ذلک وهو صیانة الهدی ای حفظها م لان المشرکین لایمتنعون عن
تعرضه الا به ش ای لان المشرکین ما کانوا یمتنعون عن تعریض الهدی الا بالاشعار م وقیل ان ابا حنیفة رضی الله عنه
کره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فیه علی وجه یخاف منه السرایة ش ای من الاشعار والمراد الی هلاک الهدی وقد ذکرناه الان
م وقیل انما کره ایثاره علی التقلید ش ای اختیاره وتخصیصه علی التقلید لانه یحصل من التقلید ما هو الغرض من الاشعار
م قال ش ای القدوری رحمه الله م واذا دخل ش ای المتمتع م مکة طاف ش بالبیت سبعة اشواط م وسعی
ش بین الصفا والمروة سبعة اشواط م وهذا ش ای هذا الفعل وهو الطواف والسعی م للعمرة ش لا للحج م علی ما بینا
فی متمتع لایسوق الهدی ش اراد به ما ذکر فی اول الباب عند قوله وصفته ای یبتدی من المیقات فیبتدی بالعمرة
م الا انه ش ای غیر انه م لایتحلل ش بعد فراغه من العمرة لانه ساق الهدی بین متمتع یسوق الهدی ومتمتع لایسوق
لانهما یتساویان فی نفس الطواف والسعی ولکن الذی یسوق الهدی لایتحلل بعد فراغه من العمرة م حتی یحرم بالحج ش
یحرم هنا برفع المیم لان حتی هنا لیست للغایة لفساد المعنی لان معناه لایتحلل الا بعد الاحرام بالحج ولیس کذلک لانه لا
یتحلل الا اذا حلق یوم النحر فحینئذ تکون حتی هنا للحال کما فی قولهم مرض حتی لایرجونه م یوم الترویة ش
وفی الجاریة هذا لیس بلازم حتی لو احرم یوم عرفة او قبل یوم الترویة یجوز ولکن احرام اهل مکة یوم الترویة فلعله
خصه بهذا المعنی م لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم م لو استقبلت
من امری ما استدبرت لما سقت الهدی ولجعلتها عمرة وتحللت منها ش هذا الحدیث اخرجه البخاری رحمه الله ومسلم
عن جابر رض قال خرجنا نصرخ بالحج فلما قدمنا مکة امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نجعلها عمرة وقال

واشعار النبی علیه السلام لصیانة الهدی لان المشرکین لایمتنعون عن تعرضه الا به وقیل ان ابا حنیفة کره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم علی وجه یخاف منه السرایة وقیل انما کره ایثاره علی التقلید قال فاذا دخل مکة طاف وسعی وهذا للعمرة علی ما بینا فی متمتع لایسوق الهدی الا انه لایتحلل حتی یحرم بالحج یوم الترویة لقوله علیه السلام لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الهدی ولجعلتها عمرة وتحللت منها

لو استقبلت الحديث ومعناه لو علمت اولا ما علمت آخرا من ان سوق الهدي مانع من التحلل لما سقت الهدي ولجعلت
الحجة عمرة بان اكتفيت بالعمرة ولفسخ الحجة بها ولكني سقت الهدي فلا احل بها فلا اقدر اجعلها عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدي
مانع من التحلل وقال الكاكي قوله من امري يشير على ان المراد منه سوق الهدي في التحلل شيئ آخر وكلمة ما في استدبرت بمعنى
الذي قوله لجعلتها اي العمرة او الحجة او الحج باعتبار الخبر قوله وتحللت منها اي من العمرة وانما امر النبي صلى الله عليه
وسلم اصحابه ان يفسخوا احرام الحج ويجعلوه عمرة لما بلغوا مكة تحقيقا لمخالفة المشركين وكانوا لا يفسخون ولا يحلقون
وينتظرون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحلق اولا فاعتذر النبي صلى الله عليه وسلم وقال لو استقبلت الى آخره
وبقولنا قال احمد وقال مالك والشافعي رحمهم الله المتمتع الذي ساق الهدي اذا فرغ من افعال العمرة يحل كمن
لم يسق الهدي الا ان عند مالك رحمه الله لا ينحر هديه الا يوم النحر وعند الشافعي رحمه الله ينحر عند المروة م وهذا
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م ينفي التحلل عند سوق الهدي ش اي عند سوق المتمتع الهدي م
ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة ش لان احرامه مكي م على ما بيناه ش اشارة الى ما قال وعليه دم التمتع
المنصوص الذي تلوناه يعني قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج م وان قدم الاحرام قبله ش اي قبل يوم التروية
م جاز ش بل هو افضل وبه قال الشافعي رضي الله عنه الافضل للمتمتع الذي ساق الهدي ان يحرم بالحج
يوم التروية قبل الزوال متوجها الى منى وعن مالك رحمه الله يستحب ان يحرم به من اول ذي الحجة عند رؤية
الهلال م وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه ش اي في التقديم او في التعجيل م
من المسارعة ش الى الخير م وزيادة المشقة ش بزيادة مدة احرامه وما كان اشق على البدن كان افضل
م وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق ش يعني كلاهما سواء في هذه الافضلية م وعليه دم
وهو دم التمتع على ما بيناه ش اراد به ما ذكره في اول هذا الباب بقوله زيادة نسك وهو اراقة الدم فان قلت ما معنى قوله
وهو دم التمتع بعد قوله وعليه دم قلت قوله وعليه دم قول القدوري رحمه الله وفسره بقوله وهو دم التمتع لانه في
صدر شرحه وقال الاترازي انما فسره نفيا لوهم بعض الفقهاء الا ترى ان صاحب زاد الفقهاء وهم وقال عليه دم لارتكاب
ما هو محظور احرامه فظن ان تقديم الاحرام من المتمتع على يوم التروية محظور وهو سهو منه م واذا حلق يوم النحر فقد حل
من الاحرامين ش اي من احرام الحج والعمرة جميعا م فان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به ش
اي بالحلق م عنهما ش اي عن الاحرامين يخرج عنه كما ان المصلي يخرج من الصلوة بالسلام ولان المانع من تحلل احرام العمرة سوق الهدي فلما ذبح
زال المانع فتحلل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الى طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في حق النساء كاحرام الحج ولهذا لو جامع القارن

وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بيناه وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بيناه واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما

من بعد الحلق قبل الطواف یجب علیه دمان کما سیجیٔ ان شاء الله تعالیٰ م ولیس لاهل مکة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة
ش واذا تمتع واحد منهم او قرن کان علیه دم وهو دم جنایة لا یاکل منه بخلاف المتمتع والقارن من اهل الآفاق فان الدم
الواجب علیهما دم نسک فیاکلان منه م خلافا للشافعی ش فان عنده لا یکره للمکی ومن کان من حاضر المسجد الحرام
القران والتمتع ولکن لا یجب علیه دم وبه قال مالک واحمد فی القران م والحجة علیه ش ای علی الشافعی رضی الله عنه
م قوله تعالیٰ ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام ش اختلف فی حاضری المسجد الحرام فان عند الشافعی
رضی الله عنه واحمد رحمه الله المکی ومن کان جاره من مسافة القصر من مکة وعند مالک رحمه الله هم سکان مکة
وذی طوی وعندنا من کان داخل المیقات واهل الحرم بدلیل انهم یدخلون مکة بغیر احرام قوله ذلک اشارة الی
التمتع ودلت الآیة ان التمتع مشروع لمن کان من اهل الآفاق وانما قلنا ان ذلک اشارة الی التمتع لان ذلک موضوعه
فی کلام العرب للبعید والقران نزل علی لسانهم والذی ذکره الخصم انه اشارة الی الهدی حتی یصح تمتع المکی ومن بمعناه
غیر موجه لانه خالف ما استعمله العرب والذی ذکره قریب لا یصلح حقیقة له والتمتع المفهوم من قوله فمن تمتع یصلح لذلک فصار الیه
لان العمل اذا امکن بالحقیقة لا یصار الی المجاز بالاتفاق فتکون الآیة حجة علیه فان قلت سلمنا ما قلتم ولکن لا یدل ذلک علی ان
التمتع لا یصح من المکی ومن بمعناه لان تخصیص الشیٔ بالذکر لا یدل علی نفی ما عداه قلت سلمنا ذلک لکن لا نسلم ان یلزم من ذلک
ثبوت الحکم فی الغیر لان الاصل عدم الحکم فی الغیر الی ان یدل الدلیل علی خلافه م ولان شرعهما للترفه باسقاط احدی السفرتین
ش هذا دلیل معقول بیانه ان شرعهما ای شرع القران والتمتع للترفه ای للاستراحة من رجل یاخذ مترفه مستریح والترفه بذلک فی حق الآفاقی لان غیره
لا یشق علیه هذا السفر لقربه حتی یترفه ان الله شرع القران والمتعة ونسخ ما کان علیه اهل الجاهلیة فی تحریمهم العمرة فی شهر الحج والنسخ ثبت فی حق الناس فوجوب
الناس الی ما ذکرتم بیانی ذلک قلت النسخ ثابت عندنا فی حق المکی ایضا حتی لو اعتمر فی اشهر الحج جاز بلا کراهة ولکن لا یدرک
فضیلة التمتع لان الالمام قطع متعته کما قطع متعة الآفاقی اذا رجع بین النسکین الی اهله وقال الکاکی رحمه الله فیه نظر لانه یستدل
علی بطلان المتعة لا علی ادراک عدم الفضیلة والصواب ان یقال ان متعته تقتصر عن متعة الآفاقی بصیرورته دم جبر م وهذا
فی حق الآفاقی ش ای الترفه باسقاط احدی السفرین کائن فی حق الآفاقی م ومن کان داخل المواقیت ش ای ومن کان
مسکنه داخل المواقیت م فهو بمنزلة المکی حتی لا یکون له متعة ولا قران ش ومع هذا لو تمتعوا جاز واسائوا ویجب علیهم
دم الجبر کما ذکرنا م بخلاف المکی ش متصل بقوله ولیس لاهل مکة تمتع ولا قران م اذا خرج الی الکوفة وقرن حیث یصح لان
عمرته وحجته میقاتان فصار بمنزلة الآفاقی ش ای فصار المکی الخارج الی الکوفة بمنزلة الآفاقی من حیث صحة القران وقال
المحبوبی رحمه الله هذا اذا خرج الی الکوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا یتغیر بخروجه من المیقات

ولیس لاهل مکة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعی رحمه الله علیه والحجة ... قوله تعالیٰ ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدی السفرتین وهذا فی حق الآفاقی ومن کان داخل المواقیت فهو بمنزلة المکی حتی لا یکون له متعة ولا قران بخلاف المکی اذا خرج الی الکوفة وقرن حیث یصح لان عمرته وحجته میقاتان فصار بمنزلة الآفاقی

م وانما خص القران حيث قال وقرن لانه اذا خرج المكي الى الكوفة وقرن لايكون متمتعا م واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه
من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع ش اى
بالالمام الصحيح يبطل التمتع باتفاق اصحابنا قاله الاكمل وقال الاترازي خلافا للشافعي رضي الله عنه وقال الكاكي يبطل
تمتعه بالاجماع اما عند الشافعي ومالك رحمهما الله فبمجرد العود الى الميقات لاحرام الحج ساق الهدي اولا يبطل تمتعه ولا دم عليه
وقد قيل ان في احد قولي الشافعي رضي الله عنه يكون متمتعا ويقول لا اعرف الالمام م كذا روي عن عدة من التابعين
ش وكذا روى الطحاوي في كتاب احكام القران عن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وابراهيم النخعي ان
التمتع اذا رجع الى اهله بعد فراغه من العمرة بطل تمتعه انتهى وقال الحسن هو متمتع وان رجع الى اهله واختاره ابن المنذر
م واذا ساق الهدي فالمامه لايكون صحيحا فلا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
يبطل تمتعه عليه لانه اداهما بسفرتين ش لانه لو بدا له ان لا يتمتع كان له ان يكون م ولهما ش اى لابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله م ان العود مستحق عليه ش اى واجب م مادام على نية التمتع لان سوق الهدي ش اى سوق الهدي
م يمنعه عن التحلل فلم يصح المامه ش ولا يبطل تمتعه م بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة وساق الهدي
حيث لم يكن متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه ش اى لان عود المكي من اهله الى مكة غير مستحق عليه لانه في مكة وتحصيل
الحاصل محال م فصح المامه باهله ش فلا يصح تمتعه م ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة اشواط
ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا ش وبه قال الشافعي رحمه الله في القديم وقال في الجديد في الام
لا دم عليه وبه قال احمد وفي تتمتهم في ظاهر المذهب لا فرق بين ان يكون عبوره على ميقات قبل اشهر الحج او بعد فيها
قال ابن شريك ان عبر على الميقات قبلها لا يكون متمتعا ولو عبر في اشهر الحج يكون متمتعا وقال مالك رحمه الله اذا تحلل الى العمرة
حتى دخلت اشهر الحج صار متمتعا اى تمم العمرة بان ياتي سائر الاشواط وقال الشافعي رحمه الله لا يكون متمتعا كذا في شرح الطحاوي
سواء طاف الاقل او الاكثر م لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج ش وبه قال مالك رحمه الله وفي ذلك كالطهارة
لما كانت شرطا للصلوة جاز تقديمه على وقت الصلوة م وانما يعتبر اداء الافعال فيها ش اى في اشهر الحج م وقد وجد
الاكثر وللاكثر حكم الكل ش اذا لم يعارضه نص ولهذا لا يقام ثلاث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل
لان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات م وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ش اى اكثر من اربعة
اشواط وانتصابه على الحال م ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج ش لانه اسى اى لكون الاكثر
في حكم الكل م لانه صار بحال لايفسد نسكه ش اى عمرته م بالجماع ش لان ركن العمرة هو الطواف فبقي احرامه بعد الاكثر

واذا عاد المتمتع الى بلده بعد
فراغه من العمرة ولم يكن ساق
الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله
فيما بين النسكين الماما صحيحا
وبذلك يبطل التمتع كذا روي
عن عدة من التابعين واذا ساق
الهدي فالمامه لا يكون صحيحا
ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد يبطل عليه لانه
اداهما بسفرتين ولهما ان العود
مستحق عليه مادام على نية
التمتع لان سوق الهدي يمنعه من التحلل
فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج
الى الكوفة واحرم بالعمرة وساق الهدي
حيث لم يكن متمتعا لان العود هنالك
غير مستحق عليه فصح المامه باهله ومن احرم
بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها اقل من اربعة
اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج
كان متمتعا لان الاحرام عندنا شرط فيصح
تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال
فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل
وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط
فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن
متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج
وهذا لانه صار بحال لا يفسد
نسكه بالجماع

حصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج ومالك رحمه الله يعتبر الاتمام في اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج

قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

كما ثبت له احرام الحج بالوقوف لكن عليه دم عندنا كذا في المبسوط ولكن بهذا رد التحلف على المتلف لان عدم الفساد بالجماع بعد طواف الاكثر وعند الشافعي ومالك رحمهما الله يفسد بالجماع قبل التحليل م فصار كما اذا تحلل منها ش اي من العمرة م قبل اشهر الحج ش يعني لا يكون متمتعا م ومالك رحمه الله يعتبر الاتمام ش اي اتمام العمرة م في اشهر الحج ش يعني لو طاف ستة اشواط قبل اشهر الحج وطاف شوطا واحدا في الاشهر يكون متمتعا ان حج لمن عامه ذلك وقال في شرح مختصر الكرخي قال مالك رحمه الله اذا اتى بالافعال قبل الاشهر لغى احرام العمرة حتى دخلت الاشهر ثم احرم بالحج فهو متمتع م والحجة عليه ش اي على مالك رحمه الله م ما ذكرناه ش وهو ان للاكثر حكم الكل م ولان الترفق باداء الافعال ش يعني ان الترفق بالنسكين يكون باداء الافعال العمرة والحج م والمتمتع المترفق باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج ش فلا بد ان توجد الافعال كلها او اكثرها في اشهر الحج حتى يكون متمتعا م قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ش وفي اكثر النسخ قال واشهر الحج آه اي قال القدوري رحمه الله ولما ذكر قبله اشهر الحج احتاج الى بيانها فقال م قال واشهر الحج وكذا ذكره الطحاوي رحمه الله في مختصره الا انه قال والعشر الاول من ذي الحجة وهذا هو الميقات الزماني واتفق اهل العلم على ان اوله مستهل شوال واختلفوا في آخره المذهب ان آخره غروب الشمس من اليوم العاشر من ذي الحجة وقال احمد رحمه الله م كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم ش العبادلة عند الفقهاء ثلاثة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رحمهم الله وفي اصطلاح المحدثين اربعة فاخرجوا عبد الله بن مسعود وادخلوا عبد الله بن عمرو بن العاص وزادوا عبد الله بن الزبير قاله احمد وغيره وغلطه الجوهري اذا دخل ابن مسعود واخرج ابن العاص وقال البيهقي لان ابن مسعود تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم ويلتحق بابن مسعود كل من سمي بعبد الله من الصحابة الحق من مائتين وعشرين رجلا قاله النووي رحمه الله اما حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني عن شريك عن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود قال اشهر الحج شوال وذو القعدة والعشر من ذي الحجة واما حديث عبد الله ابن عمر فرواه الحاكم في مستدركه في تفسير سورة البقرة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في قوله عز وجل الحج اشهر معلومات قال شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واما حديث عبد الله ابن عباس فرواه الدارقطني عن شريك عن ابي اسحاق عن الضحاك عن ابن عباس قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة واما حديث عبد الله بن الزبير فرواه الدارقطني عن محمد بن عبيد الله الثقفي عن عبد الله بن الزبير نحوه وكذا روي عن عطاء ومجاهد والشعبي والثوري وقتادة وسعيد بن ابي عروة وابن حبيب المالكي عن مالك وقال مالك في المشهور عنه ذو الحجة بتمامها ويروى ذلك ابن عمر ايضا

وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله تسعة ايام من ذي الحجة وعشر ليال ذكره في جوامع ابي يوسف رحمه الله وبه اخذ الشافعي
رحمه الله وحكى الخراسانيون وجها انه لا يصح الاحرام ليلة العيد بل آخرها يوم عرفة وعنه في الاملاء والقديم آخرها آخر ذي الحجة
ذكر ذلك النووي رحمه الله م ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات ش هذا دليل عقلي
تقديره ان الحج يفوت بفوات العشر الاول من ذي الحجة فلو كان الوقت باقيا الى آخر ذي الحجة لما فات لان
العبادة لا تفوت ما دام وقتها باقيا الى آخر ذي الحجة فعلم ان المراد من الاشهر الثلاثة وههنا اسئلة الاول ان قوله تعالى
الحج اشهر معلومات والشهر يقع على الكامل حقيقة لا على الناقص كما في العدة والجواب ان الاشهر اسم عام ويجوز ان يراد
من العام الخاص اذا دل الدليل وقد دل نقلا ولهذا اريدت التثنية من الجمع في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ولدلالة
الدليل عليه لان الكل واحد ونزل بعض الشهر منزلة كله كما في قولهم رأيتك سنة كذا وانما الرؤية حصلت في بعض زمان السنة
لا كلها السؤال الثاني اذا الحج لا يصح في شوال ولا في ذي القعدة فكيف سميت اشهر الحج قلت يجوز فيهما بعض افعال الحج
الا ترى ان الآفاقي اذا قدم مكة في شوال وطاف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج
فانه يجب مرة واحدة في طواف الحج كلها فاذا لحق بطواف القدوم لا يجب في طواف الزيارة ولا في طواف الصدر
ولو قدم في رمضان وفعل ذلك لم ينب عن السعي نظرا ان محل البعض افعال الحج الا انه لا يجوز الوقوف ولا طواف الزيارة
وغيرها من الافعال في شوال لا باعتبار انه ليس بوقت بل باعتبار انه مختص بازمنة مخصوصة فيجب الاتيان بها على الوجه
المشروع كالركوع والسجود فلا يجوز تقديم السجود عليه لا باعتبار انه اتى به في غير وقته بل باعتبار انه قدمه على غير الوجه المشروع
السؤال الثالث اذا كان موقتا بالاشهر كيف جاز تقديم الاحرام عليها قلت الاحرام شرط وليس من افعال الحج
ويجوز تقديم الشرط على وقت المشروط كتقديم الوضوء على الصلوة واما كراهة التقديم فلئلا يقع في المحظور بطول الزمان
لا لانه قدم على وقت الحج السؤال الرابع ما فائدة الخلاف الذي بيننا وبين مالك قلت قال في المحيط وفائدة هذا الخلاف
تظهر في حق افعال الحج فانها لا تصلح الا فيها وفي حق المتمتع حتى لو طاف اربعة اشواط الحج والباقي فيها لا يكون متمتعا
وفائدة خلاف مالك رحمه الله تظهر ايضا في تاخر طواف الحج الزيارة الى آخر ذي الحجة السؤال الخامس هل للمتمتع اختصاص
بقوله اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة والقارن ايضا ان يجمع بين النسكين في اشهر الحج
قلت قال صاحب النهاية وجدت رواية في المحيط انه لا يشترط لصحة القرآن ذلك قال في المبسوط دخل
جمع بين حج وعمرة اي احرم ثم قدم مكة وطاف لعمرته في شهر رمضان كان قارنا ولكن لا هدي عليه السؤال
السادس ان قوله الحج اشهر معلومات مبتدأ وخبر فكيف يصح حمل الخبر على المبتدأ الا ان الحج عبارة

ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات

عن الافعال المعلومة من الوقوف والطواف وغیر ذلک والاشهر زمان فلا یجوز الوقوف والطواف والسعی نحو الا
اشهر قلت قال الفراء معناه الحج فی اشهر معلومات یعنی ان احرام الحج فیها وقال ابو علی الفارسی معناه الحج
حج اشهر معلومات یعنی ان افعال الحج ما تقع فی اشهر الحج وقال الزمخشری ای وقت الحج اشهر کقولک البرد
شهران م وهذا ش ای هذا الذی قلنا من فوات الحج بمضی عشر ذی الحجة م یدل علی ان المراد من قوله تعالی الحج اشهر
معلومات شهران وبعض الثالث لا کله ش لانه لو کان وقت الحج باقیا بعد مضی العشر لم یفت الحج لان العبادة
لا تفوت مع بقاء وقته م فان قدم الاحرام بالحج علیها ش ای علی اشهر الحج م جاز احرامه وانعقد حجا خلافا
للشافعی رحمه الله فان عنده یصیر محرما بالعمرة ش هذا قوله الجدید وهو قول عطاء وطاؤس ومجاهد وبقولنا
قال فی القدیم وهو قول ابراهیم النخعی والحسن البصری وابن شبرمة والحکم وبه قال مالک واحمد رحمهما الله
وقال داؤد الظاهری لا ینعقد وهو قول جابر وعکرمة م لان الاحرام رکن عنده ش فلا یجوز تقدیمه علی الاشهر
کسائر الارکان م وهو شرط عندنا ش فیجوز تقدیمه علی الوقت م فاشبه الطهارة فی جواز التقدیم علی الوقت
ش فان الوضوء للصلوة یجوز تقدیمه علیها م ولان الاحرام تحریم اشیاء ش ای یستلزمه تحریم اشیاء کقتل الصید
ولبس المخیط وحلق الراس ونحو ذلک م وایجاب اشیاء ش کالرمی والسعی ونحوها م وذلک یصح فی کل زمان
ش ذلک اشارة الی المذکور من تحریم اشیاء وایجاب اشیاء م وصار کالتقدیم علی المکان ش ای المیقات فان قلت
هذا تعلیل فی مقابلة النص وهو ما روی انه علیه الصلوة والسلام قال المهل بالحج فی غیر اشهر الحج مهل بالعمرة وفی ذلک
دلالة علی انه لیس بشرط بحیث لم یصح تقدیمه قلت هذا الحدیث شاذ جدا فلا یعتمد علیه م قال واذا قدم الکوفی بعمرة فی اشهر
الحج ش وفی اکثر النسخ قال واذا قدم ای قال محمد رحمه الله فی الجامع الصغیر واذا قدم لاجل عمرة فی اشهر الحج م
وفرغ منها ش ای من العمرة م او قصر او حلق ش وحکمها واحد لکن اخص التفسیر لانه یعلم منه حکم الحلق بالطریق الاولی
دون العکس م ثم اتخذ مکة او البصرة ش ای اذا اتخذ البصرة م دارا ش یعنی اقام بها بعدما فرغ من العمرة وحلق
فاتخاذ الدار من خواص الجامع الصغیر ولهذا سوی بین اتخاذ الدار وعدمه فی شرح الطحاوی م وقد حج من عامه ذلک فهو متمتع
ش فی الوجهین المذکورین ولم یذکر فی الجامع الصغیر فیهما خلافا فاشار الی الوجه الاول بقوله م اما الاول ش ای الوجه الاول
وهو ما اذا حج بعدما اتخذ مکة دارا م فلانه ترفق بنسکین ش ای بالعمرة والحج م فی سفرة واحدة فی اشهر الحج من
غیر المام ش باهله الماما صحیحا م واما الثانی ش ای الوجه الثانی وهو ما اذا حج بعدما اتخذ البصرة دارا م فقیل
هو بالاتفاق ش لم یعلم منه انه بالاتفاق فی کونه متمتعا او فی کونه غیر متمتع وذکر الجصاص انه لا یکون

وهذا یدل علی ان المراد
من قوله تعالی الحج اشهر
معلومات شهران وبعض
الثالث لا کله فان قدم الاحرام
بالحج علیها جاز احرامه وانعقد
حجا خلافا للشافعی فان عنده
یصیر محرما بالعمرة لانه رکن
عنده وهو شرط عندنا فاشبه
الطهارة فی جواز التقدیم علی الوقت
ولان الاحرام تحریم اشیاء وایجاب
اشیاء وذلک یصح فی کل زمان
وصار کالتقدیم علی المکان

قال واذا قدم الکوفی بعمرة
فی اشهر الحج وفرغ منها وحلق
او قصر ثم اتخذ مکة او البصرة
دارا وقد حج من عامه ذلک
فهو متمتع اما الاول فلانه
ترفق بنسکین فی سفر
واحد فی اشهر الحج
واما الثانی فقیل هو بالاتفاق

متمتعا على قول الكل ذكره في المحيط م وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله ش ذكره الحاكم الشهيد عن ابي عصمة سعد
بن معاذ م وعندهما لا يكون متمتعا ش هذا ذكره الطحاوي م لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية ش يعني تكون
من الميقات م وحجته مكية ش وهذا ليس كذلك اشار اليه بقوله م ونسكاه هذان ميقاتيان ش لانه لما جاوز
الميقات حلالا وعاد يلزمه الاحرام من الميقات فكان الملم باهله م وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م ان السفرة
الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه ش ويردي الى اهله الذي ابتدا السفر منه الا ترى ان الرجل ينتقل من بلد الى بلد
وبعد ذلك سفرا واحدا م وقد اجتمع له نسكان فيه ش اي في هذا السفر م فوجب دم التمتع ش احتياطا لامر
العبادة وانما قال فوجب دم التمتع ولم يقل فهو متمتع لان فائدة الخلاف تظهر في حق وجوب الدم فقال وجب دم التمتع
وهو دم قربة لكونه دم شكر ولهذا حل له التناول منه نظرا الى ايجابه باعتبار هذه الشبهة احتياطا وبقي ههنا وجهان
احدهما هو ان يخرج من مكة ولا يتجاوز الميقات حتى يحج من عامه ذلك فهو متمتع بلا خلاف ولم يذكره المصنف لان حكمه
يعلم من الوجه الاول والآخر هو ان يتجاوز ويخرج من مكة ويتجاوز الميقات وعاد الى اهله ثم حج من عامه ذلك فهو
غير متمتع لانه الم باهله الماما صحيحا ومثله لا يكون متمتعا ولم يذكر المصنف ايضا لكونه معلوما مما تقدم م فان قدم بعمرة
ش اي فان قدم الكوفي مكة مهلا بعمرة م فافسدها ش اي فافسد العمرة يعني بالجماع م وفرغ منها ش يعني
اتمها على فسادها م وقصر ش وحلق ش نحل م ثم اتخذ البصرة دارا ش يعني خرج اليها وجعلها دارا م ثم اعتمر في اشهر الحج
وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع لانه ش اي لان خروجه من البصرة
م انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين ش فصار كما لو رجع الى اهله عندهما وقضاها وحج فانه يكون متمتعا بالاتفاق
فكذا هذا والاصل ان خروجه الى البصرة كخروجه الى اهله عندهما وعنده خروجه الى البصرة بمنزلة المقام بمكة ولو كان
بمكة لا يكون متمتعا وليس للمكي تمتع ولا قران لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية كذا في المبسوط م
وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله م انه باق على سفره ش اي على سفره الاول م ما لم يرجع الى وطنه ش
ولم يحصل له نسكان صحيحان في سفرة واحدة لفساد العمرة فلم يكن متمتعا ولهذا لو لم يخرج من مكة او في الميقات
حتى قضاها او حج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع م فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك
يكون متمتعا في قولهم جميعا ش اي في قول ابي يوسف وابي حنيفة ومحمد رحمهم الله م لان هذا انشاء سفر لانتهاء
سفر الاول ش اي برجوعه الى اهله م وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ش اي في هذا السفر الذي انشاه بعد ما رجع الى اهله
م ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

وقيل هو قول ابي حنيفة رح وعندهما
لا يكون متمتعا لان المتمتع
من تكون عمرته ميقاتية وحجته
مكية ونسكاه هذان ميقاتيان
وله ان السفرة الاولى قائمة
ما لم يعد الى وطنه وقد
اجتمع له نسكان فيه فوجب
دم التمتع فان قدم بعمرة فافسدها
وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة
دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من
عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة
وقالا هو متمتع لانه انشاء
سفر وقد ترفق بنسكين وله
انه باق على سفره ما لم يرجع الى
وطنه فان كان رجع الى اهله
ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من
عامه يكون متمتعا في قولهم
جميعا لان هذا انشاء
سفر لانتهاء سفر الاول وقد
اجتمع له نسكان صحيحان فيه
ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة
حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه
لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

ش لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فكذا هذا السفر م والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة
ولا تمتع لاهل مكة ش للآية المذكورة م ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد ش اي النسكين فاسد
بالجماع م مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ش و لا بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج
عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم م ويسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة
ش لان دم المتعة وجب شكرا فاذا حصل الفساد صار عاصيا فبطل ما وجب شكرا م واذا تمتعت المراة فضحت
بشاة لم تجزها عن المتعة لانها اتت بغير الواجب ش لان دم المتعة واجب والاضحية غير واجبة عليها لانها مسافرة
ولا اضحية على المسافر وانما خصت المراة وان كان حكم الرجل كذلك لانها واقعة امراة سالت ابا حنيفة رحمه الله
فاجابها فحفظها ابو يوسف فاوردها ابو يوسف كذلك كذا في الكافي وقال الامام الزاهدي العتابي انما ذكر المراة
لان مثل هذا انما نسبه على النساء لان الجهل فيهن غالب ولم يجزها عن دم المتعة فان عليها دمان سوى ما ذبحت دم المتعة
الذي كان واجبا عليها ودم آخر لانها قد حلت قبل الذبح م وكذا الجواب في الرجل ش يعني عن الرجل اذا تمتع
فضحى بشاة لم يجزه عن دم المتعة م واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج
غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ش هذا الحديث اخرجه البخاري
ومسلم عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا الى الحج فلما كنا بسرف
حضت فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما لك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله
على بنات آدم اقضي ما يقضي الحاج غير انك لا تطوفين بالبيت حتى تطهري وفي لفظ مسلم حتى تغتسلي والاستدلال انما
هو بقوله فاقضي ما يقضي الحاج وليس فيه ما يدل على الاغتسال ولكن روى ابو داود رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها
قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان تغتسل وتهل وسرف بفتح السين
المهملة وكسر الراء وبالفاء وقال الاترازي سرف اسم موضع بالمدينة قلت ليس كذلك قال في المغرب سرف حد في طريق المدينة وقال ابن الاثير سرف
بكسر الراء موضع من مكة على عشرة اميال وقيل اقل واكثر م ولان الطواف في المسجد ش والمراة الحائض منهية عن دخوله
م والوقوف في مفازة ش يعني الوقوف بعرفة في الصحراء وهي غير منهية عنه م وهذا الاغتسال للاحرام ش هذا جواب
عن سؤال مقدر بان يقال لا فائدة في هذا الاغتسال لانها لا تطهر به مع قيام الحيض فاجاب بقوله وهذا الاغتسال
للاحرام اي لاجل الاحرام م لا للصلاة ش اي لا لاجل الصلاة م فيكون مفيدا للنظافة فان حاضت بعد الوقوف بعرفة وطواف
الزيارة ش اي وبعد طواف الزيارة م انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لانه عليه الصلاة والسلام

والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة
ولا تمتع لاهل مكة ومن اعتمر
في اشهر الحج وحج من عامه فايهما
افسد مضى فيه لانه لا يمكنه
الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال
ويسقط دم المتعة لانه لم يترفق
باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة
واذا تمتعت المراة فضحت
بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها
اتت بغير الواجب وكذا الجواب
في الرجل واذا حاضت المراة
عند الاحرام اغتسلت واحرمت
وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها
لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث
عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف
ولان الطواف في المسجد والوقوف
في مفازة وهذا الاغتسال للاحرام
لا للصلاة فيكون مفيدا فان
حاضت بعد الوقوف وطواف
الزيارة انصرفت من مكة
ولا شيء عليها لطواف الصدر
لانه عليه السلام

ش ای لان النبی صلی الله علیه وسلم م رخص للنساء الحیض فی ترک طواف الصدر ش هذا رواه البخاری ومسلم عن طاوس عن ابن عباس رحمهما الله قال امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یکون آخر عهدنا بالبیت الا انه خفف عن المرأة الحائض وروی الترمذی والنسائی عن عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهم من حج البیت فلیکن آخر عهده الا الحیض ورخص لهن رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وهذا اجماع والنفساء کالحائض م ومن اتخذ مکة دارا فلیس علیه طواف الصدر لانه ش ای لان طواف الصدر م علی من یصدر ش ای علی من یرجع الی وطنه م الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول ش یعنی الیوم الثالث من ایام النحر لانه وجب بدخول وقته فلا یسقط عنه بنیة الاقامة بعد ذلک کمن اصبح وهو مقیم فی رمضان ثم سافر لا یحل له الفطر واما اذا اتخذها دارا قبل ان یحل النفر الاول فلا یجب علیه طواف الصدر لانه کمقیم سافر قبل ان یصبح فانه یباح له الافطار م فیما یروی عن ابی حنیفة رضی الله عنه ویرویه البعض عن محمد رحمه الله لانه وجب علیه بدخول وقته فلا یسقط عنه بنیة الاقامة بعد ذلک ش ای بعد دخول الوقت وانما قال فیما روی عن ابی حنیفة رضی الله عنه ویرویه البعض عن محمد رحمه الله اتی بهذه العبارة لاجل الاشتباه والاختلاف فی الروایة فان الکرخی والقدوری وصاحب الایضاح قالوا لا یسقط عنه طواف الصدر فی قول ابی حنیفة وقال ابو یوسف رحمهما الله یسقط الا اذا شرع فی الطواف ولم یذکروا لمحمد قولا وقال الامام الاسبیجابی وصاحب المنظومة وصاحب المختلف الخلاف بین ابی یوسف ومحمد رحمهما الله فقالوا یسقط عنه طواف الصدر عند ابی یوسف وعن محمد رحمهما الله انه لا یسقط ولم یذکر لابی حنیفة قولا وقال فخر الاسلام البزدوی فی شرح الجامع الصغیر معناه اذا اتخذها دارا قبل النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد لزمه الطواف فلا یبطل باختیاره السکنی ولم یذکر خلاف واحد من اصحابنا بل ذکر المسئلة علی الاتفاق وذکر الصدر الشهید رحمه الله فی شرح الجامع الصغیر اما اذا دخل النفر الاول فقد لزمه طواف الصدر فلا یبطل باختیاره السکنی وهذا قول ابی حنیفة ومحمد وقال ابو یوسف رحمهم الله یبطل عنه وذکر الخلاف بین ابی یوسف وصاحبیه کما تری وذکر الامام العتابی المسئلة وقال لا یسقط باختیاره هذا قول ابی حنیفة رحمه الله وعندهما یسقط ولا یلزمه لم یشرع فیه

م باب الجنایات ش ای هذا باب فی احکام الجنایات التی تعتری المحرم وهی جمع جنایة والجنایة اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس ولکن الفقهاء خصصوها بالفعل فی النفس والاطراف واما الفعل فی المال فسموه غصبا والمراد هنا فعل لیس للمحرم ان یفعله وانما جمع لبیان ان لها ههنا انواع وفی المغرب الجنایة ما یجنیه من شیء ای تحدثه تسمیة بالمصدر من جنی علیه شیئا وهو عام الا انه خص بما یحرم من الفعل واصله من جنی الثمر وهو اخذه من الشجرة م واذا تطیب المحرم فعلیه الکفارة ش اجمل ذکر الطیب وذکر الکفارة ثم شرع فی تفصیل ذلک بقوله م فان طیب عضوا کاملا فما زاد ش ای علی العضو م فعلیه دم

رخص للنساء الحیض فی ترک طواف الصدر

من اتخذ مکة دارا فلیس علیه طواف الصدر لانه علی من یصدر الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فیما یروی عن ابی حنیفة رحمه الله ویرویه البعض عن محمد رحمه الله لانه وجب علیه بدخول وقته فلا یسقط بنیة الاقامة بعد ذلک والله اعلم بالصواب

باب الجنایات

واذا تطیب المحرم فعلیه الکفارة فان طیب عضوا کاملا فما زاد فعلیه دم

ش اما نفس الطيب فانه ممنوع منه باجماع اهل العلم ولقوله عليه الصلوة والسلام في المحرم الذي وقصته راحلته لا تحنطوه
متفق عليه واما مقداره فهو ما ذكره من انه اذا طيب عضوا او اكثر منه فانه يجب عليه دم وهو شاة ووجوب الشاة في
جميع الوقوف على ما ياتي ان شاء الله تعالى م وذلك ش اي العضو الكامل م مثل الراس والساق والفخذ وما اشبه ذلك
ش مثل الوجه والعضد وفي المحيط يحتاج الى معرفة الطيب والى معرفة ما يلزمه بالطيب بها فكل ما له رائحة طيبة مستلذة
كالزعفران والبنفسج والياسمين بكسر السين في البدائع كالبنفسج والورد والزنبق والبان الخيري وسائر الادهان في
المرغيناني كالمسك والغالية والعنبر والبرد والورس والصندل الكادي واما معرفة ما يلزمه بالتطيب فالتطيب على عضو
كامل وذكر الفقيه ابو جعفر ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان كثيرا قدر كفين من ماء الورد وكف من
الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد ويكون قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب
حتى لو طيب بالقليل عضوا كاملا يجب به دم وفيما دونه صدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب
به ربع عضو يلزمه الدم وفي الذخيرة ان كان الطيب كثيرا وقال الامام خواهر زاده ان كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب به
عضوا كاملا فهو كثير وان كان كثيرا لا يعتبر فيه العضو ناخذ بالاحتياط وان مسه ولم يلتزق بيده شيء فلا شيء عليه ان التزق
ففي الكثير دم وفي القليل صدقة وفي مناسك الكرماني رحمه الله لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد الجنس ولو كان
الطيب في اعضائه المتفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا صدقة وفي النوادر ان مس طيبا باصبعه
فاصابها كلها فعليه دم ولا يعتبر قصده ذكره في الذخيرة فجعل الاصبع الواحدة عضوا كبيرا بخلاف ما ذكره في العين والانف
وفي النوادر عن ابي يوسف رحمه الله طيب شاربه كله او بقدره من لحيته او راسه فعليه دم فجعل الشارب عضوا وان
طيب بعض الشارب او بقدره من اللحية فصدقة ذكره في المحيط وان دخل بيتا قد اجمر فعلق ثوبه برائحته فلا شيء عليه
لعدم عينه بخلاف ما لو اجمر ثوبه فانه يجب في الكثير دم وفي القليل صدقة م لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق ش
اي الانتفاع م وذلك ش اي تكامل الارتفاق كائن م في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب ش
بفتح الجيم وهو الدم م وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره
من الدم ش يعني ينظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك وان كان نصف العضو يجب عليه
نصف الدم وان كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم م اعتبارا للجزء بالكل ش كما في الحساب اذا اشترى
شيئا بدينار يجب ان يكون نصفه بنصف دينار بالضرورة م وفي المنتقى اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ش
اي قياسا على حلق ربع الراس فان فيه دما فكذلك في تطييب ربع العضو لان الربع يحكي حكاية الكل وعند الشافعي رحمه الله

وذلك مثل الراس والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق

يجب الدم في قليله وكثيره م ونحن نذكر الفرق بينهما ش اي بين تطييب ربع العضو حيث لا يجب به الدم وبين حلق
ربع الرأس واللحية حيث يجب به الدم م من بعد ان شاء الله تعالى ش اي من بعد ذلك واشار به الى قوله ولنا ان
حلق بعض الرأس ارتفاق كامل الى آخره م ثم واجب الدم يتأدى ش اي ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع ش يعني في كل
موضع يقال يجب الدم م يتأدى بالشاة في جميع المواضع او تجب صدقة الا في موضعين ش احدهما اذا طاف طواف الزيارة جنبا والآخر
اذا جامع بعد الوقوف بعرفة لا تجزيه فيهما الا البدنة م نذكرهما ش اي نذكر الموضعين م في باب الهدي ان شاء الله تعالى ش
وهو آخر ابواب الجنايات م وكل صدقة في الاحرام ش اي كل لفظ صدقة يذكر في باب الاحرام مثل قوله فعليه صدقة او تجب
صدقة او نحوها م غير مقدرة ش يجوز ان يكون مجرورا على انها صفة صدقة ويجوز ان يكون منصوبا على الحال اي كل صدقة
نذكر حال كونها غير مقدرة بشيء في النصف او الثلث او الربع قوله غير مقدرة احترازا عن المقدرة وهي في حلق الرأس بسبب
الهوام فان الصدقة مقدرة بثلاثة اصوع من طعام م فهي نصف صاع من بر ش اي الواجب فيها نصف صاع وهذه
جملة وقعت خبر المبتدأ اعني وكل صدقة م الا ما يجب بقتل القملة او الجرادة ش فان في قتلهما يتصدق بما شاء قال
في التحفة فهو كف من طعام وذكر الحاكم في الكافي يكره له قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها وروي عن عمر رضي الله عنه
انه قال تمرة خير من جرادة وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى م هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله ش يعني يتصدق
بما شاء في قتل القملة او الجرادة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله م قال فان خضب رأسه بحناء فعليه دم ش وفي اكثر النسخ
قال فان خضب قال محمد رحمه الله فان خضب رأسه ولحيته بالحناء فعليه دم م لانه طيب ش اي لان الحناء طيب وقال
مالك والشافعي رضي الله عنهما واحمد رحمه الله ليس بطيب ولا يلزمه شيء وتعلقوا بما روي ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
كن يختضبن بالحناء وهن محرمات قال النووي وهو غريب رواه ابن المنذر بغير اسناد فلا يكون حجة وذلك على انه كان قبل
احرامهن او ضعيف قلنا م قال عليه الصلوة والسلام الحناء طيب ش هذا الحديث رواه البيهقي في كتاب المعرفة في الحج عن
ابن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن خولة بنت حكيم عن امها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطيبي وانت
محرمة ولا تمسي الحناء فانه طيب ثم قال البيهقي اسناده ضعيف فان ابن لهيعة لا يحتج به قلت قال ابو داود سمعت احمد يقول
ما كان يحدث بمصر الا ابن لهيعة وقال احمد بن صالح كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طلابا للعلم من سفيان وكان عند عبد الله بن
لهيعة الاصول وعندنا الفروع وقال مخرج الاحاديث وعزاه السروجي في الغاية الى النسائي يعني عزى تخريج قوله عليه الصلوة والسلام
الى النسائي وروى احمد في مسنده من حديث انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه الفاغية قال الاصمعي هو
نور الحناء عن ابي حنيفة الدينوري في البستان الحناء من انواع الطيب م وان صار ملبدا ش اي فان صار رأس المحرم ملبدا يقال

ونحن نذكر الفرق
بينهما من بعد ان شاء الله
ثم واجب الدم يتأدى
بالشاة في جميع المواضع
الا في موضعين نذكرهما
في باب الهدي ان شاء الله
وكل صدقة في الاحرام
غير مقدرة فهي نصف
صاع من بر الا ما يجب
بقتل القملة او الجرادة
هكذا روي عن ابي يوسف
قال فان خضب
رأسه بحناء فعليه دم
لانه طيب قال عليه السلام
الحناء طيب وان
صار ملبدا

لبد المحرم راسه اذا جعل فی راسه من الصمغ او نحوه لئلا یتشعث فی الاحرام م فعلیه دمان م دم للتطیب ودم للتغطیة ش
ای لتغطیة الراس لانه جنایتان فیجب دمان وعلم من هذا ان فی المسألة السابقة لم یکن راسه ملبدا فلهذا یجب دم واحد
وقال الحاکم فی الکافیة وان خضبت المحرمة یدیها بالحناء فعلیها دم اذا کان کثیرا فاحشا وان کان قلیلا فعلیها صدقة وقال
محمد رحمه الله یقوم ما یجب فیه الدم فینظر هذا القدر منه فیجعل علیه الصدقة بحساب ذلک م ولو خضب راسه بالوسمة فلا شئ
علیه ش قال الاترازی الوسمة بکسر السین وسکونها اسم شجرة ورقه خضاب والکسر افصح وکذا قال الاکمل اخذا عن المغرب
ولکن قال فیه ورقها خضاب یخضب بحذوه هذا الحناء م لانها لیست بطیب ش لانها لیس لها رائحة مستلذة انما تغیر الشعر
وذلک لیس باستمتاع وانما هو زینة م واذا خاف ان تقتل الدواب فعلیه صدقة لانه یزیل التفث م وعن ابی یوسف
رحمه الله انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعلیه الجزاء باعتبار انه یغلف راسه ش ای یغطی
من التغطیة م وهذا هو الصحیح ش ای تاویل ابی یوسف رحمه الله بالتغلیف لان تغطیة الراس توجب الجزاء وفی المنتقی
ان خضب راسه بالوسمة فعلیه دم فی قیاس قول ابی حنیفة رحمه الله وفی قیاس قول ابی یوسف رحمه الله صدقة وفیه
عن الحسن عن ابی حنیفة رضی الله عنهما اذا خضب راسه بالوسمة یطعم مسکینا نصف صاع وفی الینابیع عن ابی یوسف
رحمه الله صدقة فی الوسمة م ثم ذکر فی الاصل ش ای المبسوط م راسه ولحیته ش یعنی ذکر فی المبسوط فی مسألة الحناء
راسه ولحیته کلیهما بواو العطف م واقتصر علی ذکر الراس ش بدون ذکر اللحیة م فی الجامع الصغیر دل ش یعنی ما ذکره
فی جامع الصغیر م علی ان کل واحد منهما ش ای من الراس واللحیة م مضمون ش بالدم یعنی یلزم لکل واحد منهما
دم ولا یشترط الجمع لانه رتب الجزاء فی الجامع الصغیر علی الراس بلا اشتراط مع خضاب اللحیة م فان ادهن بزیت فعلیه دم
عند ابی حنیفة رحمه الله ش انما خص الذکر بالزیت لانه لو ادهن بشحم او سمن لا شئ فیه کذا فی التجرید الایضاح والیه اشیر
فی المبسوط م وقالا علیه الصدقة ش ولا فرق بین الراس وسائر البدن م وقال الشافعی رحمه الله ان استعمله فی الشعر
فعلیه دم لازالة الشعث ش ای الوسخ م وان استعمله فی غیره ش ای فی غیر الشعر م فلا شئ علیه لانعدامه
ش وبه قال مالک وابو ثور وفی اصح الروایتین عن احمد رحمه الله لا یوجب الفدیة استعمال الدهن ان کان
فی شعر الراس واللحیة لانه لیس بطیب وفی المحلی کره ابن عمر رضی الله عنه ان یدهن المحرم راسه بالسمن بصداع
اصابه ولم یوجب فیه شیأ وعن مجاهد اذا تداوی المحرم بالزیت او السمن او البنفسج فعلیه الکفارة م ولهما
ش ای ولابی یوسف ومحمد رحمهما الله م انه ش ای ان الزیت م من الاطعمة الا ان فیه ارتفاقا
بمعنی قتل الهوام ش وهی جمع هامة وهی فی الاصل فی الدواب ما یقتل من ذوات السموم کالعقارب

فعلیه دمان دم للتطیب ودم للتغطیة ولو خضب راسه بالوسمة لا شئ علیه لانها لیست بطیب وعن ابی یوسف انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعلیه الجزاء باعتبار انه یغلف راسه وهذا هو الصحیح ثم ذکر فی الاصل راسه ولحیته واقتصر علی ذکر الراس فی الجامع الصغیر دل ان کل واحد منهما مضمون

فان ادهن بزیت فعلیه دم عند ابی حنیفة وقالا علیه الصدقة وقال الشافعی اذا استعمله فی الشعر فعلیه دم لازالة الشعث وان استعمله فی غیره فلا شئ علیه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فیه ارتفاقا بمعنی قتل الهوام

والحيات ولكن المراد بها ههنا القمل على سبيل الاستعارة م وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ش فتجب الصدقة
لا الدم م ولابي حنيفة انه ش اي ان الزيت م اصل الطيب ش على معنى ان الروائح تلقى فيه فتصير غالية
والحكم متعلق بالمعنى لا الرائحة ولهذا لو شم المحرم الطيب او الريحان لا شيء عليه وان كان يكره م ولا يخلو عن نوع طيب
ش لان فيه قليل رائحة م ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم
ش وبه قال احمد رحمه الله في رواية م وكونه مطعوما لا ينافيه ش اي كون الزيت مما يؤكل لا ينافي الطيب وهذا
جواب عن قولهما ان الزيت من الاطعمة قياسا على اللحم والشحم غير مستقيم لما ذكر انه مثل الطيب فيكون طيبا من وجه بخلاف
الشحم واللحم م كالزعفران ش وجه التشبيه انه مما يؤكل وهو الطيب بلا خلاف م وهذا الخلاف ش اي الخلاف
المذكور بين العلماء م في الزيت البحت ش بفتح الباء الموحدة وسكون الحاء المهملة وبالتاء المثناة من فوق
اي الزيت المطيب وهو الذي ألقي فيه الطيب م والحل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق ش بفتح الزاي
وسكون النون وفتح الباء الموحدة وقال الشراح كلهم هو دهن الياسمين قلت في بلادنا الشام وحلب لا يقال زنبق الا لقضبان
طوال عليها شماريخ صفر ولها رائحة طيبة ولها منظر حسن كل قضيب قدر ذراع او اكثر م وما اشبههما ش كدهن البان والورد
م يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب ش وعن الشافعي والبنفسج ليس بطيب وقال بعض اصحابه انه طيب قولا
واحدا وبعضهم ليس بطيب قولا واحدا وقال بعضهم فيه قولان م وهذا ش اي الذي ذكر من الخلاف في ادهان الزيت
من وجوب الدم او الصدقة م اذا استعمله ش اي الدهن م على وجه التطيب ش على اعتياد الناس فيه م ولو داوى به جرحه
او شقوق رجليه فلا كفارة عليه ش اي لا شيء عليه وبه صرح في المبسوط وانما ذكر نفي الكفارة دون الدم ليتناول الدم
والصدقة م لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او طيب من وجه ش مطعوم من وجه م فيشترط استعماله على
وجه التطيب ش يعني يشترط قصد التطيب به م بخلاف ما اذا تداوى بالمسك ش لانه طيب بنفسه فلا يشترط فيه
قصد التطيب به م وما اشبهه ش كالعنبر والكافور م والزعفران م لانها ش بنفسها فيجب الدم وان استعملت على
وجه التداوي م وان لبس ثوبا مخيطا ش اصله مخيوط كمبيع اصله مبيوع استثقلت الضمة على الياء فحذفت فاجتمع
ساكنان فحذفت الواو وكسرت الخاء لاجل الياء م او غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم ش وفي الاسرار ومبسوط شيخ الاسلام
او ليلة كاملة او لبس اللباس كله من القميص والسراويل والعباء والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد وكذا لو دام اياما او كان
نزعه من الليل ما لم يعزم على تركه لان اللبس قد اتحد كذا ذكره التمرتاشي والولوالجي م وان كان اقل من ذلك ش
اي من يوم كامل م فعليه صدقة ش لنقصان الاستعمال م وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

وازالة الشعث فكانت جناية
قاصرة ولابي حنيفة رح انه اصل
الطيب ولا يخلو عن نوع طيب
ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل
التفث والشعث فيتكامل الجناية
بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه
مطعوما لا ينافيه كالزعفران
وهذا الخلاف في الزيت البحت
والحل البحت اما المطيب منه
كالبنفسج والزنبق وما اشبههما
يجب باستعماله الدم بالاتفاق
لانه طيب وهذا اذا استعمله
على وجه التطيب ولو داوى به
جرحه او شقوق رجليه فلا كفارة
عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو
اصل الطيب او طيب من وجه
فيشترط استعماله على وجه
التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك
وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى
رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان
اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف
انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

ش وهذا رواه الحسن بن زياد عن ابي حنيفة م وهو قول ابي يوسف رحمه الله اولا ش اي اولا كان يقول ثم رجع عنه فقال
لا يلزمه الدم حتى يكون يوما كاملا م وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس ش وبه قال مالك واحمد رحمهما الله
م لان الارتفاق ش اي الانتفاع م يتكامل بالاشتمال على بدنه ش اي باشتمال اللبس على بدن اللابس م
ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس ش وهو دفع الحر والبرد لان اللبس اعد لهذا قال تعالى سرابيل تقيكم الحر م
فلا يحصل ش اي اللبس بهذا المعنى م الا بلبس ممتد ش لا بلبس ساعة م فلا بد من اعتبار المدة ليحصل ش
اي اللبس م على الكمال ويجب الدم ش بالنصب لانه معطوف على قوله ليحصل م فقدر ش اي باعتبار المدة
م باليوم لانه يلبس فيه ش اي في اليوم م ثم ينزع ش في الليل م عادة ش فان من لبس ثوبا يليق
بالنهار ينزعه في الليل واذا لبس ثوبا يليق بالليل ينزعه بالنهار فقد حصل عند ذلك رفق كامل فيجب دم م
وتقاصر فيما دونه الجناية ش اي دون اليوم م فيجب الصدقة ش لان الجناية يسيرة في هذا الباب توجب الصدقة
كذا في المبسوط فان قلت لم لا يقاس على اليمين قلت ليس الرفق مقصودا في اليمين لان الحالف منع نفسه عن
اللبس مطلقا بمجرد اللبس وان قل م غير ان ابا يوسف اقام الاكثر ش اي اكثر النهار م مقام الكل ش لان المرء
يرجع الى بيته قبل الليل فينزع ثيابه التي تلبسها الناس فكان اللبس اكثر اليوم ارتفاق مقصود ولكن هذا لا ينضبط فان
احوال رجوع الناس قبل الليل الى بيوتهم مختلفة بعضهم يرجع في وقت الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعده فكان الظاهر
هو الاول م ولو ارتدى بالقميص ش اي جعله رداء م او اتشح به ش اي بالقميص من الاتشاح وهو ان يدخل ثوبه
تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر م او اتزر بالسراويل ش اي اشتمل به مثل ما يشتمل بالفوطة م فلا بأس
لانه لم يلبسه لبس المخيط ش اي كلبس المخيط فيكون غير معتاد فلا يتحقق الارتفاق م وكذا لو ادخل منكبيه في القباء
ولم يدخل يديه في الكمين ش اي لا بأس به م خلافا لزفر ش والشافعي رحمه الله م لانه ما لبسه لبس القباء ش
هكذا معتاد وفي حاويهم ان كان من اقبية خراسان قصير الذيل ضيق الكمين فعليه الفدية وان كان من اقبية العراق
طويل الذيل واسع الكمين فلا فدية عليه حتى يدخل يديه في كميه والصحيح هو الاول م لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف
في حفظه ش حتى لو زر عليه بلا او خال يديه كان لابسا تجب الفدية وقال الاترازي بخلاف ما اذا زره يوما كاملا حيث
يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل م والتقدير في تغطية الراس من حيث الوقت ما بيناه ش انما اعاد هذا
الكلام ليبني عليه الفروع قوله ما بيناه وهو قوله او غطى راسه يوما كاملا م ولا خلاف انه اذا غطى جميع راسه يوما كاملا
يجب عليه الدم لانه ممنوع منه ولو غطى بعض راسه فالمروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اعتبر الربع ش اي ربع الراس

وهو قول ابي حنيفة رح اولا وقال الشافعي رح يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا يحصل الا بلبس ممتد فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة غير ان ابا يوسف رح اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لزفر رح لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف حفظه والتقدير في تغطية الراس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف انه اذا غطى جميع راسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض راسه فالمروي عن ابي حنيفة رح انه اعتبر الربع

مكانه قال ما يتعلق بالراس من الجناية فالربع فيه حكم الكل م اعتبارا بالحلق ش اى بحلق ربع الراس يجب دم وكذا في حلق ربع
اللحية وان كان اقل من ربع الراس تجب صدقة وفي المبسوط ان اخذ ثلث راسه او ثلث لحيته فعليه دم وعن محمد رحمه الله
يجب الدم في حلق عشر راسه احتياطا وفي المبسوط لو حلق العضو المقصود قبل وانه يوجب الدم كالراس والابطين والرقبة
ويجب الدم بحلق احدهما وصنعه بالنورة وفي البدائع يجب في حلق الساعد والساق والعضد صدقة وفي المحلى ان حلق
بعض راسه من غير ضرورة عامدا عالما بتحريمه بطل احرامه عند الظاهرية م والعورة ش اى واعتبارا بكشف العورة فان الربع
فيه يقوم مقام الكل م وهذا ش تنبيه لما اتى بعده م لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس ش فان الاتراك
والاكراد والعراقيين يحلقون رؤسهم بالقلانس الصغار ويقدرون ذلك ارتفاقا كاملا فيجب فيه الدم م وعن ابي يوسف رح
انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة ش اى بحقيقة الكثرة اذ حقيقتها انما تثبت اذا قابلها اقل منها والربع والثلث كثير حكما
لا حقيقة م واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه الدم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة ش هذا مخالف لما
ذكره السرخسي وقاضي خان وشرح الطحاوي حيث ذكر فيها على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان حلق جميع الراس
واللحية فعليه دم وان حلق اقل من ذلك فعليه الطعام وذكر في جميع المحبوبي الصحيح ما ذكره عامة المشائخ وهو المذكور في الهداية
م وقال مالك رحمه الله لا تجب الا بحلق الكل ش عملا بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى الآية وان الراس للكل م وقال الشافعي رح
تجب بحلق القليل ش وهو ثلاث شعرات وفي شرح الوجيز في شعرة واحدة مد من طعام وفي قول درهم وفي قول ثلث
درهم وفي قول دم كامل م اعتبارا بنبات الحرم ش يستوي فيه قليله وكثيره كذا في جامع البزدوي م ولنا ان
حلق بعض الراس ارتفاق كامل لانه معتاد ش فان الاتراك يحلقون اوساط رؤسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم
لاستفار الراحة والزينة وعامة العرب يسكون رؤسهم شعورهم وانما يحلقون النواصي والاقفية م فتتكامل الجناية ش
اشار الى نفي مذهب مالك رحمه الله م وتتقاصر فيما دونه ش اشار الى نفي قول الشافعي رحمه الله اى تتقاصر الجناية فيما دون
الربع م بخلاف تطييب ربع العضو ش هذا اشارة الى بيان الفرق بين حلق الربع وبين تطييب الربع يعني اذا حلق ربع الراس
او ربع اللحية يجب الدم واذا طيب ربع الراس او ربع اللحية لا يجب الدم بل تجب الصدقة على ظاهر الرواية وانما قلنا على
ظاهر الرواية لانه ذكر في المنتقى انه يجب فيه الدم م لانه ش اى لان تطييب ربع العضو م غير مقصود ش لان العادة في
التطييب بسبب الاقتصار على الربع فصار العضو الكامل في الطيب كالربع في حلق الكفارة م وكذا حلق بعض اللحية معتاد
بالعراق ش اى متعارف فان الاكاسرة كانوا يحلقون بعض لحاهم ومنهم من كان يحلقونها كلها م وارض العرب
ش اى وكذا معتاد بارض العرب ان عامة العرب يحلقون من النواصي والاقفية مقدار الربع وكذا الاتراك يحلقون

اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف رح انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رح لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي رح يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل لانه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطييب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب

من وسط الراس قدر الربع به يقع ترفههم عادة فحلق الربع بالكل احتياطا لايجاب الكفارة في المناسك فانها مبنية على الاحتياط
م وان حلق الرقبة كلها فعليه دم ش لانه عضو مقصود بالحلق م وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم ش لان كل واحد منهما عضو مقصود
بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة ش فان قلت كان ينبغي في حلق الابطين ان يجب دمان اذ كل ابط عضو مقصود
بالحلق قلت الاصل في جنايات المحرم اذا كانت من جنس واحد ان يجب ضمان واحد الا ترى انه اذا قلم جميع يديه يلزمه
دم واحد م فاشبه العانة ش في وجوب الدم وفي جامع قاضيخان اذا كان شعر العانة كثيرا ففي حلق ربعها دم م
ذكر في الابطين ش اي ذكر محمد رحمه الله في الابطين م الحلق ههنا ش اي في الجامع الصغير م وفي الاصل ش
اي وذكر في المبسوط م النتف ش اي نتف الابطين م وهو السنة ش اي نتف الابطين هو السنة وفي العال
بالنتف اولى وفي الاصل انه لا عذر في الاصل في الحلق وان كانت السنة هو النتف وفي شرح الطحاوي ولو حلق من
احد الابطين اكثره وجب الصدقة لانه ليس له نظير في البدن وليس لاحدهما حكم الكل م وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ش قيل قولهما بيان قول ابي حنيفة لا انه خالفهما في ذلك وانما خصهما بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما كذا في الكافي
م لو حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل ش اي من العضو م فطعام ش اي الواجب طعام م اراد به ش اي اراد
محمد رحمه الله في الجامع الصغير بالعضو الكامل م الصدر او الساق وما اشبه ذلك ش نحو الساعد والعانة والابط قال
الكاكي رحمه الله هذا يخالف لما ذكر في المبسوط حيث ذكر فيه الاصل من حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق عضوا
غير مقصود فعليه صدقة فيما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ولم يذكر الخلاف فيه م لانه مقصود بطريق التنور ش
اي باستعمال النورة يقال تنور اذا اطلى بالنورة م فتتكامل ش اي الجناية م بحلق كله وتتقاصر عند حلق بعضه ش
ولهذا قالوا عبد المحرم خبز فاحترق بعض يده في التنور فعليه صدقة اذا عتق لانه جناية يسيرة وان طلى من غير اذى فعليه
دم اذا عتق لان جنايته غليظة ولا فرق بين الحلق والنتف والتنور في وجوب الفدية عند الائمة الاربعة م وان اخذ
من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ش هذا من مسائل الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو حلق شاربه فعليه
صدقة لانه تبع اللحية وهو قليل وقليل الشارب عضو مقصود بالحلق فان من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية
وكان الواجب اكمال الجناية بحلقه واجيب بانه مع اللحية في الحقيقة عضو واحد لاتصال البعض بالبعض فلا يجعل في حكم
اعضاء متفرقة كالراس فان من العادة من عادته حلق مقدم الراس وذلك لا يدل على ان كله ليس بعضو واحد م ومعناه
ش اي معنى ما ذكر من حكومة العدل م ان ينظر ان هذا الماخوذ كم من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى
لو كان ش اي الماخوذ م مثل ربع الربع ش اي ربع ربع اللحية م يلزمه قيمة ربع الشاة ش فيتصدق به على هذا القياس

وان حلق الرقبة كلها فعليه
دم لانه عضو مقصود بالحلق
وان حلق الابطين او احدهما
فعليه دم لان كل واحد منهما
مقصود بالحلق لدفع الاذى
ونيل الراحة فاشبه العانة
ذكر في الابطين الحلق ههنا وفي
الاصل النتف وهو السنة
وقال ابو يوسف ومحمد رح
اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان
اقل فطعام اراد به الصدر
او الساق وما اشبه ذلك لانه
مقصود بطريق التنور فتتكامل
بحلق كله وتتقاصر عند حلق
بعضه وان اخذ من شاربه
فعليه طعام حكومة عدل ومعناه
انه ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون
من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب
ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع
الربع يلزمه قيمة ربع الشاة

سائر الاجزاء وانما قال مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او نصف الربع او غير ذلك ففى الاول ثلث الشاة وفى الثالث نصف الشاة م ولفظة الاخذ من الشارب ش يعنى ذكر محمد رحمه الله فى الجامع الصغير لفظة الاخذ من الشارب م يدل على انه ش اى ان الاخذ م هو السنة فيه ش اى فى الشارب م دون الحلق ش فى شرح الآثار ان الحلق سنة وهو احسن من القص والقص حسن جائز وقد بوب الطحاوى رحمه الله فى كتاب الكراهية باب حلق الشارب ثم ذكر احاديث فيها لفظ قص الشارب منها عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطرة عشرة فذكر قص الشارب واخرجه ابوداؤد باتم منه ومنها عن عائشة رضى الله عنها مثله واخرجه الجماعة ما خلا البخارى فلفظ مسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة قص الشارب الحديث ومنها عن ابى هريرة رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الفطرة خمس ثم ذكر مثله واخرجه مسلم ومنها عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا طويل الشارب فدعاه النبى صلى الله ثم دعى بسواك وشفرة فقص شارب الرجل على عود السواك واخرجه ابوداؤد واحمد ثم قال فذهب قوم من اهل المدينة الى هذه الآثار واختياره لقص الشارب على احفائه انتهى قلت فى شرحى الذى شرحته لكتاب الطحاوى رحمه الله المسمى بشرح معانى الآثار اراد بالقوم هؤلاء سالما وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وجعفر بن الزبير وعبيد الله بن عبيد الله بن عتبة واباكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فانهم قالوا المستحب هو القص لا الاحفاء واليه ذهب حميد بن هلال والحسن البصرى ومحمد بن سيرين وعطا بن ابى رباح وبكر بن عبد الله ونافع بن جبير وكذلك مالك الامام مالك وقال عياض ذهب كثير من السلف الى منع الحلق والاستيصال فى الشارب كان مالك يرى حلقه مثلة ويامر بادب فاعله ثم قال الطحاوى وخالفهم فى ذلك آخرون فقالوا بل يستحب احفاء الشارب ونراه افضل من قصه انتهى قلت اراد بهم جمهور السلف منهم اهل الكوفة ومكحول ومحمد ابن عجلان ونافع مولى بن عمر وابوحنيفة رحمه الله وابويوسف ومحمد رحمه الله فانهم قالوا المستحب احفاء الشارب هو افضل من قصه وروى ذلك عن عبد الله بن عمر وابى سعيد الخدرى ورافع ابن خديج وسلمة بن الاكوع وجابر بن عبد الله وابى اسيد وعبد الله بن عمر واحتجوا فى ذلك بما رواه الطحاوى من حديث ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال احفوا الشوارب واعفوا عن اللحى واخرجه مسلم والترمذى وبما رواه عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله وزاد ولا تشبهوا باليهود واخرجه البزار فى مسنده ولفظه خالفوا المجوس جزوا الشوارب واوفوا اللحى وبما رواه عن ابى هريرة رحمه الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب واعفوا اللحى واخرجه مسلم والاحفاء الاستيصال قال الخطابى يقال احفى شاربه وراسه وقال ابن دريد حفى شاربه حفيا اذا استاصل اخذ شعره ومنه قوله احفوا الشوارب وقال الجوهرى الاحفاء مصدر من قولهم احفى شاربه اذا استقصى فى اخذه قلت اراد الطحاوى رحمه الله بتبويب باب الحلق الاحفاء لان لفظ

ولفظة الاخذ
من الشارب
تدل على انه
هو السنة فيه
دون الحلق

الحلق لم یرد والحاصل ان الاحفاء للاستیصال حتی یری جلده وکان ابن عمر رضی الله عنه حفی حتی یری جلده ویعلم من ہذا
کله ان الاحفاء افضل من القص وهو خلاف ما ذهب الیه المصنف من ان لفظ الاخذ هو السنة لان الاحفاء اولی
من الاخذ وقال الکاکی رحمه الله وذکر الطحاوی فی شرح الآثار ان حلقه سنة ونسب ذلک الی العلماء الثلاثة انتهى قلت
لم یذکر الطحاوی کذلک وانما قال بعد روایته الاحادیث المذکورة والتوفیق بینهما ان الاحفاء افضل من القص ثم قال
نعم باب حلق الشارب وانما اراد بذلک الاحفاء حتی یصیر کالحلق وفی المختار حلقه سنة وقصه حسن وفی المحیط الحلق احسن
من القص وهو قول ابی حنیفة وصاحبیه رحمهما الله م والسنة ان یقص شاربه حتی یوازی الاطار ش هذا تفسیر القص
وهو ان یاخذ من الشارب حتی یوازی بالزاء المعجمة من الموازاة وهی المقابلة والمواجهة والاصل فیه الهمزة یقال فیه
وازیته اذا حاذیته وقال الجوهری رضی الله عنه ولا یقال وازیته وغیره اجازه علی تخفیف الهمزة وقلبها والاطار بکسر الهمزة
الطرف الاعلی من الشفة العلیا وفی المغرب اطار الشفة منتهى جلدها ولحمه استقبال من اطار المنخل والدف وان حلق
موضع المحاجم وفی اکثر النسخ م قال ش ای قال القدوری رحمه الله م وان حلق المحرم موضع المحاجم ش وفی بعض النسخ
مواضع المحاجم وفی بعضها موضع المحجم وهی جمع محجمة بکسر المیم وهی قارورة الحجامة ویقال لها المحجم ایضا بکسر المیم والمحجم
بفتح المیم والجیم اسم مکان الحجم ویجمع علی محاجم ایضا والمراد هو الاول وانما ذکرها بالجمع لاختلاف عادة الناس فی موضع
الحجامة فان العرب یحتجمون علی الراس والفرس بین الکتفین واهل الهند علی البطن م فعلیه دم عند ابی حنیفة رحمه الله ش
وبه قال الشافعی واحمد وقال ابن حزم وهو قول ابراهیم النخعی وعطاء وقال الحسن البصری من احتجم وهو محرم فعلیه دم وقال
مالک رحمه الله من فعل شیئا من ذلک فاما دفع عن نفسه اذی فعلیه الفدیة م وقالا علیه صدقة لانه ش ای لان موضع المحاجم
م انما یحلق لاجل الحجامة وهی لیست من المحظورات ش ای من محظورات الاحرام ای ممنوعاته م فکذا ش لا یکون
من المحظورات م ما یکون وسیلة الیها ش ای الی الحجامة لانه وسیلة الی الامر المباح م الا ان فیه ش
ای غیر ان فی الحلق م ازالة شیء من التفث فتجب الصدقة ش لان لیس فی کل منها ترفق ولا نیل راحة
م ولابی حنیفة رحمه الله ان حلقه ش ای حلق موضع المحاجم م مقصود لانه لا یتوسل ش یسار م
الی المقصود ش وهو الحجامة م الا به ش ای بالحلق م وقد وجد ازالة التفث عن عضو کامل فیجب الدم
ش قیل لا شک ان حلق موضع المحاجم وسیلة الی الحجامة وما کان وسیلة الی الشیء کیف یصح ان یکون
مقصودا واجیب بالا منافی کونه وسیلة ان یکون مقصودا الا تری الایمان وسیلة لصحة جمیع العبادات
وهو مع هذا من اعظم المقاصد م وان حلق راس محرم ش ای وان حلق المحرم راس محرم آخر

وان [illegible] ان یقص حتی یوازی الاطار
قال وان حلق موضع المحاجم فعلیه دم
عند ابی حنیفة [illegible]
وقالا علیه صدقة
لانه انما یحلق لاجل الحجامة وهی لیست
من المحظورات
فکذا ما یکون وسیلة
الیها الا ان فیه
ازالة شیء من التفث
فتجب الصدقة
ولابی حنیفة [illegible]
ان حلقه مقصود لانه
لا یتوسل الی المقصود
الا به وقد وجد ازالة
التفث عن عضو کامل
فیجب الدم وان
[illegible] راس محرم

م بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم ش وفي البدائع حلق راس محرم او حلال وقلم اظافيره او
محرم فعليه صدقة سواء كان نائما وفي شرح الوجيز اذا حلق حلال او حرام المحرم بغير امره ينظر ان كان المحرم نائما
او مكرها او مغمى عليه ففيه قولان اصحهما ان الفدية على الحالق وبه قال مالك رحمه الله واحمد لانه هو المقصود لا تقصير
من جهة المحلوق والثاني انها على المحلوق وبه قال ابو حنيفة رحمه الله واختاره المزني لانه هو المرتفق وبه فذكر المزني
ان الشافعي رحمه الله قد حط على هذا القول لكن الاصحاب نقلوه عن البويطي ووجدوه غير محطوط عليه ولو حلقه بامره
فالفدية على المحلوق ولا شئ على الحالق قولا واحدا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله لان فعل الحالق يضاف اليه
سواء كان الحالق محرما او حلالا م وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ش
اي من اصل الشافعي م ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه ش اي من الاكراه
لان الاكراه لا يعدم قصده والاخذ بالفعل بالنوم يعدمه م وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم
ش يعني ينتفي الاثم الذي هو حكم الآخرة دون الحكم الذي يتعلق بالدنيا م وقد تقرر سببه ش اي سبب وجوب الفدية
والواو فيه للحال م وهو ش اي السبب م ما نال من الراحة والزينة ش اي ما نال المحلوق من الزينة والراحة
بزوال الشعث ومن الزينة بزوال انتشار الشعر فان قلت ذكر في الديات ان في شعر الراس دية لانه فوق الكمال
لان وجود الشعر جمال وزينة وجعل ههنا فوات الزينة قلت شعر الراس زينة من حيث اصل الخلقة فلذلك تجب الدية
بزواله والمراد ههنا من الزينة زوال الشعث وهو امر عارض يزيد صفرة الوجه فكان هذا غير زوال فاطلق ههنا جمالا
وهناك زينة للفرق بينهما م فتلزمه الدم حتما ش اي وجوبا لان النذر من قبل من ليس له الحق فيغلظ الحكم م
بخلاف المضطر حيث يتخير ش اي بخلاف المحرم المضطر الى حلق راسه فانه اذا حلق تخير بين الاشياء الثلاثة ان شاء
ذبح شاة وان شاء تصدق بها على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام وفيه نفي لقول الشافعي رحمه الله فانه
يقول اذا حلق المحرم غير مضطر فهو مخير بين الاشياء الثلاثة كما في حال الضرورة م لان الآفة هناك ش اي في الاضطرار
م سماوية ش اي من قبل الله عز وجل م وههنا ش اي في الاكراه م من العباد ش اي من قبلهم م ثم لا يرجع
المحلوق راسه ش بما وجب عليه من الدم م على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة ش وهو
الانتفاع م فصار ش اي المحلوق م كالمغرور في حق العقر ش حيث لا يرجع بالعقر على بائعه صورته اشترى
جارية فاستولدها ثم استحقت يغرم قيمة الولد والعقر ويرجع بقيمة الولد على البائع ولا يرجع بالعقر لان العقر بسبب
ما كان من الراحة بالوطي ولهذا قال المصنف على من نفع الساق وكذا اذا تزوج امرأة فاستحقت لا يرجع على الذي

بامره او بغير امره فعلى
الحالق الصدقة
وعلى المحلوق دم وقال
الشافعي لا يجب ان كان
بغير امره بان كان نائما
لان من اصله ان الاكراه
يخرج المكره من ان يكون
مواخذا بحكم الفعل والنوم
ابلغ منه وعندنا بسبب
النوم والاكراه ينتفي المأثم
دون الحكم وقد
تقرر سببه وهو ما نال
من الراحة والزينة فيلزمه
الدم حتما بخلاف المضطر
حيث يتخير لان الآفة
هناك سماوية وههنا من العباد
ثم لا يرجع المحلوق راسه
على الحالق لان الدم انما
لزمه بما نال من الراحة
فصار كالمغرور في حق العقر

وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في المحلوق راسه واما الحالق فتلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس الحلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره

تزوجها لانها حرة لان المغرور هو الذي استوفى منافع البضع وقال في شرح مختصر الكرخي رحمه الله كان ابو حازم يقول يرجع وعليه الكفارة لان الحالق الجاه الى التكفير فصار كانه اخذ من ماله ذلك القدر فالمغرم م كذا اذا كان الحالق حلالا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه ش يعني اذا حلق حلال راس محرم يجب على المحلوق الدم عندنا لحصول الارتفاق الكامل وعند الشافعي رحمه الله اذا لم يكن بامره فلا شيء عليه وفي السكوت وجهان م واما الحالق فتلزمه الصدقة في مسئلتنا ش يعني فيما اذا كان المحرم حالق المحرم م في الوجهين ش اي فيما اذا كان الحالق بامر المحلوق او بغير امره م وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه ش اي الحالق وبه قال مالك واحمد رحمهما الله م على هذا الخلاف ش اي بيننا وبين الشافعي رحمه الله م اذا حلق المحرم راس الحلال ش فعندنا تجب الصدقة على الحالق وعند الشافعي لا شيء عليه م له ش اي للشافعي رحمه الله م ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ش كسر الجيم اي الموجب للدم م هو الارتفاق ولا يحصل الارتفاق للشخص بحلق شعر غيره م ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان ش اي لاستحقاق ما ينمو من الامان م بمنزلة نبات الحرم قال السغناقي رحمه الله هذا يقتضي ان الحلال اذا حلق راس حلال في الحرم ان يجب على الحالق الجزاء كما في قطع نبات الحرم ولكن ما وجدت رواية له بل وجدت رواية انه لا يجب شيء قيل لا يقتضي لان شعر الحلال في الحرم لا يصير م بمنزلة نبات الحرم ش وانما يصير بالاحرام فلا يلزمه هذا م فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره ش اي بين حلق شعر نفسه وبين حلق شعر غيره لان الامان يزول في الصورتين م الا ان كمال الجناية في شعره ش هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال لم يفترق الحال بين الصورتين ينبغي ان يجب عليه الدم في حلق شعر غيره فاجاب بان كمال الجناية في حلق شعر نفسه لوجود المعنيين ازالة الامن والارتفاق الكامل ولهذا يجب الدم بخلاف شعر غيره قلت فان حلقه الارتفاق الكامل من الراحة والزينة للحالق بل له نوع ارتفاق بان بدرمع الداري بنفسه فلهذا وجبت الصدقة لقصور الجناية م وان اخذ من شارب حلال ش وفي بعض النسخ فان حلق من شارب حلال وكذا في نسخة الاترازي قال وهذه من مسائل الجامع الصغير وقد نص في شرحه فخر الاسلام البزدوي عن محمد عن يعقوب عن محمد عن ابي حنيفة في المحرم ياخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره قال يطعم شيئا الى آخره ثم قال المصنف بلفظ احد تبعا للفظ محمد رحمه الله م او قلم ش بالتشديد قال الاترازي رحمه الله لان التفعيل للتكثير في الفعل كما في جول وطوف او في الفاعل كما في موتت الابل او في المفعول كما في غلقت الابواب وما نحن فيه من قبيل الثالث انتهى قلت ليس التعليل ههنا بمعنى ما ذكره لانه لا معنى في هذه الثلاثة وانما فعل بالتشديد ههنا للتعدية كما في قولك فرحته ولقول ابن الحاجب افعل للتشديد يجيء للتعدية ثم ذكر المقال المذكور م اظافيره ش جمع اظفار وهو جمع ظفر وهو جمع الجمع لقلته

اطعم ما شاء والوجه فيه ما بيناه ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتاذى بتفث غيره وان كان اقل من التاذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام

وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من بدن الانسان فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد

على دم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رحمه الله لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا

م اطعم ما شاء ش في لفظ محمد رحمه الله في الجامع الصغير يطعم شيئا وفي لفظ النسفي في الكنز وفي اخذ شارب حلال او قلم اظفاره طعام قال الشارح اي صدقة بطعام كالفطرة وقال الاترازي عبارته مشكلة جدا ثم قال ملخصه انه ان اراد بقوله اطعم ما شاء العموم يعني قليلا او كثيرا كيف ما شاء فلا يجوز لانه صرح في شرح الكرخي بايجاب الصدقة نصا عن ابي حنيفة رحمه الله في قلم المحرم اظافير الحلال وان اراد الخصوص بارادة التصديق فنصف صاع من حنطة فلا يجوز ايضا لان ازالة تفث غيره ادنى من ازالة تفث نفسه انتهى قلت لا اعتراض على محمد ايضا لان معنى قوله يطعم شيئا من الصدقة وكذا قول المصنف اطعم ما شاء وهو في معنى ما ذكره محمد ولا اعتراض على محمد ايضا ولا معنى لقوله يطعم شيئا من الصدقة لان الكرخي رحمه الله نص في ايجاب الصدقة كما ذكرنا وبين شارح الكنز الصدقة بقوله اي صدقة بطعام كالفطرة كما ذكرنا م والوجه فيه ما بينا ش يعني قوله ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام الى ان قال فلا تفرق بين شعره وشعر غيره م ولا يعرى عن نوع ارتفاق ش هذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله في قوله لا يجب شيء على المحرم اذا حلق راس الحلال لانه قاسه على ما اذا البس غيره مخيطا في عدم ارتفاقه فكما لا يجب في الالباس غيره شيء فكذلك ههنا ورد عليه المصنف بقوله ولا يعرى اي المحرم عن نوع ارتفاق وبين ذلك بقوله م لانه يتاذى ش اي لان المحرم الذي حلق للحلال او اخذ من شاربه او اظافيره يتاذى م بتفث غيره وان كان اقل من التاذي فيلزمه الطعام ش اي بان الصدقة بالطعام كالفطرة كما ذكرنا م وان قص ش اي المحرم م اظافير يديه ورجليه ش اي اظافير رجليه اراد به قص اظافيره كلها من اليدين والرجلين م فعليه دم لانه ش اي لان قصه هذا م من المحظورات ش اي من ممنوعات المحرم م لما فيه ش اي لما في القص المذكور م من قضاء التفث ش اي من ازالة الوسخ م وازالة ما ينمو من بدن الانسان م فاذا قلمها كلها ش اي كل الاظافير من اليدين والرجلين م فهو ارتفاق فيلزمه الدم ش لان قص الاظفار لا يجوز للمحرم وقال عطاء يجوز ولا خلاف فيه عند الائمة الاربعة م ولا يزاد على دم ش اي على دم احد م ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد ش اي قص الاظافير الارتفاق من حيث القص وهو شيء واحد وبه قال حماد ومالك والشافعي واحمد م وان كان ش اي قص الاظافير كلها م في مجالس فكذلك ش اي يجب دم واحد م عند محمد رحمه الله لان مبناها ش اي مبنى هذه الكفارة م على التداخل ش اذا اتحد الجنس م فاشبه كفارة الفطر ش اذا افطر في ايام رمضان فانه تكفيه كفارة واحدة وكما تتداخل الكفارة ايضا اذا ترك الجماع في ايام كلها فخرج عن هذا سجدة التلاوة لانها ليست بكفارة عند الشافعي رحمه الله اذا وجدت افعال متفرقة من جنس واحد في مجلس واحد او مجالس من غير تكفير ففي تداخل الكفارة قولان في مثل قول محمد رحمه الله وحكي عن مالك كذلك م في قوله مثل قولهما م الا اذا

تحللت الكفارة ش يعني ان كفر للاولى تجب كفارة اخرى للثانية م لارتفاع الاولى ش اي الجناية الاولى م بالتكفير
ش فتصير الثانية جناية مبتداة م وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف تجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا
لان الغالب فيه ش اي في هذا التكفير م معنى العبادة ش بدليل ان كفارات الاحرام تجب على المعذورات كالمكره
والجاهل والناسي تجب عليه لا تجب العقوبات بخلاف كفارات الفطر فانها لا تجب على المعذور م فيتقيد التداخل
باتحاد المجلس ش يعني لا يكون التداخل الا اذا اتحد المجلس لان لاتحاد المجلس تاثيرا في عدم المتفرقات واذا اختلفت
المجالس يترجح جانب اختلاف المجالس م كما في اي السجدة ش اذا تكررت في مجلس واحد تجب سجدة واحدة فان كانت
في مجالس مختلفة فعليه لكل واحدة سجدة م وان قص يدا او رجلا ش اي وان قص المحرم اظافير رجل واحد م فعليه دم
اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق ش اي كما اذا حلق ربع راسه فانه يجب عليه دم لان الربع يحكي حكاية الكل
م وان كان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه ش اي معنى قول القدوري في قص الاقل من الخمسة بقوله
فعليه صدقة بهوانه م يجب لكل ظفر صدقة وقال زفر رحمه الله يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو ش اي قول زفر رحمه الله
م قول ابي حنيفة رحمه الله الاول استحسانا لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلاثة ش اي الاظافير الثلاثة م
اكثرها ش اي اكثر الاظافير من اليد والرجل لان حكم الاكثر حكم الكل م وجه المذكور في الكتاب ش اي القدوري واراد
بالذكر وجوب الصدقة لكل ظفر م ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلبه ش باتفاق م وقد اقمناها مقام الكل
ش الواو فيه للحال اي والحال انه قد اقمنا اقل ما يجب الدم بقلبه مقام الكل م فلا يقام اكثرها ش اي اكثر اليد الواحدة
م مقام كلها لانها تودي الى ما لا يتناهى ش اي الى ما لا يتيسر اعتباره في الكافي المراد من عدم التناهي التسلسل المذكور
في اصول الدين في وجوده ما لا يتحرى لانه لو كان وجوب الدم باعتبار الاكثر لكان يجب الدم او الصدقة في عشر الاصبع لان الشيء
اكثر بالنسبة الى نصف العشر وفي العشر لا يجب بالاجماع وقال الاترازي رحمه الله بيانه ان بيان المودي ما لا يتناهى انا اذا اوجبنا
الدم في خمسة اصابع اليد الواحدة او الرجل الواحدة لحصول الارتفاق الكامل بقص الربع لان مجموع الاصابع عشرون
والخمسة ربع ذلك ثم اذا اوجبنا الدم في ثلاثة اصابع اقامة للاكثر مقام الكل يلزمه اعتبار ذلك فيما دون الثلاثة لان
الاصبعين اكثر الثلاثة فيلزم ان يجب فيهما دم ايضا لانها نصف الاصبعين وما يقابله فليس بكثير ويكون كثيرا فيلزم حينئذ
بالاكثر في كل اصبع بلا نهاية فلا يجوز للزوم خرق الاجماع من ذلك فافهم م وان قص خمسة اظافير متفرقة من يديه ورجليه
فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه دم ش هذه من مسائل القدوري قوله متفرقة
بالجر صفة المعدود كما في قوله تعالى سبع بقرات سمان م اعتبارا بما لو قصها من كف واحدة ش لان الخمسة ربع الاصابع

تحللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اي السجدة وان
قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة الربع مقام الكل كما في الحلق وان كان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رح يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول استحسانا لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلاثة اكثرها
وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلبه وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يودي الى ما لا يتناهى وان قص خمسة اظافير متفرقة
من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحدة

فصار قصها متفرقة كقصها من يد واحدة او من رجل واحدة م وبما اذا حلق ربع الراس من مواضع متفرقة ش
اى واعتبارا ايضا بما اذا حلق ربع راسه من جوانب مختلفة فانه يضم بعضه الى بعض كما فى النجاسة فى مواضع متفرقة
م ولهما ش اى ولابى حنيفة وابى يوسف م ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه ش اى
على وجه التفرق م يتاذى به ش لاختلاف ما ينتفع به م ويشينه ش اى يزيد فى المنظر مكروها وهو من الشنو
وهو العيب يقال شانه يشينه شينا والشين ههنا من حيث ان العقل لا يكون نقص البعض وفى المبسوط انه لا زين
فى النظر فيزداد له شغل القلب م ذلك بخلاف الحلق ش كانه جواب عما يقال من جهة محمد رحمه الله ينبغى ان يكون كذلك
فى الحلق من جوانب الراس فاجاب بقوله م لانه ش اى لان الحلق على هذا الوجه م معتاد على ما مر ش
فى ان الاتراك والعرب يفعلون ذلك لانه معتاد عندهم وقص البعض دون البعض ليس بمعتاد فافترقا م
فاذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة ش بمقدارها م فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين ش وقال مالك رحمه الله
فى ظفرين فدية وقال ابن القاسم فى الواحد وفى الموازنة لا شئ فى الواحد الا ان يميط به اذى وقال اشهب يطعم
مسكينا وقال الشافعى رحمه الله اوجب الفدية فى الثلاثة وفى ما دونها مد لكل ظفر م وكذلك لو قلم اكثر من خمسة
متفرقا ش يعنى وكذا الحكم لكل ظفر طعام مسكين عندهما وعند محمد رحمه الله دم اذا قص اكثر من خمسة اصابع
متفرقا وانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف ش اى قلما متفرقا يعنى من الاطراف وليس من عضو واحد م
الا ان يبلغ ذلك ش اى الطعام م دما ش اى تبلغ قيمة الطعام الذى وجب لاجل قص الاصابع المتفرقة دما م
فحينئذ ينقص عنه ش اى عن الدم م اى من الطعام ما شاء ش حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة فعليه
لكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك طعاما فينقص منه ما شاء وفى شرح المجمع واختلفوا فى كيفية النقصان عن الدم
كيلا يبلغ الواجب وما قيل ينقص من صاع او نصفه شئ حتى ينقص منه الواجب عن الدم والاصح ان ينظر الى اصوع
من الشعير او التمر فان لم يبلغ ذلك ما اخرج فيكون الواجب انقص من الدم وتكون الصدقة مقدارا مقدرا شرعا وكذا فى نصف
صاع من بر م قال وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شئ عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم ش حيث
لا يجب عليه اذا قلعه وكذلك الشعر المقطوع وقال ابن المنذر فى الاشراق اجمع اهل العلم ان له ان يزيل عن نفسه ما كان منكسرا منه
كابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير ومجاهد وابراهيم النخعى وسفيان الثورى ومالك والحميدى والشافعى واحمد واسحاق
وابى ثور م وان تطيب ش اى المحرم م او لبس او حلق من عذر ش اى من اجل عذر م فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء
تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام ان شاء صوم ثلاثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك

وبما اذا حلق ربع الرأس
من مواضع متفرقة ولهما
ان كمال الجناية بنيل الراحة
والزينة وبالقلم على هذا
الوجه يتأذى به ويشينه
ذلك بخلاف الحلق
لانه معتاد على ما مر اذا
تقاصرت الجناية تجب
فيها الصدقة فيجب بقلم
كل ظفر طعام مسكين
وكذلك لو قلم اكثر من خمسة
متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ
ينقص عنه ما شاء من الطعام ما شاء
قال وان انكسر ظفر المحرم
فتعلق فاخذه فلا شيء عليه
لانه لا ينمو بعد الانكسار
فاشبه اليابس من شجر الحرم
وان تطيب او لبس او حلق
من عذر فهو مخير ان شاء
ذبح شاة وان شاء تصدق
على ستة مساكين بثلثة اصوع
من الطعام وان شاء صام
ثلثة ايام لقوله تعالى ففدية من
صيام او صدقة او نسك

وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزأه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين

ش اول الآية قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك قوله او به اذى من راسه وهو القمل او الجراحة فعليه اذا حلق فدية من صيام ثلاثة ايام او صدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او نسك وهو شاة والنسك مصدر وقيل جمع نسيكة م وكلمة او للتخيير ش فيدل على ان الذي يحلق بعذر بين هذه الاشياء الثلاثة م وقد فسرها رسول الله صلعم ش اي الآية قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك اطلق على بعض الآية انه من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل م بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور ش وهو كعب بن عجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم بن امية بن عدي يكنى ابا محمد شهد بيعة الرضوان مات سنة ثلاث وخمسين بالمدينة وله خمس وسبعون سنة واخرج الائمة الستة حديثه عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر ة نارا والقمل يتهافت على وجهه فقال ايؤذيك هوامك هذه قال نعم قال فاحلق راسك واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلاثة اصوع او صم ثلاثة ايام او انسك شاة واخرج البخاري ومسلم ايضا عن عبد الله بن معقل حدثنا قال حدثني كعب بن عجرة انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرما فقمل راسه ولحيته فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم محرما فقمل راسه ولحيته فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فارسل اليه فدعى الحلاق فحلق راسه ثم قال هل عندك نسك قال ما اقدر عليه فامره ان يصوم ثلاثة ايام او يطعم ستة مساكين لكل مسكينين صاع فانزل الله فيه خاصة فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ثم كانت للمسلمين عامة ولا يعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقدر بالصوم ستة ايام الا لما يقدر الطعام ستة مساكين كان القياس ان يكون الصوم ستة ايام م ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء ش هذا بالاتفاق بين الائمة الاربعة م لانه ش اي لان الصوم م عبادة في كل مكان ش فلا يتقيد بمكان معين م وكذلك الصدقة عندنا ش خلافا للشافعي فانه يقول الطعام لا يجزيه الا في الحرم وبه قال احمد م لما بينا ش هو انه عبادة في كل مكان م واما النسك ش وهو ذبح الشاة م فيختص بالحرم بالاتفاق ش اي بيننا وبين الشافعي م لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان ش كالاضحية م او مكان ش كجميع الهدايا م وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ش وهو الحرم وقال مالك رح اذا ذبحها في الحرم وفرق لحمها في الحل جاز كقولنا وقال الحسن البصري كل دم واجب فليس له ان يذبحه الا بمكة وعند الظاهرية تجوز الثلاثة في اي موضع شاء ومثله عن مجاهد رحمه الله فان هلك المذبوح او سرق سقط لتعينه كالزكوة وفيه خلاف الشافعي م ولو اختار ش الحالق المعذور م الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين ش ذكر في القرآن بلفظ الاطعام وهو يفيد الاباحة واعتبر ابو يوسف رح لفظ

الطعام في الحديث حيث قال اطعم مساكين م وعند محمد رحمه الله لا يجزيه لان الصدقة ينبئ عن التمليك ش اي
الصدقة المذكورة في قوله تعالى او صدقة تبنى على التمليك م وهو المذكور ش في الآية المذكورة وانما ذكر الضمير
بالنظر الى الخبر كما في قوله تعالى الاطعام لا الصدقة قال عز وجل او اطعام عشرة مساكين قيل لا تدل الصدقة على
التمليك وقال عليه الصلوة والسلام نفقة الرجل على اهله صدقة ولا تمليك ههنا فانما هو الاباحة * * *

م فصل ش اي هذا فصل مع فصل منون ومهما وصل لا ينون لان الاعراب لا يكون الا بالتركيب م وان نظر
الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شئ عليه ش يعني سوى الغسل وانما قال امراته وان كان الحكم في غير امراته كذلك
الا ان نظر فرج الاجنبية حرام ولا يظن بالمسلم ارتكاب الحرام فراعى الادب وقال امراته واراد بالفرج موضع البكارة
ولا يمكن النظر اليها الا اذا كان متكئة اما النظر الى ظاهر الفرج فليس بشئ كذا في الكافي م لان المحرم عليه هو الجماع
ولم يوجد ش لان الجماع هو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى اما الصورة فهو الايلاج واما معنى فهو الانزال
ولم يوجد ذلك م فصار كما لو تفكر فامنى ش فانه لا يجب عليه شئ وكذا لو اطال النظر او تكرر منه وعن عطاء
لو اطال النظر فامنى يفسد حجه ولو دفع فعليه بدنة عند الحسن البصري والحج من قابل وهو قول مالك رحمه الله
وفي المغني لو نظر فصرف بصره فعليه شاة عند احمد رحمه الله وان كرر فعليه بدنة وحجة تامة عند الائمة الثلاثة وقال
الاوزاعي رحمه الله الانزال فيما دون الفرج يفسد الحج وقال عبد الله بن الحسن اذا لمس فانزل بطل حجه م وان قبل
او لمس بشهوة فعليه دم ش سواء انزل او لم ينزل على رواية الاصل كما نذكر م وفي الجامع الصغير يقول اذا
مس بشهوة فامنى ش انما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى اي انزل ولم يشترط
القدوري ذلك كما اشترط في الاصل حيث قال والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون الفرج انزل او
لم ينزل لم يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم م ولا فرق بينهما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل ش اي ذكره
محمد رحمه الله الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل من شهوة في الاصل وهو في المبسوط وذكر في
شرح الطحاوي والكرخي كما في الاصل وفي شرح المهذب للنووي رحمه الله يحرم اللمس بشهوة والقبلة والمباشرة
فيما دون الفرج بشهوة ولا يفسد بذلك حجه انزل او لم ينزل ولا تجب بدنة فدية الحلق واما اللمس والقبلة
بغير شهوة فلا يحرم ولا شئ عليه بلا خلاف وغلطوا امام الحرمين والعراقي فيه حيث اعتبراه بنقض الوضوء في الحرمة
م وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج ش اي تجب الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل او لم ينزل والجماع فيما دون
الفرج هو الادخال بين الفخذ والسرة فان الفرج يراد به القبل والدبر م وعن الشافعي رحمه الله انه يفسد احرامه

وعند محمد لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور

فصل

فان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شئ عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بينهما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي انه يفسد احرامه

في جميع ذلك ش ذلك اشارة الى اللمس بشهوة والتقبيل بشهوة والجماع فيما دون الفرج يعني يفسد احرامه عند الشافعي
رحمه الله في هذه الصور الثلاث اذا وجد الانزال وهو معنى قوله م اذا انزل واعتبره بالصوم ش فان الصوم انما
يفسد بهذه الاشياء اذا انزل لانه مواقعة معنى وقال السروجي ولا اصل له يعني نسبة هذه الرواية الى الشافعي
غير صحيحة لان احرامه لا يفسد في شئ من ذلك من الذي تقدم انما قال ذلك عقيب نقله ما ذكرناه الآن من
شرح المهذب وفي متن المغني لاصحابنا لمس امرأته بشهوة قبل الوقوف فامنى فسد حجه وكذا اذا لم يمن في رواية
وهو شاذ ضعيف وفي المنافع يعني بالفساد النقصان الفاحش لا البطلان وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الحج
لا يفسد الا بالجماع م ولنا ان فساد الحج متعلق بالجماع ش اي على وجه التغليظ م ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات
ش اي لتعلق فساد الحج بالجماع لا يفسد الحج بسائر ممنوعات الاحرام من قبيل التقبيل ولبس المخيط واستعمال
الطيب ونحوها م وهذا ش اي اللمس والتقبيل بلا انزال م ليس بجماع مقصود ش لان الجماع المقصود هو
الايلاج م فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع ش المقصود من الفساد م الا ان فيه ش اي في اللمس والتقبيل م معنى
الاستمتاع والارتفاق بالمرأة ش اي الانتفاع بها م وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم ش لما تقدم ان دواعي
الجماع ملحقة به فيلزمه الدم اي ذبح الشاة م بخلاف الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي رحمه الله بالصوم تقديره
هو قوله م لان المحرم فيه ش اي في الصوم م قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج ش اي
الاستعمال بين الفخذين لا اليدين لانه يحصل فيه قضاء الشهوة بدون الانزال وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي الوطي
في الموضع المكروه لا يفسد الحج في احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله لانه وطي في موضع لا يتعلق وجوب المهر بحال
فلا يتعلق به فساد الحج كالوطي فيما دون الفرج ويفسد الحج في الرواية الاخرى لانه وطي يوجب الاغتسال من غير انزال
فصار كالوطي في الفرج وهي قولهما م فان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ش وفسد حج المرأة
ايضا سواء كانت مطاوعة او مكرهة م وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه ش وكذا عليها ويجزي
شرك بقرة جزور وقال الشافعي ومالك واحمد عليه بدنة على ما يجيء الآن في الجامع الصغير يعتبر غيبوبة الحشفة وكذلك
لو استدخلت ذكر حمار او ذكرا مقطوعا فسد حجها بالاجماع ولو لف ذكره بخرقة ثم ادخله ان وجد حرارة الفرج واللذة يفسد
والا فلا وبه قال الشافعي رحمه الله في قول وفي اصح قوليه يفسد به مطلقا سواء وجد حرارة الفرج واللذة اولا م والاصل فيه
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما
الحج من قابل ش هذا رواه ابو داود في المراسيل حدثنا ابو توبة حدثنا معاوية بن سلام عن يحيى بن كثير انبانا يزيد

في جميع ذلك اذا انزل واعتبره
بالصوم ولنا ان فساد الحج
يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد
بسائر المحظورات وهذا ليس
بجماع مقصود فلا يتعلق به
ما يتعلق بالجماع الا ان فيه
معنى الاستمتاع والارتفاق
بالمرأة وذلك محظور الاحرام
فيلزمه الدم بخلاف الصوم
لان المحرم فيه قضاء الشهوة
ولا يحصل بدون الانزال
فيما دون الفرج وان جامع في احد
السبيلين قبل الوقوف بعرفة
فسد حجه وعليه شاة ويمضي
في الحج كما يمضي من لم يفسد حجه
والاصل فيه ما روي ان رسول الله
عليه السلام سئل عمن
واقع امرأته وهما محرمان بالحج
قال يريقان دما ويمضيان
في حجتهما وعليهما الحج من قابل

ابن نعيم او زيد بن نعيم سيل ابو شعبة ان جلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اقضيا نسككما واهديا هديا رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك قال صاحب الجوهر النقي من
ابن البيهقي انه يزيد بلا شك وروى احمد بن حنبل رحمه الله حدثنا اسمعيل بن ابي سعن غيلان بن جرير انه سمع عليا
الازدي قال سألت ابن عمر رضي الله عنه عن رجل وامرأة من عمان اقبلا حاجين فقضيا المناسك حتى لم يبق الا
الا الافاضة وقع عليها فسألت ابن عمر فقال ليحجا عاما قابلا قوله وهما محرمان الواو فيه للحال قوله يريقان دما اي
اي يريق كل واحد منهما دما م وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ش يعني هكذا نقل الحكم المذكور قبله فيمن جامع
قبل الوقوف عن جماعة من الصحابة روى مالك في الموطا انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة رضي الله عنهم
سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج من قابل والهدي وقال
علي رضي الله عنه فاذا اهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما م وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف
ش وبه قال مالك واحمد م والحجة عليه ش اي على الشافعي رحمه الله م اطلاق ما روينا ش وهو قوله عليه الصلاة
والسلام يريقان دما وذكر الدم مطلقا ولم يقيده بشيء فيتناول الشاة لانه متيقن فان قلت المطلق ينصرف الى الكامل
وهو البدنة قلت ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول التيقن به والشاة كامل فتجزيه وعن عطاء يفسد حجه ويستغفر الله تعالى
وعن سعيد بن جبير اربع روايات الاولى شاة والثانية بقرة والثالثة يفسد حجه الرابعة لا شيء عليه فيستغفر الله تعالى
م ولان القضاء لما وجب عليه ش اي على هذا المجامع وهذه الجملة معترضة بين لما وجوابه وهو قوله خف م ولا يجب
الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية ش الغاية بالقضاء حق معنى الجناية لكون الجماع قبل الوقوف لا القضاء م فيكتفى بالشاة بخلاف
ما بعد الوقوف ش اي بخلاف الجماع بعد الوقوف بعرفات م لانه لا قضاء عليه ش فتجب البدنة فتغلظ الجناية
وعدم حقها لعدم القضاء م ثم سوى بين السبيلين ش اي سوى القدوري رحمه الله بين السبيلين القبل والدبر
في فساد الحج بالجماع م وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منها ش اي من السبيلين م وقيل ش اي من الرجل والمرأة
م لا يفسد ش اي الحج م لتقاصر معنى الوطي ش حتى لا يجب الحد عنده وقد مر الكلام فيه عن قريب م وكان عنه
ش اي عن ابي حنيفة رحمه الله م روايتان ش الاولى انه لا يفسد حجه قال في شرح الطحاوي لو جامعها في الدبر
فعلى قياس قول ابي حنيفة لا يفسد حجه وعمرته كما قال في الخزانة لا يجب الثانية انه يفسد روى الكرخي عنه انه تجب
الكفارة في رمضان وجعلها كالجماع في الفرج م وليس عليه ش اي على هذا الرجل الذي جامع م ان يفارق امرأته
في قضاء ما افسداه ش اي الزوجين ما افسداه بالجماع م عندنا خلافا لمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتهما

وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رض وقال الشافعي رح
تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع
بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق
ما روينا ولان القضاء لما وجب عليه
ولا يجب الا لاستدراك
المصلحة خف معنى الجناية
فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد
الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى
بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح
ان في غير القبل منها وقيل لا يفسد
لتقاصر معنى الوطي فكان عنه
روايتان وليس عليه ان يفارق
امرأته في قضاء ما افسداه
عندنا خلافا لمالك رح
اذا خرجا من بيتهما

ولزفر رح اذا احرما وللشافعي رح اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه له انهما يتذكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي رح فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه

ش يعني اذا ارادا قضاء الحج الفاسد بالجماع من عام قابل يفترقان عند مالك من حين خروجهما من بيتهما قال ههنا
وفي شرح الوجيز وتتمتهم ان قول مالك رحمه الله يفترقان اذا احرما كما هو مذهب زفر ويحتمل ان يكون عنه روايتان
وقال السروجي رحمه الله وما ذكر عن مالك لا اصل له قلت فيه ما فيه لانه لم يطلع على كتب المالكية كلها وذكر في المبسوط
وغيره ان مالكا في هذا موضع زفر م ولزفر اذا احرما ش اي وخلافا لزفر فان عنده يفترقان اذا احرما م وللشافعي
ش اي وخلافا للشافعي رحمه الله م اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه ش فعنده يفترقان اذا اتيا المكان
الذي جامعها فيه وبه قال احمد وذكر ابن المنذر قول احمد مع زفر وبقول الشافعي قال اسحق وفي المحيط والمبسوط
والاسبيجابي يستحب الافتراق عند خوف المعاودة وقال سند الافتراق مستحب كقول الشافعي خلافا للحنابلة قال
ولو كان واجبا لوجب به دم كسائر واجبات الحج وقال النووي يستحب وفي القديم يجب فان قلت روي عن عمر
وعلي وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا يفترقان وقولهم حجة قلت انما يكون حجة اذا اتفق من العصر لم يوجد الخلاف
وقد روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا وهما قد ادركا عصر الصحابة فيكون خلافا معتبرا فلا ينعقد الاجماع م له ش اي
للشافعي رحمه الله وقيل لمالك الاول اولى لانه اقرب وفي بعض النسخ لهم اي لزفر ومالك والشافعي وهو الاصح
لانه ذكره دليلا موافقا لاقوالهم م انهما ش اي ان الزوجين م يتذكران ذلك ش اي الجماع الذي وقع
في المكان الذي اتياه م فيقعان في المواقعة ش اي في المجامعة م فيفترقان ش حتى لا يقعا فيما وقعا اولا
م ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام ش لقيام النكاح والافتراق ليس بنسك
في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء م لاباحة الوقاع ش اي الجماع وهو متعلق بقوله قبل الاحرام م ولا بعده
ش اي ولا بعد الاحرام م لانهما يتذكران ما لحقهما من المشقة الشديدة ش وهي السفرة الثانية للقضاء م
بسبب لذة يسيرة ش وهو الجماع الذي يقتضي في ساعة م فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق ش فلا يقبل
الامر به م ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فيما اذا جامع قبل الرمي
ش فان عنده اذا جامع قبل الرمي يفسد حجه والمراد بالرمي رمي جمرة العقبة وبعد الرمي لا يفسد لانه عنده محلل وبه
قال مالك واحمد رحمهما الله م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من وقف بعرفة
فقد تم حجه ش هذا دليل لنا وليس للشافعي واخرج احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن
بن يعمر شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفات واتاه ناس من اهل نجد فقالوا يا رسول الله كيف الحج
قال عرفة من جاء قبل الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه لفظ احمد وفي رواية لابي داود من ادرك عرفة قبل ان يطلع الفجر فقد

ادرك الحج وفي رواية للدارقطني والبيهقي الحج عرفة م وانما يجب البدنة لقول ابن عباس رحمه الله ش هذا جواب عما يقال
اذا لم يفسد الحج بالجماع بعد الوقوف لكونه اثر الغفران فكان ينبغي ان لا يجب شيء بعد تمامه لا يقبل الجناية فلا تقتضي
جزاء وتقدير الجواب ان وجوب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنه وهو ما رواه مالك في الموطا عن ابي الزبير المكي
عن عطاء بن ابي رباح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه سئل عن رجل واقع وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة
م او لانه ش اي او لان الجماع م ا[illegible] على النوع الارتفاق فيتغلظ موجبه ش بفتح الجيم اي وجوب التطابق
بين الموجب بمقتضي الحكم وقال الاكمل قيل انما ذكر كلمة او لعل اثر ابن عباس هذا غير مشهور فاتى بها ليكون تمسكا بالحديث
تمام وفيه نظر لان المطلوب اثبات الوجوب وهو يثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشتهار انتهى قلت ان لم يتوقف
على الاشتهار يتوقف على صحة طريقه فاذا اشتهر ثبت صحة الغرض فضلا عن ثبوت الواجب م وان جامع بعد الحلق
فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة ش وفي المنافع
وان جامع بعد الحلق هكذا وقع في عامة النسخ وفي بعض النسخ قبل الحلق فان كانت الرواية قبل الحلق فلانه
محرم بعد الوقوف وان كانت الرواية بعد الحلق فلانه محرم في حق النساء [illegible] وان جامع قبل الحلق
[illegible] قبل الطواف لم يفسد حجه وعليه بدنة وان جامع بعده فعليه شاة [illegible] البدنة م ومن جامع في العمرة
قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته [illegible] ويقضيها وعليه شاة ومن جامع
بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته [illegible] قبل الحلق لبقاء احرام العمرة
ذكره في المحيط ووجوب الشاة بالوطي في العمرة قول [illegible] اجمعوا على انه لو وطي
قبل الطواف فسدت عمرته [illegible] واختاره ابن المنذر وقال
احمد وابو ثور وعليه هدي وقال مالك والشافعي عليه بدنة م وقال الشافعي [illegible] ش اي تفسد عمرته سواء كان
الجماع قبل اربعة اشواط او لا م وعليه بدنة اعتبارا بالحج ش اي قياسا على الحج م اذ هي ش اي العمرة م فرض
عنده ش اي عند الشافعي رحمه الله م كالحج ش اي كفرضية الحج م ولنا انها ش اي ان العمرة م سنة فكانت
انحط رتبة عنه ش اي عن الحج م فتجب الشاة فيها ش اي في العمرة م والبدنة ش اي تجب البدنة م
في الحج اظهارا للتفاوت ش بينهما والدليل على سنية العمرة ما رواه جابر رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة
اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك م ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا ش اي في حق افساد الحج والاحرام لا في حق الاثم
وبه قال مالك والشافعي في القديم واختاره المزني وفي الجديد لا يفسد بالنسيان الا ان يعلم وفيه م عليه وفيه ذكر المصنف خلافه

وانما يجب البدنة لقول ابن عباس رض او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة

ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة ومن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا

لقوله م وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير مفسد للحج ش ولم يبين انه قوله الجديد ولا ذكر الا ان يعلم فيه م عليه م وكذا الخلاف
في جماع النائمة والمكرهة ش يعني ان جماعهما قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج عندنا خلافا للشافعي وكذا الخلاف في غير النائمة
بالتحريم وقال ابو هريرة رحمه الله من اصحاب الشافعي لا خلاف بالفساد في المكرهة لان اكراه الرجل على الوطي متنع م هو يقول
ش اي الشافعي يقول م الحظر ينعدم بهذه العوارض ش اي بالنسيان والنوم والاكراه م فلم يقع الفعل جناية ش فلا يفسد
م ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا ش هو الارتفاق بالجماع والفساد متعلق به بعين
الجماع م وهذا ش اي هذا الارتفاق المخصوص م لا ينعدم بهذه العوارض ش لا راوة ان اثر هذه العوارض في انعدام
الاثم لا في انعدام محل الفعل ولهذا يلزم الاغتسال مع وجود هذه العوارض ويثبت به حرمة المصاهرة ويستوي فيه الصغير
والكبير والعاقل والمجنون كذا في المبسوط والنوم لا ينافي الجماع الا ترى ان النائم يحتلم ويمكن ان يصل اللذة اليه ولم يعلم
م والحج ليس في معنى الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي رحمه الله الحج بالصوم وتقديره ان يقال قياس الحج على الصوم
غير صحيح م لان حالات الاحرام ش اي هيأته م مذكرة بمنزلة حالات الصلوة ش وهي الانتقال من القيام الى
الركوع ومن الركوع الى السجود ومن السجود الى القعود وغير ذلك من الهيأت م بخلاف الصوم ش لانه امر مبطن لا يطلع
عليه احد وليس عند الصائم ايضا ما يذكره في غالب الاوقات +

م **فصل** ش اي هذا فصل في مسائل فصله عن المسائل التي قبله فلاجل المغايرة بينهما ذكر لفظ فصل م ومن طاف
طواف القدوم محدثا ش اي حال كونه محدثا م فعليه صدقة ش كل موضع وجبت فيه صدقة فهي نصف صاع من
بر او صاع من شعير او صاع من تمر الا ما يجب بقتل جرادة او قمل او بازالة شعرات قليلة من راسه وعضو من اعضائه فان فيه
يتصدق بما شاء م وقال الشافعي لا يعتد به ش اي لا يعتد بطواف المحدث ولا يجبر بالدم ونحوه م لقوله عليه الصلوة والسلام
ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق ش هذا الحديث تقدم في باب
الاحرام والمصنف استدل به ههنا للشافعي رحمه الله على ان الطهارة شرط لصحة الطواف وبقوله قال مالك واحمد قوله اباح
فيه النطق بالاجماع اي الكلام م فتكون الطهارة من شرطه ش اي من شرط الطواف فلا يصح بدونها كالصلوة م
ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ش وجه الاستدلال ان الله تعالى امر بالطواف وهو
الدوران حول الكعبة من غير الطهارة فلم يكن فرضا وجه التشبيه في انه صلوة كما لا حقيقة فهو اقتضاء ولا عموم للمقتضي عندنا فثبت
كونه صلوة في حق تعلق الجواز والبيت كما في الصلوة واما الاستثناء فدل كلام مبتدأ كانه قال ولكن ابيح فيه الكلام لازالة
اشكال الحرمة الا ترى انه ابيح فيه المشي والانحراف عن البيت بخلاف الصلوة مع ان يحيى بن معين ضعف الحديث وقال انه منقطع

وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي
غير مفسد للحج وكذا الخلاف
في جماع النائمة والمكرهة هو
يقول الحظر ينعدم بهذه
العوارض فلم يقع الفعل
جناية ولنا ان الفساد باعتبار
معنى الارتفاق في الاحرام
ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم
بهذه العوارض والحج ليس في
معنى الصوم لان حالات
الاحرام مذكرة بمنزلة حالات
الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل ومن طاف طواف
القدوم محدثا فعليه صدقة
وقال الشافعي رح لا يعتد به
لقوله عليه السلام الطواف
صلوة الا ان الله تعالى اباح
فيه النطق فتكون الطهارة
من شرطه ولنا قوله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق
من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا

م ثم قيل هي سنة ش القائل بان الطهارة في الطواف سنة ابن شجاع م والاصح انها واجبة ش وهو قول ابي بكر الرازي م لانه
يجب بتركها الجابر ش فلو لم تكن الطهارة واجبة لما وجب الجابر بتركها م ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب ش اي وجوب
الطهارة م فاذا شرع في هذا الطواف ش اي طواف القدوم هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال لما كان اصل هذا الطواف سنة
وتركه لا يوجب شيئا على ما ذكر في شرح الطحاوي ويوجب صدقة على ما ذكر في الايضاح ينبغي ان لا يجب في الحدث شيء لانه يؤدي الى التسوية
بين تركه وبين الاتيان به محدثا فاجاب بقوله فاذا شرع في هذا الطواف م وهو سنة ش اي الحال انه سنة م يصير واجبا
بالشروع ش فاذا وجب بالشروع الملزم فيلزمه م ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا ش اي لاجل
الاظهار م لدنو رتبته ش اي القرب رتبة طواف القدوم م عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة ش وههنا
سؤالان الاول ان يتحمل النقص بترك الطهارة على تقدير كونها سنة في حيز النزاع فلا يوجد في الدليل والجواب ان
ترك السنة يوجب نقصا ويجبر بالكفارة الا ترى ان من افاض من عرفات قبل الامام وجب عليه دم قال لانه ترك سنة الدفع
الثاني انه منقوض بالصلوة النافلة فانها اذا دخلها نقص تنجبر بسجدتي السهو ولم يظهر دنو رتبة النفل عن رتبة الفرض فيها
فليكن ههنا ايضا كذلك والجواب ان الشرع جعل الجابر في الصلوة نوعا واحدا فلا يصار الى غيره وفي الحج جعله متنوعا قد يكون
بالدم وقد يكون بالفدية وقد يكون بالصدقة فامكن المصير الى ما يتبين منه رتبة النفل عن الفرض هذا كله على رواية القدوري
التي اختارها المصنف واما على ما ذكره الطحاوي وشيخ الاسلام انه اذا طاف طواف التحية محدثا فلا شيء عليه لانه لو تركه اصلا
لم يجب عليه شيء فكذا اذا اتى به محدثا فلا يحتاج الى شيء من هذه الكلمات م وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ش اي المذكور
في طواف القدوم روي الحكم في كل طواف هو تطوع وعن بعض مشايخ العراق يلزمه الدم م ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه
شاة لانه ادخل النقص في الركن ش لان طواف الزيارة ركن م فكان ش اي النقص م افحش من الاول ش اي
من النقص الذي يدخل في الواجب م فيجبر بالدم ش لان الدم على حسب الموجب م وان كان ش حال كونه م جنبا
فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ش هذا غريب عن ابن عباس رض م ولان الجنابة اغلظ من الحدث ش
وهو الجنابة م فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت ش بين الجنابتين م وكذا اذا طاف اكثره ش اي اكثر طواف
الزيارة م جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم الكل ش اي تركا وتحصيلا في مبسوط شيخ الاسلام اذا كان للاكثر حكم الكل في
الحج لان الشرع اقام مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتياطا وصيانة او تخفيفا بيانه انه عليه الصلوة والسلام قال
من وقف بعرفة فقد تم حجه وكذا لا يفسد بالجماع بعد الرمي بالاجماع ولو حلق اكثر الراس كان محللا ولما كان هذا الامر على هذا الوجه
اليسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل فيما يجري مجراه صيانة للحج عن الفوات لما ان الطواف اذا يتعلق بالتحلل كالحلق

ثم قيل هي سنة والاصح
انها واجبة لانه يجب بتركها
الجابر ولان الخبر يوجب
العمل فيثبت به الوجوب
فاذا شرع في هذا الطواف
وهو سنة يصير واجبا
بالشروع ويدخله نقص
بترك الطهارة فيجبر بالصدقة
اظهارا لدنو رتبته عن الواجب
بايجاب الله وهو طواف
الزيارة وكذا الحكم في كل
طواف هو تطوع ولو طاف
طواف الزيارة محدثا فعليه
شاة لانه ادخل النقص
في الركن فكان افحش من الاول
فيجبر بالدم وان كان جنبا
فعليه بدنة كذا روي
عن ابن عباس رض ولان
الجنابة اغلظ من الحدث
فيجب جبر نقصانها بالبدنة
اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف
اكثره جنبا او محدثا لان
اكثر الشيء له حكم الكل

م والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ش وجه ذلك ان فيه تحصيل الخير بما هو من جنسه كان افضل م ولا ذبح عليه ش بناء
على ان الطواف الاول وان كان بغير طهارة يعتد به الا انه لزم الدم على قول ابي حنيفة رحمه الله بالتاخير فاذا كان معتدا به
بنقصان م وقد اعاده لم تبق الا شبهة النقصان وهي نقصان الطواف بالحدث وهي لا توجب شيئا م وفي بعض النسخ ش
اي وفي بعض نسخ القدوري م قال الكاكي اي نسخ المبسوط وما ذكرناه هو الصحيح م وعليه ان يعيده ش اي الطواف وهو يدل
على وجوب الاعادة والنسخة التي فيها الافضل ان يعيد الطواف بمكة يدل على الاستحباب لا الوجوب فهذه على ما اذا كان الطواف
مع الحدث وتلك تحمل على ما اذا كان مع الجنابة لان النقص في الحدث يسير وفي الجنابة م والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث
استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طاف ش اي والحال
انه قد طاف م محدثا لا ذبح عليه ش قال الاترازي رحمه الله هذا سهو من صاحب الهداية رحمه الله لان تاخير النسك عن
وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله فكيف لا يكون عليه الذبح اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر وقد حصل تاخير النسك
عن وقته على ان الرواية في كتب من فقه نبه بخلاف ذلك بهذا صرح في شرح الطحاوي رحمه الله اذا اعاد طواف الزيارة
بعد ايام النحر يجب عليه الدم لتاخيره سواء كان اعادته بسبب الحدث او بسبب الجنابة انتهى قلت يحمل انه شيء هذا على مذهب
الصاحبين فلا وجه لنسبته صاحب الهداية الى السهو م وان عاده بعد ايام النحر ش م جعل اعتبار فلا يحتاج الى جواب م لان
بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان ش اي بسبب التاخير لا حقيقة التاخير لانه اداه مع الحدث فيكون تاخيرا
بطريق التهمة لان النقصان [illegible] كذا في الكافي م وان اعاده وقد طاف جنبا ش اي والحال
انه قد طاف حال كونه جنبا م في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته فان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة
بالتاخير على ما عرف من مذهبه ش اي لتاخيره النسك عن ايامه يجب الدم عنده ثم اختلف المشايخ في ان المعتبر طوافه الاول
ام الثاني قال الكرخي رحمه الله المعتبر هو الاول م الثاني جبر له وقال ابو بكر الرازي المعتبر هو الثاني وهو الاصح ورجح في الايضاح
قول الكرخي وهو اقرب الى الفقه م ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا ش اي والحال انه قد طاف جنبا م عليه ان يعود لان
النقص كثير فيؤمر بالاعادة استدراكا له ش اي تداركا لما فاته من المصلحة م ويعود باحرام جديد ش لكن هذا اذا
جاوز الميقات اما اذا لم يجاوزه فلا حاجة الى احرام جديد م وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له ش م لان
فيه حق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ايضا م الا ان الافضل هو العود ش استثناء من قوله وان لم يعد وبعث
بدنة اجزاه يعني لكن الافضل ان يعود لان استدراك الشيء بجنسه وهو الطواف اولى من استدراكه بغير جنسه
وهو الفدية م ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف

ولا افضل ان يعيد الطواف
ما دام بمكة ولا ذبح عليه في
بعض النسخ وعليه ان يعيد
والاصح انه يؤمر بالاعادة
في الحدث استحبابا وفي الجنابة
ايجابا لفحش النقصان بسبب
الجنابة وقصوره بسبب الحدث
ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا
لا ذبح عليه وان اعاده بعد
ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى
الا شبهة النقصان وان اعاده وقد
طاف جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه
لانه اعاده في وقته وان اعاده
بعد ايام النحر لزمه الدم عند
ابي حنيفة رح بالتاخير على ما عرف
من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طاف
جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير
فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود
باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا
انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله
وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز
وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف

م معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام
التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة
وان كان جنبا ش كلمة ان وصلية بما قبلها اي وان كان طواف الصدر واجبا م ولا بد من اظهار التفاوت ش
بين الفرض والواجب يعني اذا طاف طواف الزيارة او اكثره محدثا تجب الشاة فينبغي ان تلزم الصدقة اذا طاف
طواف الصدر او اكثره محدثا اظهارا للتفاوت والا تلزم التسوية بين الفرض والواجب فلا يجوز م وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه تجب الشاة ش اي فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية الكرخي م الا ان الاول اصح ش اي وجوب الصدقة
اصح وهو رواية القدوري م ولو طافه ش اي طواف الصدر م جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو ش اي
طواف الصدر م دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ش اي اذا ادى من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة
جنبا بدنة بعير او بقرة فيجزيه الشاة في طواف الصدر جنبا الا ان لا يلزم التسوية بين الفرض والواجب م ومن ترك
من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها ش اي شوطا او شوطين م فعليه شاة ش وقال الشافعي عليه
فعل ما ترك ولا تحلل حتى يفعل كذا في شرح الاقطع ومذهب الشافعي واحمد ومالك عدد السبع شوطا حتى لو ترك طوفة
واحدة او خطوة لم يجزه ولا تحلل من احرامه لان تقدير الطواف بالسبع ثابت بالنصوص المتواترة فكان
كالمنصوص في القرآن وما يقدر شرعا بالقدر لا يكون لما دون ذلك القدر حكم ذلك القدر كما في الحدود واعداد الركعات
فانه لا يقوم الاكثر فيها مقام الكل وكذا في الطواف واشار الى دليلنا بقوله م لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه
النقصان بسبب الحدث فتلزمه شاة ش انما كان كذلك لجانب الوجود راجح وافعال الحج متجانسة يقبل بعضها
الفصل عن بعض ولهذا اذا اتى ببعض الاشواط ثم اشتغل بعمل آخر ثم اتى بالباقي جاز بخلاف الصلوة فان افعالها ليست
بمتجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض لانه اذا افسد جزأ فيها يفسد الجميع فلم يجز اقامة الاكثر مقام الكل ولما ثبت
التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم تتعلق صحة المودى بصحة الباقي اقيم الاكثر مقام الكل م فلو رجع الى اهله
اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة لما بيناه ش اشار به الى قوله لان النقصان بترك الاقل يسير وقيل يرجع الى قوله لانه حق
معنى النقصان وفيه نفع للفقراء م ومن ترك اربعة اشواط ش اي من طواف الزيارة م بقي محرما ابدا حتى
يطوفها ش اي في حق النساء لانه حل له كل شيء سوى النساء بالحلق وانما بقي في حق النساء م لان المتروك اكثر فصار
كانه لم يطف اصلا ش فلا يجزيه الدم م ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه ش او ترك اربعة
اشواط من طواف الصدر م فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه ش اي او ترك

معنى النقصان وفيه نفع
للفقراء ولو لم يطف طواف
الزيارة اصلا حتى رجع الى
اهله فعليه ان يعود بذلك
الاحرام لانعدام التحلل منه وهو
محرم عن النساء ابدا حتى يطوف
ومن طاف طواف الصدر
محدثا فعليه صدقة لانه دون
طواف الزيارة وان كان واجبا
فلا بد من اظهار التفاوت
وعن ابي حنيفة انه تجب الشاة
الا ان الاول اصح ولو طاف
جنبا فعليه شاة لانه نقص
كثير ثم هو دون طواف الزيارة
فيكتفى بالشاة ومن ترك
من طواف الزيارة ثلثة اشواط
فما دونها فعليه شاة لان النقصان
بترك الاقل يسير فاشبه
النقصان بسبب الحدث
فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله
اجزاه ان لا يعود ويبعث
شاة لما بينا ومن ترك اربعة
اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها
لان المتروك اكثر فصار كانه
لو يطف اصلا ومن ترك
طواف الصدر او اربعة
اشواط منه فعليه
شاة لانه ترك الواجب
او الاكثر منه

الاکثر من الواجب م وما دام بمکة یؤمر بالاعادة اقامة للواجب فی وقته ش ای فی مطلق الزمان ہو طواف الصدر لانہ

لیس بموقت بایام ولہذا لا یجب شئی بالتاخیر عنہ بالاتفاق ولا دم علیہ لانہ لا فی الفائت م ومن ترک ثلاثة اشواط

من طواف الصدر فعلیہ الصدقة ش لان الاصل انما یجب فی ترک کلہ دم یجب فی اقلہ صدقة کما فی الرمی المراد بالصدقة

ان یجب لکل شوط نصف صاع من بر م ومن طاف طواف الواجب ش وفی بعض النسخ ومن طاف الطواف

الواجب م فی جوف الحجر ش ای الحطیم م فان کان بمکة اعادہ ش ای اعاد الطواف م لان الطواف من وراء

الحطیم واجب علی ما قدمناہ ش اراد بہ قولہ علیہ الصلوٰة والسلام الحطیم من البیت وعند الشافعی ومالک واحمد

رضی اللہ عنہم الطواف من جوف الحجر لا یعتد بہ م والطوف فی جوف الحجر ان یدور حول الکعبة ویدخل الفرجتین اللتین

بینہا وبین الحطیم فاذا فعل ذلک فقد ادخل نقصانا فی طوافہ فما دام بمکة اعادہ کلہ لیکون مؤدیا للطواف علی الوجہ المشروع

وان اعادہ علی الحجر خاصة اجزاہ لانہ تلافی ش بالفاء ای تدارک م ما ہو المتروک ش وہو الطواف بالحطیم م

وہو ان یاخذ ش انما ذکر الضمیر الراجع الی الاعادة بالنظر الی الخبر م عن یمینہ خارج الحجر حتی ینتہی الی اخرہ ثم

یدخل الحجر من الفرجة ویخرج من الجانب الآخر ہکذا یفعلہ سبع مرات ش وعند الائمة الثلاثة تفسیرہ ان یدور الحائط

فیطوف حول الحطیم خاصة لان الحائط لیس من الحطیم ہکذا ذکرہ القدوری والنووی غیرہ من الشافعیة وفی المغنی

لا یجزی الطواف عند الحنابلة الا خارج الحائط لانہ علیہ الصلوٰة والسلام ہکذا فعلہ وقلنا فعلہ لا یدل علی الرکنیة م فان رجع الی اہلہ ولم

یعدہ فعلیہ دم لانہ تمکن النقصان فی طوافہ بترک ما ہو قریب من الربع ولا تجزیہ الصدقة ومن طاف طواف الزیارة علی

غیر وضوء ش قال الکاکی یحتمل الجنابة قلت لا یحتمل لہذا الاحتمال لان المراد بہ الحدث الاصغر م وطواف الصدر فی آخر

ایام التشریق ش حال کونہ م طاہرا فعلیہ دم ش ای دم واحد وتجزیہ شاة لنقصان الحدث م فان کان طاف طواف

الزیارة جنبا فعلیہ دمان عند ابی حنیفة رضی اللہ عنہ ش لان الطواف مع الجنابة فی حکم العدم وہذا یؤمر بالاعادة

ما دام بمکة وجوبا لا استحبابا ولما کان فی حکم العدم وجب نقل طواف الصدر الیہ لان العزیمة فی ابتداء الاحرام حصلت

للافعال علی الترتیب التی شرعت فبطلت نیتہ علی خلاف ذلک الترتیب فانتقل طواف الصدر الی طواف الزیارة

فیصیر کانہ طاف طواف الزیارة فی آخر ایام التشریق ولم یطف للصدر م وقالا علیہ دم واحد لان فی الوجہ الاول ش

وہو ما اذا طاف طواف الزیارة علی غیر وضوء م لم ینقل طواف الصدر الی طواف الزیارة لانہ واجب واعادة طواف

الزیارة بسبب الحدث غیر واجب انما ہو مستحب فلا ینقل الیہ وفی الوجہ الثانی ش وہو ما اذا طاف طواف الزیارة

جنبا م ینقل طواف الصدر الی طواف الزیارة لانہ مستحق الاعادة فیصیر تارکا لطواف الصدر

وما دام بمکة یؤمر بالاعادة اقامة للواجب

فی وقتہ ومن ترک ثلاثة اشواط من

طواف الصدر فعلیہ الصدقة ومن طاف

الطواف الواجب فی جوف الحجر فان کان بمکة

اعادہ لان الطواف وراء الحطیم واجب

علی ما قدمناہ والطواف فی جوف الحجر ان

یدور حول الکعبة ویدخل الفرجتین اللتین

بینہا وبین الحطیم فاذا فعل ذلک فقد

ادخل نقصانا فی طوافہ فما دام بمکة اعادہ

کلہ لیکون مؤدیا للطواف علی الوجہ

المشروع وان اعادہ علی الحجر خاصة اجزاہ

لانہ تلافی ما ہو المتروک

وہو ان یاخذ عن یمینہ خارج الحجر

حتی ینتہی الی آخرہ ثم یدخل الحجر

من الفرجة ویخرج من الجانب

الآخر ہکذا یفعلہ سبع مرات فان رجع الی

اہلہ ولم یعدہ فعلیہ دم لانہ تمکن

النقصان فی طوافہ بترک ما ہو قریب من الربع فلا

تجزیہ الصدقة ومن طاف طواف الزیارة علی غیر وضوء وطواف

الصدر فی آخر ایام التشریق طاہرا فعلیہ دم فان کان طاف طواف

الزیارة جنبا فعلیہ دمان عند ابی حنیفة وقالا

علیہ دم واحد لان فی الوجہ الاول لم ینقل طواف الصدر

الی الزیارة لانہ واجب واعادة طواف الزیارة

بسبب الحدث غیر واجب وانما ہو مستحب فلا ینقل

الیہ وفی الوجہ الثانی ینقل طواف الصدر الی طواف الزیارة

لانہ مستحق الاعادة فیصیر تارکا لطواف الصدر

مؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق ش بين ابي حنيفة وصاحبيه م وبتاخير الآخر ش وهو طواف الزيارة م على الخلاف ش بين ابي حنيفة وصاحبيه فانه يجب دمان عنده ودم واحد عندهما م الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ش اي عند قوله ترك طواف الصدر او اربعة اشواط فعليه شاة الى قوله وما دام بمكة يؤمر بالاعادة م ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل ش اي حلق او قصر م فما دام بمكة يعيدهما ش اي يعيد الطواف والسعي جميعا م ولا شيء عليه ش بعد الاعادة م اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي ش اي واما اعادة السعي بين الصفا والمروة م فلانه ش اي فلان السعي م تبع للطواف فاذا اعادهما فلا شيء عليه لارتفاع النقصان فان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن ش وهو الطواف والسعي م اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء ش قال الكاكي رحمه الله قوله ليس عليه معطوف على قوله فعليه دم لترك الطهارة وهذا جواب سوال وهو ان يقال لما قام الدم مقام الطواف عند الرجوع الى اهله صار كانه اعاد الطواف ولو اعاده لا يجب عليه اعادة السعي ولما لم يعد السعي وجب الدم كما اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي على رواية التمرتاشي وقاضي خان وغيرها فاجاب عن السوال في الفوائد الظهيرية فقال انما لزمه دم لعدم اعادة السعي لان بالاعادة ارتفع المودي فبقي السعي قبل الطواف فلا يقع الاعتداد فيلزم الدم بخلاف ما اذا لم يعد الطواف بل اراق الدم حيث لا يرتفع المودي م لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي ش اي لا شيء عليه م في الصحيح ش من الرواية واحترز به عما ذكره في جامع التمرتاشي وقاضي خان وغيرهما انه لو اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم واختار المصنف وشمس الائمة السرخسي والمحبوبي ان لا شيء عليه لان الطهارة ليست بشرط للسعي وان كانت شرطا للطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلوة من وجه لما جاء في الحديث وانما الشرط في السعي ان ياتي به على اثر طواف معتد به وطواف المحدث معتد به الا ترى انه تحلل به م ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا ش وعند الشافعي ركن وعندنا واجب م فيلزم بتركه دم دون الفساد ش لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمي قوله دون الفساد احترازا عن قول مالك واحمد فان السعي ركن عندهما فيلزم الفساد بتركه م ومن افاض قبل الامام ش اي قبل غروب الشمس قال الاترازي انما قدر بقبل غروب الشمس لانه اذا غربت الشمس وابطا الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل واذا تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها وبه صرح في شرح مختصر الكرخي ودفع قبل الامام م من عرفات فعليه دم

مؤخرا الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق وبتاخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات

فعليه دم

وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لأن الركن أصل الوقوف فلا يلزمه بترك الإطالة شيء ش أي الإطالة إلى جزء من الليل
وهذا المذكور هو أحد قولي الشافعي رحمه الله وفي قوله الآخر يجب الدم كقولنا وبه قال أحمد ومالك إن لم يجمع بين الليل
والنهار في الوقوف لا يكون مدركا له إذا أدرك النهار كذا ذكره الكاكي عنه والجمع بين الليل والنهار ليس بشرط عنده
بل يكفي جزء من الليل لا النهار وقال السروجي لم ينقل مالك رحمه الله باشتراط الوقوف في شيء من النهار وإنما
يكون الوقوف عنده وقوف لحظة من الليل دون النهار وعند غيره من الفقهاء الركن منه في جزء من ليل ونهار م
ولنا أن الاستدامة إلى غروب الشمس واجب لقوله عليه الصلاة والسلام ش أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م
فادفعوا بعد غروب الشمس ش هذا حديث غريب وذكر الأترازي رحمه الله هذا الحديث ولم يذكر من حاله شيئا وأمر
بالدفع في الإفاضة من عرفات وكان ينبغي أن يستدل في هذا بما في حديث جابر الطويل رحمه الله فلم يزل عليه الصلاة
والسلام واقفا حتى غربت الشمس وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن علي بن أبي طالب رض أنه عليه الصلاة
والسلام أفاض منها حين غربت الشمس ورواه نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على أنه أفاض من
عرفات بعد غروب الشمس فعلم أن الاستدامة في الوقوف إلى جزء من الليل واجبة فلزمه بتركه دم وهو معنى قوله م
فيجب بتركه الدم ش قيل إذا وقف ليلا ولم يقف بالنهار لا يلزمه شيء بالاتفاق فالأولى أن لا يلزمه شيء إذا وقف
نهارا ولم يقف ليلا لأن الوقوف بالنهار أصل وبالليل تبع وأجيب بأن الوقوف المعتد به ركنا بأن الوقوف
بالنهار أو بالليل إلا أن الواجب هو الوقوف بجزء من الليل لا محالة ثم إذا وقف بالنهار دون جزء من الليل أتى بالركن
دون الواجب فلزمه دم وإذا وقف بالليل دون النهار لم يجب عليه شيء لأن الجزء الأول من وقوفه اعتبر ركنا
والجزء الثاني اعتبر واجبا فلما أتى بالركن والواجب لم يلزمه شيء م بخلاف ما إذا وقف ليلا لأن استدامة الوقوف
على من وقف نهارا لا ليلا ش أي بالإجماع وهذا متصل بقوله ولنا أن الاستدامة إلى غروب الشمس واجبة قيل
قوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة ليلا أو نهارا فقد أدرك الحج يقتضي أن لا تكون الاستدامة شرطا لا في الليل
ولا في النهار فكيف جعلتم شرطا في النهار دون الليل وأجيب بترك ظاهر الحديث في حق النهار بقوله عليه الصلاة والسلام
فادفعوا بعد غروب الشمس فبقي الليل على ظاهره هذا ورده الأكمل في شرحه والمجتبى منه كيف يجب بهذا الجواب لأن الحديث
الصحيح كيف يترك ظاهره بحديث لا يعرف ولا له أصل عند المحدثين م فإن عاد إلى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم
في ظاهر الرواية لأن المتروك لا يصير مستدركا ش احترز بظاهر الرواية عما روى ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله وعن
ما ذكر الحسن بن زياد رحمه الله في مناسكه أنه يسقط لأنه استدرك ما فاته فإن الواجب عليه الإفاضة بعد غروب الشمس وقد أتى

وقال الشافعي رح لا شيء عليه لأن الركن أصل الوقوف فلا يلزمه بترك الإطالة
ولنا أن الاستدامة إلى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما إذا وقف ليلا لأن استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فإن عاد إلى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لأن المتروك لا يصير مستدركا

فيسقط عنه الدم وبه قال الشافعي واحمد رحمهما الله وفي شرح القدوري وهو الصحيح م واختلفوا ش اى العلماء الثلاثة
وزفر م فيما اذا عاد قبل غروب الشمس ش فعند زفر رحمه الله لا يسقط وعند الثلاثة يسقط وبه قال الشافعي واحمد
م ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه ش اى لان الوقوف بمزدلفة م من الواجبات ش عندنا
وعند الشافعي رحمه الله نفس الوقوف سنة والمبيت بمزدلفة واجب واستثنى من هذا من جاوزها ليلا عن علة
او ضعف او خاف الزحام فلا شئ عليه وقد مرت المسئلة م ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها ش وهي الايام الاربعة
آخرها آخر ايام التشريق م فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد ش يعني في ترك السبعين حصاة كلها م
لان الجنس متحد ش اى جنس المتروك واحد وفي قول الشافعي رحمه الله يجب عليه دمان لما ان رمي يوم النحر منفرد
بنفسه ورمي ايام التشريق شئ واحد والاصح انه يجب اربعة وما ذكره في شرح الوجيز م كما في الحلق ش اى في
حلق الراس فان حلق ربعه في غير اوانه يوجب الدم ثم حلق جميعه لا يوجب الا دما واحدا كذا في المبسوط م
والترك ش اى ترك الرمي م انما يتحقق بغروب الشمس ش من ايام التشريق م من آخر ايام الرمي ش
وهو اليوم الرابع م لانه ش اى لان الرمي م لم يعرف قربة الا فيها ش اى في هذه الايام يعني معنى القربة
غير معقول فيه وانما عرفناه قربة لا بفعله عليه الصلوة والسلام في هذه الايام فلا يكون قربة في غيرها كما لا يكون
قربة في اراقة الدم في غير ايام النحر م وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ش يعني
على الترتيب وبه قال الشافعي رحمه الله في قول وفي قول يسقط رمي كل يوم بمضي لانه فات عن وقته م ثم بتاخيرها
ش اى بتاخير الجمرات م عنه ش اى عن ايامها م يجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ش اى لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله فان عندهما لا دم عليه م وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام ش قيل انه مخير في اليوم
الثالث بين النفر وبين الاقامة فمضى اى كونه متطوعا فكيف يجب بتركه الدم واجيب بان التخيير قبل طلوع الفجر من
يوم الرابع فاما بعد طلوعه وجب عليه الاقامة فيجب بتركه الدم كالمتطوع اذا تركه بعد الشروع م ومن ترك رمي احدى
الجمار الثلاث من يوم واحد فعليه الصدقة ش يعني اذا ترك من يوم واحد لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد
وهو معنى قوله م لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل ش وهو سبع حصيات فيجب صدقة لكل حصاة
نصف صاع من بر م الا ان يكون المتروك اكثر من النصف ش هذا استثناء من قوله قوله عليه الصلوة والسلام فعليه
الصدقة يعني اذا ترك اكثر من الجمار الثلاث فان رمى ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة م فحينئذ يلزمه الدم لوجود
ترك الاكثر ش منها م وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفته ش يوم م النحر من حيث الرمي انما قيد

واختلفوا فيما اذا عاد قبل
الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة
فعليه دم لانه من الواجبات
ومن ترك رمي الجمار في الايام
كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب
ويكفيه دم واحد لان الجنس
متحد كما في الحلق والترك
انما يتحقق بغروب الشمس
من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف
قربة الا فيها وما دامت الايام
باقية فالاعادة ممكنة فيرميها
على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم
عند ابي حنيفة خلافا لهما وان
ترك رمي يوم فعليه دم لانه
نسك تام ومن ترك رمي
احدى الجمار الثلث فعليه
الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك
واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون
المتروك اكثر من النصف فحينئذ
يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر
وان ترك رمي جمرة العقبة
في يوم النحر فعليه دم لانه
ترك كل وظيفته

بقوله رميا احترازا عن الوارد عليه اذا لم يقل كذلك بان يقال كيف قلت ان رمى جمرة العقبة كل نظيفهم هذا اليوم وفي الذبح
والحلق والطواف ايضا من وظائف هذا اليوم فلما قال م رميا ش خرجت الاشياء المذكورة م وكذا اذا ترك الاكثر منها ش
اي يجب عليه الدم ايضا اذا ترك الاكثر من جمرة العقبة م وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلاثا ش اي ثلاث حصيات
م تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما ش استثناء من قوله تصدق لكل حصاة نصف صاع يعني
اذا بلغ قيمته بالتصدق لكل حصاة قيمة الدم م فينقص ما شاء ش يعني ينقص من الدم ما شاء حتى لا تلزمه المسوية
بين الاقل والاكثر م لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن آخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة
رحمه الله وكذا اذا آخر طواف الزيارة وقالا لا شئ عليه في الوجهين ش اي في تاخير الحلق وتاخير طواف الزيارة
والاصل في هذا ان تاخير النسك هل يوجب الدم ام لا فعند ابي حنيفة يوجب وعندهما لا م وكذا الخلاف ش اي
بين ابي حنيفة وصاحبيه م في تاخير الرمي ش بان آخر رمي جمرة العقبة من اليوم الاول الى الثاني وكذا اذا اخر رمي الجمار
من اليوم الثاني او الثالث الى الرابع م وفي تقديم نسك على نسك ش اي وكذا الخلاف بينهم في تقديم نسك
على نسك م كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح ش بيانه حلق المفرد بالحج او القارن
او المتمتع قبل الرمي وذبح القارن او المتمتع قبل الرمي والذبح بخلاف ما اذا ذبح المفرد قبل الرمي او حلق قبل الذبح
حيث لا يجب عليه شئ لان النسك لا يتحقق في حقه لان المفرد يذبح ان احب لا يجب عليه واعلم انه يفعل في يوم النحر اربعة
اشياء الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب ام لا اختلف العلماء فيه فقال ابو حنيفة والشافعي رحمه الله في وجه
ومالك واحمد رحمهما الله واجب وعلى قول آخر للشافعي رحمه الله مستحب اما لو قدم الحلق على النحر جاز ولا يجب شئ عنده قولا
واحدا وكذا عندهما ولو قدمه على الرمي لزمه دم عند الشافعي وعند مالك وقال احمد لو قدم كل احد على الآخر ساهيا او جاهلا
لا شئ عليه ان كان عامدا ففي وجوب الدم روايتان وعند ابي حنيفة التقديم والتاخير يوجب الدم ساهيا او جاهلا وبه
قال ابن خزيمة ومالك وعند ابي يوسف ومحمد رحمهم الله لا شئ في التقديم والتاخير وانما يجب في حق قول القارن قبل الذبح
دم باعتبار الحلق في اوانه جناية على احرامه لا باعتبار التقديم والتاخير وقولهما اصح قولي الشافعي م لهما ش اي لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله م ان ما فات يستدرك بالقضاء ش اي بالاتفاق م ولا يجب مع القضاء شئ آخر وله ش اي لابي حنيفة
رحمه الله م حديث ابن مسعود رحمه الله قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ش هكذا هو الغالب في النسخ ابن مسعود وفي بعضها
ابن عباس رحمه الله وهو الاصح رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا سلام بن مطيع ابو الاحوص عن ابراهيم بن مهاجر
عن مجاهد عن ابن عباس قال من قدم نسكا في حجه او اخره فليهد لذلك دما وقال الشيخ في الامام وابراهيم مهاجر ضعيف

هذا اليوم رميا وكذا
اذا ترك الاكثر منها وان
ترك منها حصاة او حصاتين
او ثلثا تصدق لكل حصاة
نصف صاع الا ان يبلغ
دما فينقص ما شاء لان
المتروك هو الاقل فتكفيه
الصدقة ومن آخر الحلق
حتى مضت ايام النحر
فعليه دم عند ابي حنيفة
وكذا اذا آخر طواف الزيارة
وقالا لا شئ عليه في الوجهين
وكذا الخلاف في تاخير الرمي
وفي تقديم نسك على نسك
كالحلق قبل الرمي ونحر القارن
قبل الرمي والحلق قبل الذبح
لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء
ولا يجب مع القضاء شئ
وله حديث ابن مسعود رض
انه قال من قدم نسكا
على نسك فعليه دم

وذا اخرج عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي وجابر بن زيد ابي الشعثا نحو ذلك م ولان التاخير عن المكان ش كالتجاوز
عن الميقات بغير احرام م يوجب الدم بالاجماع فيما هو موقت بالمكان كالاحرام ش فانه موقت بميقات م وكذا التاخير
عن الزمان فيما هو موقت بالزمان ش قوله لان التاخير جواب عن قولهما يعني القياس كما قالا ان لا يجب شيئ
مع القضاء الا انا تركناه استدلالا بتاخير الاحرام من الميقات والقياس ترك بدلالة النص كذا في المبسوط فان قلت
معهما ايضا قياس على سائر ما يستدرك من العبادات بالنص فكان قياسا في حيز التعارض قلت ان قياسا يرجح
بالاحتياط لان فيه الخروج عن العهدة بيقين فان قلت ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص رض
انه صلى الله عليه وسلم وقف للناس بمنى يسالونه فجاء رجل وقال نحرت قبل الرمي فقال عليه الصلوة والسلام افعل
ولا حرج فما سئل عليه السلام ان من قدم او اخر الا انه قال افعل ولا حرج وهذا دليل واضح على ان لا شيئ في التقديم والتاخير
قلت انه متروك الظاهر لانه لا يدل على القضاء ايضا ويجوز ان يكون المسائل مفردا وتقديم الذبح على الرمي لا يوجب
عليه شيئا وفي المستصفى كان هذا في ابتداء الاسلام حين لم تستقر افعال المناسك دل عليه انه عليه الصلوة والسلام سئل في ذلك
الوقت سعيت قبل ان اطوف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتى بمثله ولان نفي الحرج لا يقتضي
انتفاء الكفارة كما لو تطيب او حلق من عذر م وان حلق في ايام النحر في غير الحرم عليه دم ش يعني ان حلق الحاج
للتحلل في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه دم ولم يذكر في هذه المسئلة خلاف ابي يوسف في الجامع الصغير فلاجل هذا قال
بعض المشائخ يجب عليه الدم في هذه المسئلة بالاتفاق وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير الاصح انه على الاختلاف
يعني لا شيئ عليه عند ابي يوسف كما لا شيئ عليه عنده اذا حلق المعتمر خارج الحرم خلافا لهما واثبت الخلاف في المنظومة
والمختلف في الحج والعمرة جميعا وهذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة رحمه الله يوقت بالزمان
دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ومحمد اذا
حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ولكن يتحلل في هذه الصور بالاتفاق
م ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ش لتاخيره عن مكانه كما يلزمه الدم بتاخيره
عن وقته م وقال ابو يوسف رحمه الله لا شيئ عليه قال ذكر في الجامع الصغير ش اي قال المصنف رحمه الله ذكر اي محمد
رحمه الله قول ابي يوسف رحمه الله في الجامع الصغير م في المعتمر انه لا شيئ عليه في الجامع ش اذا حلق خارج الحرم م قيل
هو بالاتفاق ش اي قيل وجوب الدم في الحج بالاتفاق اذا حلق خارج الحرم ولا خلاف فيه لابي يوسف م لان السنة
جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم ش فيتركه يلزمه الجبر م والاصح انه على الخلاف ش عندهما يجب الدم وعند ابي يوسف رح

ولان التاخير عن المكان
يوجب الدم فيما هو
موقت بالمكان كالاحرام
فكذا التاخير على الزمان
فيما هو موقت بالزمان

فان حلق في ايام النحر
في غير الحرم فعليه

دم ومن اعتمر فخرج من
الحرم وقصر فعليه دم عند
ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال
ابو يوسف رح لا شيئ عليه
قال رض ذكر في الجامع الصغير
قول ابي يوسف رح في المعتمر
ولم يذكره في الحاج قيل
هو بالاتفاق لان السنة
جرت في الحج بالحلق
بمنى وهو من الحرم
والاصح انه على الخلاف

لا یجب م وہو یقول ش ای ابو یوسف یقول م الحلق غیر مختص بالحرم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ احصروا بالحدیبیۃ وحلقوا فی غیر الحرم ش ہذا الحدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن المسور بن مخرمۃ ومروان بن الحکم قال خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم زمن الحدیبیۃ فی بضع عشر مائۃ من الصحابۃ الحدیث وفیہ فامرہم بالحلق فحلقوا فی الحدیبیۃ وہی خارج الحرم والحدیبیۃ تصغیر حدبا اسم موضع قریب من مکۃ م ولہما ش ای لابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ م لان الحلق لما جعل محللا ش بکسر اللام م صار کالسلام فی آخر الصلوۃ وانہ ش محلل مع ہذا ہو واجب ولہذا لو ترکہ ساہیا یجب سجود السہو وانہ م من اجباتہا ش ای فان السلام من اجبات الصلوۃ م وان کان محللا ش فی اصل کما قبلہ م واذا صار نسکا اختص بالحرم ای عبادۃ اختص بالحرم لانہ غیر معقول المعنی فیختص بالحرم وبہ قال مالک واحمد رحمہما اللہ فی روایۃ م کالذبح ش حیث یختص بالحرم م وبعض الحدیبیۃ من الحرم ش ہذا جواب عن تمسک ابی یوسف رحمہ اللہ بالحدیبیۃ المذکور وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ فی الاظہر م فلعلہم حلقوا فیہ ش ای فی الحرم الذی ہو من الحدیبیۃ م فالحاصل ان الحلق موقت بالزمان والمکان ش عند ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف لا یتوقت بہما وعند محمد رحمہ اللہ یتوقت بالمکان دون الزمان وعند زفر رحمہ اللہ یتوقت بالزمان دون المکان فتقدم الکلام فیہ آنفا م وہذا الخلاف المذکور فی التوقیت فی حق التضمین بالدم اما لا یتوقت فی حق التحلل ش بالزمان والمکان ای ان الکلام فی وجوب الدم عند من یقول بالتوقیت یجب الدم بترکہ م بالاتفاق ش لکونہ معتدا بہ بالاتفاق م والتقصیر والحلق فی العمرۃ غیر موقت بالزمان بالاجماع ش لنفس العمرۃ حیث لا یتوقت بالزمان فان قلت فی ایام النحر مکروہۃ فکانت موقتۃ قلت کراہیتہا فیہا لیست من حیث انہا موقتۃ بہ بل باعتبار انہ مشغول بافعال الحج فیہا فلو اعتمر فیہا ربما اخل بشیء من افعال الحج فکرہت لذلک م لان اصل العمرۃ لا یتوقت ش ای بالزمان ای اصل العمرۃ الطواف والسعی فلا یتوقت بالزمان بالاجماع م بخلاف المکان لانہ موقت بہ ش ای بخلاف مکان العمرۃ فان اصلہا موقت بہ وہو الحرم فکذا یتوقت ما یترتب علیہ وہو الحلق والتقصیر حتی لو حلق خارج الحرم للعمرۃ فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ کما فی الحج وعند ابی یوسف رحمہ اللہ لا شیء علیہ کذا فی المبسوط م فان لم یقصر حتی رجع وقصر لا شیء علیہ فی قولہم جمیعا ش وفی اکثر النسخ قال فان لم یقصر ای قال محمد فی الجامع الصغیر فان لم یحلق المعتمر حتی عاد الی الحرم فلا شیء علیہ فی قول ابی حنیفۃ وصاحبیہ جمیعا لانہ بدل المتروک فی مکان م معناہ ش ای قال محمد رحمہ اللہ فی الجامع الصغیر معنی حکم المسئلۃ م اذا خرج المعتمر ثم عاد ش ذکرہ العود الی الحرم من خواص الجامع الصغیر م لانہ ش ای لان المعتمر م اتی بہ ش ای بالتقصیر او الحلق م فی مکانہ فلا یلزمہ ضمانہ وان حلق القارن قبل ان یذبح فعلیہ دمان عند ابی حنیفۃ دم بالحلق ش ای بسبب الحلق م فی غیر اوانہ لان اوانہ بعد الذبح ودم بتاخیر الذبح ش ای

ہو یقول الحلق غیر مختص بالحرم لان النبی علیہ السلام واصحابہ احصروا بالحدیبیۃ وحلقوا فی غیر الحرم ولہما ان الحلق لما جعل محللا صار کالسلام فی آخر الصلوۃ فانہ من واجباتہا وان کان محللا فاذا صار نسکا اختص بالحرم کالذبح وبعض الحدیبیۃ من الحرم فلعلہم حلقوا فیہ فالحاصل ان الحلق یتوقت بالزمان والمکان وہذا الخلاف فی التوقیت فی حق التضمین بالدم اما لا یتوقت فی حق التحلل بالاتفاق والتقصیر والحلق فی العمرۃ غیر موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرۃ لا یتوقت بہ بخلاف المکان لانہ موقت قال فان لم یقصر حتی رجع وقصر فلا شیء علیہ فی قولہم جمیعا معناہ اذا خرج المعتمر ثم عاد لانہ اتی بہ فی مکانہ فلا یلزمہ ضمانہ فان حلق القارن قبل ان یذبح فعلیہ عند ابی حنیفۃ دمان دم بالحلق فی غیر اوانہ لان اوانہ بعد الذبح ودم بتاخیر الذبح

بسبب تاخير الذبح م عن الحلق وعندهما ش اي وعند ابي يوسف ومحمد رحمه الله م يجب عليه م دم واحد م هو الاول ش وهو دم القران لانه الواجب اولا بحكم القران لكن لفظه يوهم انه اراد به الدم الواجب بالحلق في غير اوانه م ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما بينا ش وفي بعض النسخ على ما قلنا واشار به الى ما قال قبل هذا انما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وقال الاكمل رحمه الله على هذا تقرير المسئلة على ما عليه اصل رواية الجامع الصغير فان محمدا رحمه الله قال فيه في القارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى هذا ما ذكره المصنف رحمه الله غير مطابق له لانه قال دم الحلق في غير اوانه لانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وهذا كما ترى يشير الى انهما دما جناية ولم يذكر دم القران وقال وعندهما عليه دم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالحلق من غير رواية لانه لم يذكر اولا الا سواه ولم يذكر ايضا دم القران ومع عدم مطابقته فهو متقاعد لقوله قبل هذا وقالا لا شيء عليه في الوجهين جميعا الى ان قال والحلق قبل الذبح على هذا كان الحق ان يقول فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالقران ودم بتاخير الذبح وكانه سهو وقع منه او من الكاتب ولا عجب في السهو على الانسان انتهى قلت هذا الذي ذكره اوجه من قول الاترازي وقد خبط صاحب الهداية لانه جعل الدمين ههنا جميعا للجناية وجعل في باب القران احدهما للنسك والآخر للجناية انتهى قلت يحتمل ان يكون المصنف ذكر ههنا عادة بعض المشائخ وهو ان دم القران واجب اجماعا ودم آخر بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يجوز الا بعد الذبح وهذا واجب ايضا اجماعا ودم آخر عند ابي حنيفة بسبب تاخير الذبح عن الحلق فان قيل على ما ذكره محمد رحمه الله ان يجب عليه ثلاثة دماء لان جناية القارن مضمونة بالدمين قيل له انما يجب على المفرد فيه دم فعلى القارن دمان لو قدم المفرد الحلق على الذبح لم يجب عليه شيء فلا يضاعف على القارن + + + +

م فصل ش اي هذا فصل فلا يعرب الا بهذا التقدير وهذا الفصل في بيان الجناية على الصيد ولما كان هذا نوعا خاصا من انواع الجنايات ذكره في فصل على حدة م اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الآية ش صيد البر كله حرام على المحرم سواء كان مملوكا او مباحا وسواء كان ماكول اللحم او غير ماكول لعموم اسم الصيد الا ما اباح الشرع قتله من الفواسق الخمس وما في معناها فلا شيء بقتلها وكذا اذا قتل الصيد دفعا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شيء بخلاف الجمل اذا صال فقتله حيث تجب عليه قيمته وعن ابي يوسف والشافعي لا يضمن واذا قتل انسانا حمل عليه بسلاح دفعا عن نفسه فلا شيء عليه بالاجماع قوله وطعامه اي ما يطعم منه كالسمك قوله متاعا لكم نصب على انه مفعول له اي تمتعا لكم لكونه طريا وللسيارة يبين ودونه قديدا قوله ما دمتم حرما اي محرمين م وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر ش اي مقامه وهو اسم مكان من ثوى يثوي ثواء وثويا اذا اقام والمعتبر التوالد لانه الاصل وفي البدائع الطيور

عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما قلنا

فصل

اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر

کلہا من صید البر وما توالدہ فی البر ومایاوی فی البحر من صید البر وما یتوالد فی البحر ویاوی فی البر کالضفدع من صید البر م وصید البحر مایکون توالدہ ومثواہ فی الماء ش ولا فرق بین حیوان البحر الملح وبین الانہار والعیون ثم الحیوان الذی یعیش فی الماء علی ثلاثۃ انواع احدہا ما لا یعیش الا فی الماء وہو السمک وہذا لا جزاء فیہ بلا خلاف وقال الکرمانی رحمہ اللہ فی مناسکہ الذی یرخص للمحرم من صید البحر السمک خاصۃ لانہ ہو الصید الحلال عندنا ولا ناخذ ما سواہ وکذا فی خزانۃ الاکمل والثانی ما یعیش فی الماء وغیرہ الا انہ اکثر ما داہ کالسرطان والسلحفاۃ البحریۃ والضفدع لا شیء فیہما وعن عطاء فیہما الجزاء والثالث ما تکون اقامتہ فی البر ومعاشہ وکسبہ فی الماء کالطیور ففیہا الجزاء وقال الشافعی علی ما ذکرہ النووی صید البحر ما لا یعیش الا فی البحر وما یعیش فیہما حرام کالمتولد من ماکول وغیرہ الطیور المائیۃ التی تعرض فی الماء وتخرج منہ محرمۃ وقال مالک رحمۃ اللہ علیہ فی قتل طیر الماء الجزاء م والصید ہو الممتنع المتوحش فی اصل الخلقۃ ش قید بالممتنع احترازا عن الدجاج والبط الاہلی وقید بالمتوحش فی اصل الخلقۃ لیدخل الحمام المسرول ویخرج البعیر المتوحش فانہ لا یدخل فی حکم الصید ولا یثبت لہ لانہ عارض الا فی حق الزکوۃ للضرورۃ واما البط الذی یطیر فی الہواء جنس آخر وہو من جملۃ الطیور کذا فی الایضاح وقال مالک رحمہ اللہ لا جزاء فی المتانس کالحمام المسرول والطیب لخروجہ من الامتناع م واستثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخمس الفواسق وہم الکلب العقور والذئب والحداۃ والغراب والحیۃ والعقرب ش روی البخاری ومسلم عن مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمس من الدواب لیس علی المحرم فی قتلہن جناح العقرب والفارۃ والکلب العقور والحداۃ ولیس فی ہذہ الروایۃ من الذئب ولا الحیۃ وفی روایۃ لمسلم ذکر الحیۃ واما الذئب ففی روایۃ الدارقطنی فی سننہ عن حجاج عن ارطاۃ عن وبرۃ بن عبد الرحمن قال سمعت ابن عمر یقول امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقتل الذئب والفارۃ والحداۃ والغراب والحجاج لا یحتج بہ قولہ واستثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فیہ حقیقۃ الاستثناء لانہ لا یتصور وانما معناہ بین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عدم دخول الخمس الفواسق فی الآیۃ الکریمۃ المذکورۃ وان جواز قتل ہذہ الخمسۃ بالحدیث خرجت عن حکم حرمۃ قتل الصید استعار لفظ الاستثناء لوجود معناہ وان لم توجد صورتہ والخمس منصوب بلفظ استثنی والفواسق بالنصب ایضا صفۃ وہو جمع فاسقۃ وسمیت فواسق بطریق الاستعارۃ لخبثہن وقیل لخروجہن عن الحرمۃ والفسق الخروج من الاستقامۃ ومنہ قیل للعاصی فاسق لخروجہ عما امر بہ وقیل سمیت فواسق لارادۃ تحریم اکلہا لقولہ تعالی ذلکم فسق بعد ما ذکر ما حرم من المیتۃ والدم وقیل لخروجہن عن السلامۃ منہن الی الاذی وقیل لخروجہن عن الانتفاع بہن ثم تخصیص الخمس بالذکر لا ینافی ما دواہا فیما ہو فی معناہن الا تری الی ما روی الحسن عن مسلم عن سعید بن ابی وقاص

وصید البحر مایکون توالدہ ومثواہ فی الماء والصید ہو الممتنع المتوحش فی اصل الخلقۃ واستثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخمس الفواسق وہی الکلب العقور والذئب والحداۃ والغراب والحیۃ والعقرب

قال امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الوزغ وسماه فويسقا وعن ام شريك رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام امر بقتل الاوزاغ رواه البخاري ومسلم وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفارة والعقرب والحداة والغراب رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن ورواه ابو داود وايضا فهذا فيه ستة والمذكور في الصحاح خمسة والذي ذكره المصنف ستة الاول الكلب العقور ذكر ابو عمران ابن عيينة قال الكلب العقور كل سبع يعقر ولم يخص به وعن ابي هريرة رحمه الله الكلب العقور الاسود وعن مالك رحمه الله هو كلما عقر الناس وعدا عليهم مثل الاسد والنمر والفهد واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب وشبهها فلم يقتله المحرم وان قتله فداه وزعم النووي رحمه الله ان العلماء اتفقوا على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم واختلفوا في المراد به فقيل هو الكلب المعروف حكاه عياض عن ابي حنيفة والاوزاعي والحسن بن حيي والحقوا به الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وفي المبسوط المراد من الكلب العقور الذئب وقيل الكلب والذئب واحد لان الكلب المعروف اهلي وليس بصيد ولا يدخل الاسد وان صح انه عليه الصلوة والسلام سماه كلبا لتضمنه ابطال العدد قلت هذا قول ابن يدعي الحصر والصحيح ما ذكرنا ان التنصيص على عدد لا ينافي ما زاد عليه وقد ذكرت في شرح الكنز عن ابي حنيفة رحمه الله الكلب العقور وغيره والمستانس والمتوحش منه سواء وقال ابو المعالي جمع الكلب اكلب وكلاب وكليب وهو جمع عزيز لا يكاد يوجد الا قليلا نحو عبد وعبيد وجمع الاكلب اكالب وفي المحكم ويقال في جمع كلاب كلابات والكالب كالجامل جماعة الكلاب والكلبة الانثى وجمعها كلبات جمع مكسر وفي المحيط والبدائع الكلب العقور شانه الوثوب على الناس وغيرهم ابتداء وهذا المعنى موجود في الاسد والنمر والفهد بل اشد فكان ورود النص في الكلب العقور قد ورد فيما ذكرناه ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام السبع العادي في حديث الترمذي الذي ذكرناه الثاني من الستة الذئب وقد ذكرنا ما فيه من الكلام ولكن الظاهر انه هو الذئب غير الكلب وهو الذئب المعهود الثالث الحداة بكسر الحاء وبعد الدال الف ممدودة بعدها همزة مفتوحة وجمعها حدء مثل عنب وحداء كذا في الدستور وقال الجوهري رحمه الله حداة وفي المطالع الحداة لا يقال فيها الا بكسر الحاء وقد جاء الحدا يعني بالفتح وهو جمع حداة وجاء الحديا على وزن الثريا ويجوز قتل الحداة سواء كان للمحرم او للحلال لانها تبتدئ بالاذى وتخطف اللحم من ايدي الناس وروي عن مالك رحمه الله في الحداة والغراب انه لا يقتلهما المحرم الا ان يبتدئا بالاذى والمشهور من مذهبه خلافه الرابع الغراب وقد ذكره المصنف على ما يجئ وقال غيره الغراب الابقع الذي في ظهره وبطنه البياض والغراب الاورع والدعي الاسود والاعصم الابيض الرجلين وروي المنع عن ذلك وقال مجاهد رح

يرمي الغراب ولا يقتله وقال به قوم واحتجوا بحديث ابي سعيد الخدري رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يقتل المحرم
قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمي الغراب ولا يقتله الحديث رواه ابن ماجه وقال ابو عمر رضي الله عنه ليس هذا
مما يحتج به على حديث ابن عمر رضي الله عنه الذي مر ذكره الخامس الحية السادس العقرب وذكر ابو عمر عن حماد بن ابي سليمان و الحكم
ان المحرم لا يقتل الحية والعقرب رواه عنهما شعبة قال وحجتهما انهما من هوام الارض وقال القاضي لم يختلف في
قتل الحية والعقرب وقال ابو عمر لا خلاف عن مالك رحمه الله وجمهور العلماء في قتل الحية والعقرب في الحل و الحرم
وكذلك الافاعي ولا شيء في قتل الرتيلا و ام الاربعة والاربعين م فانها مبتديات بالاذى ش اي فان الستة
التي استثناها رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها مبتديات بالاذى يعني ان يؤذين ابتداء من غير تعرض احد اليهن
و المؤذي يقتل م والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رحمه الله ش يعني دون الغراب
غراب الزرع والعقعق وفي السروجي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الحية في الحل والحرم ابدت جوهرها بالحدث
حية خانت آدم عليه السلام فادخلت ابليس الجنة بين ايديها ولو كانت تبرزه لم يتركها رضوان خازن الجنة ان تدخل
والفارة ابدت جوهرها بان عمدت الى حبال سفينة نوح عليه السلام فقطعتها والغراب ابدى جوهره حيث بعثه نوح عليه السلام نبي الله
عليه السلام ليأتيه بخبر الارض فترك امره واقبل على جيفة والوزغة نفخت على نار ابراهيم عليه السلام من بين سائر الدواب
خلقت م قال وان قتل المحرم ش وفي غالب النسخ قال واذا قتل اي قال القدوري رحمه الله اذا قتل المحرم م صيدا
او دل عليه ش اي على الصيد م من قتله ش بان قال في مكان كذا صيد فقتله المدلول عليه م فعليه الجزاء ش
اي فعلى الدال المحرم الجزاء سواء كان المدلول محرما او حلالا وسيجيء تفسير الجزاء ان شاء الله تعالى م اما القتل
فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ش اي اما حكم القتل وهو وجوب الجزاء م ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل
من النعم الآية ش استدل على حرمة قتل المحرم الصيد بهاتين الآيتين الكريمتين احداهما قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقد نهى الله تعالى عن قتل الصيد في حالة الاحرام والواو في قوله وانتم للحال اي
وانتم محرمون والحرم جمع حرام يعني محرم وقال النووي والعراقي جمع محرم ليس بصحيح من جهة الصناعة ووقع الاجماع
على تحريم قتل صيد البر على المحرم وتحريم اصطياده وكذا نقل النووي رحمه الله الاجماع عليه ويدل عليه الآية
المذكورة والآية الثانية قوله عز وجل ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم اي فعليه جزاء يماثل المقتول
من النعم الوحشي ومثل الحيوان قيمته لان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى فاذا تعذر ذلك حمل على المثل
المعنوي وهو القيمة م نص على ايجاب الجزاء ش اي نص عز وجل على القاتل م واما الدلالة ش اي اما

فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح

قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الآية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة

حكم ودلالة المحرم غيره على قتل الصيد م فيها خلاف الشافعي رحمه الله ش ومالك رضي الله عنه والقسمة العقلية
فيها اربعة اقسام اما ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعكس من
ذلك والاول ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما جزاء عندنا والثالث على المدلول الجزاء دون الدال
وفي الرابع عكسه وقال الشافعي رحمه الله لا شئ على الدال اصلا م هو يقول ش اي الشافعي م يقول الجزاء
تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبهت دلالة الحلال حلالا ش على صيد الحرم حيث لا يجب على الدال
شئ لانه لا ايصال للدلالة بالمحل وهذا بخلاف المودع اذا دل سارقا على الوديعة التي تحت يده يجب عليه
ضمانها لانه التزم حفظها باثبات يده عليها م ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه ش حديث ابي قتادة
هذا تقدم في اول باب الاحرام عند قوله ولا يقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل
عليه الحديث ابي قتادة ومر الكلام فيه هناك م وقال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ش قال الكاكي
رحمه الله هو عطاء بن ابي رباح تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما وقال مخرج الاحاديث هذا غريب وكانه ابن ابي رباح
صرح به في المبسوط وغيره وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقال الطحاوي رحمه الله
هو مروي عن عدة من الصحابة ولم يرو عنهم خلافه فكان اجماعا م ولان الدلالة من محظورات الاحرام لانه تفويت
الامن عن الصيد اذ هو ش كلمة اذ للتعليل والضمير يرجع الى الصيد م امن ش من التعرض اليه م بتوحشه
ش اي بسبب توحشه واصل الوحشة خلاف الامن وقال ابن الاثير والوحشة الخلوة ومنه يقال مكان وحش اذا كان
خاليا لا ساكن فيه م وتواريه ش عن اعين الناس وبالدلالة يزول ذلك م فصار كالاتلاف ش اي صار ازالة امنه كاتلافه
م ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه ش اي بسبب ترك ما التزمه بعدم
التعرض اليه م كالمودع ش اذا دل سارقا على الوديعة م بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته ش فلا يلزمه
شئ فان قلت كان ينبغي الجزاء على الحلال ايضا اذا دل لانه ملتزم ايضا لترك التعرض لصيد الحرم بالاسلام قلت
الاسلام ليس بكاف في ايجاب الضمان بل التزم الامان بعقد خاص هو المعتبر ولهذا اذا دل الاجنبي بسرقة الوديعة
انسانا لا يجب على الاجنبي ضمان وان كان الاسلام موجودا م على ان فيه الجزاء ش اي فيما اذا دل الحلال على صيد
الحرم الجزاء م على ما روي عن ابي يوسف وزفر ش ذكره في مختصر الكرخي م والدلالة الموجبة للجزاء ان
لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة ش اي وان يصدق المدلول الدال ليكون في معنى
الاتلاف م حتى لو كذبه ش اي حتى لو كذب المدلول الدال م وصدق غيره ش اي غير الدال م لا ضمان على المكذب

ففيها خلاف الشافعي رح هو يقول
الجزاء تعلق بالقتل والدلالة
ليست بقتل فاشبه دلالة
الحلال حلالا ولنا ما روينا
من حديث ابي قتادة رح
وقال عطاء رح اجمع الناس
على ان على الدال الجزاء ولان الدلا[لة]
من محظورات الاحرام ولانه تفو[يت]
الامن على الصيد اذ هو امن
بتوحشه وتواريه فصار كالاتلا[ف]
ولان المحرم باحرامه التزم الامتنا[ع]
عن التعرض فيضمن بترك ما التز[مه]
كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزا[م]
من جهته على ان فيه الجزاء وعلى
ما روي عن ابي يوسف رح وزفر
والدلالة الموجبة للجزاء ان
لا يكون المدلول عالما
بمكان الصيد وان يصدقه
في الدلالة حتى لو كذبه وصدق
غيره لا ضمان على المكذب

ش بفتح الدال وفيه اشارة الى ان الضمان على ذلك انما كان محرما وهنا شروط آخر لم يذكرها ان يحصل القتل بهذه الدلالة لان مجرد الدلالة لا يوجب شيئا والثاني ان يبقى الدال محرما عند اخذه المدلول لان فعله انما يقع جناية اذا بقي محرما الى وقت الفعل والثالث ان يأخذه المدلول قبل ان ينفلت فلو صدقه ولم يقتله حتى انفلت ثم اخذه بعد ذلك فقتله لم يكن على الدال شيء لان ذلك بمنزلة جرح اندمل م ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا ش اشار الى قوله لانه لا التزام من جهته م وسواء في ذلك ش اي سواء في الضمان م العامد والناسي ش سواء كانا قاتلين او دالين ولا خلاف للائمة الاربعة الا ما روي عن بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه ان في وجوب الضمان على الناسي قولين وكذلك في المخطي وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا شيء على المخطي وبه اخذ داود الاصبهاني وسالم والقاسم بظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا وروي عن سعيد بن جبير واحمد كذلك وفي الخطاء روايتان م لانه ش اي لان الجزاء م ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال ش فان في غرامات الاموال يستوي العامد والناسي كالكفارة بقتل المسلم لانه تعالى حرم قتل الصيد بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وتقييده في الآية بالعمد ليس لاخذ الجزاء بل للوعيد المذكور في آخر الآية بقوله ليذوق وبال امره وليس قيد العمد يدل على نفي الحكم عما عداه فجاز ان يثبت حكم النسيان بدليل آخر وهو قوله عليه الصلوة والسلام الضبع صيد وفيه شاة من غير فصل بين عمد ونسيان وعن الزهري رحمه الله نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء وهو مذهب عمر وعبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنهم وسعيد بن ابي وقاص رضي الله عنه م والمبتدي ش هو الجاني اول مرة م والعائد ش هو الجاني ثانيا الا ان يكون المراد بالعود بالقتل م سواء ش اي مستويان في وجوب الضمان وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا جزاء على العائد وبه قال داود وشريح ولكن يقال اذهب فينتقم الله منك بظاهر قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه قلنا ان ضمان الجناية لا يختلف بالابتداء والعود بل جناية العائد اشد والمراد من الآية ومن عاد بعد العلم بالحرمة كما في آية الربوا ومن عاد فاولئك اصحاب النار اي ومن عاد الى المباشرة بعد العلم بالحرمة كذا في مبسوط الاسبيجابي والكاكي م لان الموجب لا يختلف ش اي لان الموجب للضمان وهو الاتلاف لا يختلف بالابتداء والعود فيجب الجزاء في الحالين كالصيد المملوك م والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ش هذا شروع في تفسير الجزاء وهو عند ابي حنيفة وابي يوسف م ان يقوم الصيد ش اي يقوم من حيث نفس الصيد لا من حيث الصفة حتى لو قتل البازي المعلم فعليه قيمته غير معلم لان كونه معلما عارض لا مدخل له في الصيدية م في المكان الذي قتل فيه ش اي قتل فيه ان كانت للصيد

ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال والمبتدي والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه

قيمته في ذلك المكان والا فيقوم في اقرب الاماكن الذي له قيمة فيه وهو معنى قوله م او في اقرب المواضع منه ش اي
من المواضع الذي قتل فيه م اذا كان في بر ش اي اذا كان القتل في برية ثم قتل الصيد على ضربين محرم و
مباح فالمحرم قتله بغير سبب يبيحه ففيه الجزاء بالنص والمباح انواع احدها في حالة الاضطرار فيباح بلا خلاف ويضمن
قيمته وجد غيره او لم يجده كما اذا كان اكل مال الغير في المخمصة وقال الاوزاعي لا ضمان في حالة الضرورة والثاني اذا
صار عليه ولم يمكنه دفعه فلا شيء عليه وقال زفر رحمه الله عليه الجزاء كالجمل الصائل ونقل ابوبكر من الحنابلة وجوب الجزاء
عن ابي حنيفة رحمه الله واخطأ في نقل الثالث اذا خلص صيدا من سبع او شبكة فتلف بذلك فلا شيء عليه وبه قال
عطاء وهو رواية عن احمد وعنه انه يضمن وهو قول قتادة الرابع لو حفر بئرا للماء او تنور الطبخ فوقع في ذلك صيد فلا جزاء
عليه ولو كان اصطيادا الا اذا حفر للذئب او للاصطياد والذي شرع باباحة قتله فوقع فيه غيره فمات فلا جزاء عليه
لعدم التعدي وكذا لو ارسل كلبه على مؤذ فاخذ غيره لا يضمن ذكر ذلك الاسبيجابي م فيقومه ذوا عدل ش
اي تقويم الصيد رجلان عدلان ممن لهم معرفة في قيمة الصيد م ثم هو مخير ش اي ثم القاتل مخير م في الفداء ش
وفي بعض النسخ في الفدية م ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ش اي اشترى بها اي بالقيمة هديا وذبحه م
ان بلغت هديا ش اي قيمته قيمة ما يهدى به م وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق به على كل
مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ش فان فعل هذا فهو بالخيار م وان شاء صام ش مكانه
يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم نصف النهار لا يجوز م على ما نذكر ش فيما يأتي ان شاء الله تعالى م وقال محمد
والشافعي رضي الله عنهما تجب في الصيد النظير فيما له نظير ش اي يجب في قتل الصيد مثله فيما له مثل من حيث الخلقة
وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم ثم فسر النظير بقوله م ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق ش وهو
الانثى من اولاد المعز وفي خزانة الاكمل عناق او جدي وهو الذكر من اولاد المعز وهو دون الجذع م وفي اليربوع
جفرة ش وقال الرافعي رحمه الله يجب ان يكون المراد ههنا بالجفرة ما دون العناق لان الارنب خير من اليربوع
فكيف يستوي في موجبها قلت ذكرتم في موجب الطير والحمام بايجاب الشاة فيهما وقال الاترازي رحمه الله اليربوع اسم
حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر والانثى فيه سواء وقال الجوهري رحمه الله الياء فيه زائدة لانه ليس في كلامهم
فعلول وارض مربعة ذات يرابيع والجفرة بفتح الجيم وسكون الفاء الانثى من اولاد المعز م وفي النعامة بدنة وفي
حمار الوحش بقرة ش وكذا في بقر الوحش بقرة وفي الثعلب الجزاء روي ذلك عن عطاء وقتادة ومالك والشافعي
واحمد رضي الله عنهم في رواية الجزاء هو الشاة ولا شيء فيه عند الزهري وعمرو بن دينار وابن ابي نجيح وابن المنذر

او في اقرب المواضع منه اذا كان
في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو
مخير في الفداء ان شاء ابتاع
بها هديا وذبحه ان بلغت
هديا وان شاء اشترى بها
طعاما وتصدق على كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير وان شاء صام
على ما نذكر وقال محمد والشافعي
تجب في الصيد النظير فيما له نظير
ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة
وفي الارنب عناق وفي اليربوع
جفرة وفي النعامة
بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة

وروى ابن القاسم عن مالك في الضب قيمته طعاما او صياما وفي رواية ابن وهب شاة واوجب ابن حبيب في الدب الجزار واوجب الرافعي الجزار في ام حبين بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة وروى الشافعي والبيهقي باسناد عن عثمان بحلاب من الغنم بضم الحاء المهملة وتشديد اللام وهو الحمل اي الحردن وفي اسناده مطرف بن مازن وهو ضعيف جدا وقال يحيى بن معين هو كذاب واختلف الشافعية في حل اكل ام حبين وقال النووي الاصح حل اكلها ووجوب الجزار فيها وام حبين دابة على صورة الحرباء وعن عطاء في القنفذ شاة رواه عنه سعيد بن منصور وهو شذوذ لان القنفذ لا يشبه الشاة لا في الصورة ولا في المعنى ملا في القيمة م لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة ش لان من النعم بيان المثل م لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بيناه ش اراد به ما ذكره من قوله ففي الظبي شاة الى آخره والمراد من الصحابة جماعة منهم على ما رواه الشافعي ومن جهته ما رواه البيهقي في سننه عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء الخراساني ان عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم قالوا في النعامة يقتلها المحرم بدنة من الابل انتهى وقال الشافعي انما نقول في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا الاثر فان هذا الاثر غير ثابت عند اهل العلم بالحديث قال البيهقي وسبب عدم ثبوته ان فيه ضعفا وانقطاعا وذلك لان عطاء الخراساني ولد سنة خمسين قال ابن معين وغيره فلم يدرك عمر ولا عثمان ولا عليا ولا زيد بن ثابت وكان في زمن معاوية صبيا ولم يثبت له سماع من ابن عباس رضي الله عنه مع احتمال ان ابن عباس توفي سنة ثمان وتسعين وعطاء الخراساني مع انقطاع حديثه هذا متكلم فيه وروى مالك في الموطا اخبرنا ابو الزبير عن جابر ان عمر رضي الله عنه قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة م وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه الشاة ش هذا الحديث اخرجه الائمة الاربعة اصحاب السنن من حديث جابر بن عبد الله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم ويجعل فيه كبش قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح م وما ليس له نظير ش اي من حيث الخلقة م عند محمد رحمه الله تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما ش مثل الحمام والقمري والفاختة م واذا وجبت القيمة كان قوله ش اي قول محمد رحمه الله م كقولهما ش اي كقول ابي يوسف وابي حنيفة في تغريم الصيد والشراء بقيمة الهدي وان بلغت هديا واشترى بها طعاما للتصدق كما مر عن قريب وحاصل الخلاف في موضعين احدهما ان الخيار الى القاتل عندهما وعند محمد رحمه الله معها في هذا والله اعلم م والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة ش وليس للحكم الا تعيين القيمة عند محمد رحمه الله الخيار للحكمين والثاني تجب القيمة فيما له نظير او لم يكن له نظير عندهما وعند محمد رحمه الله معها في هذا والله اعلم

لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رض اوجبوا النظير من حيث الخلقة والنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بيّنا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد رح تجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رح يوجب في الحمامة

م والشافعي رضي الله عنه يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ش
من العب وهو شرب الماء بالمص وهو جرعه جرعا شديدا كما تجرع الدواب ويقال الحمام يشرب الماء مرة
من غير ان يقطع الجرع من باب طلب وقال ابو عمرو والحمام يشرب هكذا بخلاف سائر الطيور فانها تشرب شيئا فشيئا
م ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف ش من هدر البعير والحمام اذا صوت من باب ضرب يضرب الشاة ليست نظير الحمامة لا في الصورة ولا في
ولا في القيمة فان الحمامة تساوي نصف درهم والشاة تساوي عشرين درهما او ثلاثين او اكثر والشاة من ذوات الظلف
على اربع والحمامة من الطيور ولها جناحان وتمشي على رجلين ولا اعتبار للعب اذ لم يرد اعتباره يوسف م ان المثل المطلق
هو المثل صورة ومعنى ش اراد ان الله عز وجل اطلق المثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم والمطلق ينصرف
الى الكامل وهو المثل من حيث الصورة ومن حيث المعنى م ولا يمكن الحمل عليه ش اي على المثل صورة ومعنى لخروج
ما ليس له مثل صوري من تناول النص في ذلك اهمال عن حكم الشرع م فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع ش
اي لكون المثل معهودا في الشرع كما اذا اتلف انسان ثوب غيره مثلا تجب عليه قيمته لا باعتبار الصورة فالمعنى قد يعتبر
معهودا في الشرع ولو كان من الواجب من حيث الخلقة لم يحتج فيه الى حكم عدلين لحصول العلم بالحس والمشاهدة م كما
في حقوق العباد ش فان الحكم فيها بالمثل المعنوي قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم وثمة لما تعذر الحمل على المثل صورة ومعنى حمل على المثل معنى فكذلك ههنا م او لكونه
ش اي او لكون المثل المعنوي م مرادا بالاجماع ش فيما لا مثل له صورة كالعصفور فلا يكون غيره مرادا
والا لزم عموم المشترك المعنوي ولا عموم له في موضع الاثبات ولما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما غير
جائز فان قلت المثل ليس بمشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى ولا هو حقيقة في احدهما مجاز في الآخر حتى يلزم ما
ذكرتم بل هو مطلق يتناول الصورة والمعنى كما انه يتناول المؤمنة والكافرة فيدخل تحت المثل المطلق المعنوي
كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم دخل ماله مثل صورة ومعنى كما في المثليات
وما ليس له مثل لا معنى له كالقيميات قلت اجيب بان المطلق ما يتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات
فهو الدال على الماهية فقط وذلك يتحقق تحته كل فرد من افراده المحتملة فلو كان دالا على ذلك لوجبت الشاة
على الحمامة وليس كذلك بل هو حقيقة فيه في المطلق ومجاز في غيره والمجاز ههنا مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا
ومثل ذلك قوله في الآية الاخرى اما على قول من يقول يوجب الغصب القيمة ورد المغصوب مخلص فظاهر
لان الموجب الاصلي اولى بالارادة ورد العين ثبتت بقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت

والشافعي رح يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة رح وابي يوسف رح ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى لا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع

حتى تردد واما على قول من يقول بوجوب الغصب والتعيين والاداء القيمة تخليص فكذلك القيمة ثابتة بالكتاب والتعيين بالسنة وهذا الكلام مبحث من كلام السغناقي وغيره م اولما فيه من التعميم ش دليل آخر اي لما في دليل المثل معنى من التعميم لانه يتناول ماله نظير وما ليس له نظير ولكن م في ضده التخصيص ش وفي اعتبار المثل صورة التخصيص لتناوله ماله نظير فقط والعمل بالتعميم اولى لان النص حينئذ اعم فائدة م والمراد بالنص والله اعلم ش هذا جواب عن قوله لان القيمة لاتكون نعما تقديره والمراد بالآية م فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي ش ولما اعترض المعترض بقوله كيف يقول من النعم الوحشي والنعم يراد به الاهلي ولا يجب بقتل الاهلي فاجاب دفعا لسؤاله بقوله م واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة ش واسمه معمر بن المثنى التيمي من تيم قريش مولاهم وفي بعض النسخ ابو عبيد بدون التاء في آخره واسمه القاسم بن سلام البغدادي صاحب كتاب الحديث الاول اصح م والاصمعي ش واسمه عبد الملك بن قريب وهما الامامان في اللغة ثقتان في نقلهما فقال النعم كما يطلق على الاهلي يطلق على الوحشي ايضا فان قلت ما تصنع بقوله هديا وهو حال من جزاء فاذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن ان يكون هديا بالغ الكعبة بان معناه اذا قوم فبلغت قيمته هديا بالغ الكعبة م والمراد بما روي ش هذا جواب عما روي محمد رحمه الله من قوله عليه الصلوة والسلام الضبع صيد وفيه الشاة لانه لا مماثلة بين الضبع والشاة من حيث الخلقة وانما المماثلة بينهما قد تكون من حيث القيمة وهذا انظبه لما قال على رضي الله عنه في ولد المعز والغلام بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة والدليل عليه انهم اوجبوا في الحمامة شاة ولا تشابه بينهما في النظر فدل انهم اوجبوا بالقيمة م التقدير دون ايجاب المعين ثم الخيار ش يعني بعد حكم الحاكمين يكون الخيار م الى القاتل في ان يجعله ش اي في ان يجعل المشتري م هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش كما في كفارة اليمين حيث يكون الخيار الى الحالف يختار احد الاشياء الثلاثة من الاطعام والكسوة والتحرير لان الخيار للموقت بالحالف فكذا ههنا م وعند محمد والشافعي رضي الله عنهما الخيار ش اي الخيار م الى الحكمين في ذلك ش اي في تعيين النوع م فان حكما بالهدي يجب النظير على ما بينا وان حكما بالطعام او بالصوم فعلى ما قال ابو حنيفة رح وابو يوسف ش يعني من اعتبار القيمة من حيث المعنى م لهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله م ان التخيير شرع رفقا لمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ش حيث يكون الخيار الى الحالف وقد ذكرناه الآن م ولمحمد والشافعي رضي الله عنهما ش ذكر المصنف الشافعي مع محمد رح في كون الخيار الى الحكمين المذكور في كتب اصحابه ان الخيار الى القاتل كما في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولم يذكر في المبسوط والاسرار

او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة رح والاصمعي رح والمراد بما روي التقدير به دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح والشافعي رح الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة رح وابو يوسف رح لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي رح

وشرح الشادیات قول الشافعی رح بل جعلهما علی قول محمد قال الاکمل ولم اجد فیما عندی ذکر هذا رحمه الله مع الشافعی رح فی هذه الکتب عند ذکره مع محمد رحمه الله وذکره فی الخلیة وما حکمت انتهی لان فیه بالمثل لا یحتاج فیه الی اجتهاد وما لم یحکم فیه فلا بد من حکمین ثم قیل یجوز ان یکون القاتل احدهما وفیه وجهان احدهما یجوز وهو المذهب وقال مالک رحمه الله لا بد من الحکمین فی الجمیع وفی تتمتهم التابعین علی قاتل الصید اخراج المثل من النعم ولکنه یخیر فیشتری بالمثل وان شاء قومه وصرف قیمته الی الطعام وتصدق به علی کل مسکین مد وان شاء صام عن کل مد یوما وعن الاخرج الطعام وانما التقویم بالطعام لمعرفة قدر الصیام **م** قوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم هدیا الآیة **ش** ووجه ذلک انه **م** ذکر الهدی منصوبا لانه **ش** ای لان قوله هدیا **م** تفسیر لقوله تعالی یحکم **ش** فان ضمیر به مبهم یفسره قوله هدیا فکان نصبا علی التمییز فیستقیم التمییز فتثبت ان المثل انما یصیر مثلیا باختیارهما وحکمهما **م** او مفعول لحکم الحکم ثم ذکر **ش** علی ان یکون انتصابه علی التمییز او محمولا علی محله کما فی قوله تعالی قل اننی هدانی ربی الی صراط مستقیم دینا قیما وفی ذلک تخصیص الی ان التعیین الی الحکمین ثم لما ثبت ذلک فی الهدی ثبت فی الطعام والصیام لعدم القائل بالفصل **م** الطعام والصیام بکلمة او **ش** التی للتنویع والتخییر عطفا علی هدیا بدلیل قراءة غیر ابن النحو وکفارة بالنصب **م** فیکون الخیار الیهما **ش** ویقال ان الشافعی رحمه الله لا یری الاستدلال بالقراءة الشاذة وقراءة عیسی شاذة **م** قلنا **ش** جواب عن استدلال محمد رح والشافعی رح **م** الکفارة عطفت علی الجزاء لا علی الهدی **ش** اراد ان ما قالا انما یصح اذا کانت کفارة معطوفة علی الهدیا ولیست معطوفة علی هدیا لاختلاف الاعراب لان قوله کفارة معطوفة علی الجزاء **م** بدلیل انه **ش** ای ان الجزاء **م** مرفوع به **ش** قال الاترازی رح قوله بدلیل انه مرفوع ای بدلیل ان الکفارة مرفوع وانما ذکر ضمیر الکفارة علی تاویل المعطوف انتهی وفیه تامل لا یخفی **م** وکذا قوله تعالی او عدل ذلک صیاما مرفوع **ش** والعدل ما یعادل الشیء من غیر جنسه کالصوم والطعام وذلک اشارة الی الطعام وصیاما تمییز للعدل کقوله ملئه رجلا فاذا کان الاعراب کذلک **م** فلم یکن فیهما **ش** ای فی الآیة **م** دلالة اختیار الحکمین **ش** فی الطعام والصیام واذا لم یثبت الخیار فیهما للحکمین لم یثبت للهدی لعدم القائل بالفصل **م** وانما یرجع الیهما **ش** ای الی الحکمین **م** فی تقویم المتلف **ش** یعنی الحاجة فی الرجوع الیهما فی تقویم الذی اتلفه القاتل لان القیمة امر یقع فیها الاختلاف **م** ثم الاختیار بعد ذلک **ش** ای بعد التقویم **م** الی من علیه **ش** الجزاء لا الی الحکمین **م** ویقومان **ش** یعنی الحکمین المتلف **م** فی المکان الذی اصابه **ش** ای الحرم **م** لاختلاف القیم **ش** ای قیم الاشیاء

قوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم هدیا الآیة ذکر الهدی منصوبا لانه تفسیر لقوله یحکم به او مفعول لحکم الحکم ثم ذکر الطعام والصیام بکلمة او فیکون الخیار الیهما قلنا الکفارة عطفت علی الجزاء لا علی الهدی بدلیل انه مرفوع وکذا قوله تعالی او عدل ذلک صیاما مرفوع فلم یکن فیها دلالة اختیار الحکمین وانما یرجع الیهما فی تقویم المتلف ثم الاختیار بعد ذلک الی من علیه ویقومان فی المکان الذی اصابه لاختلاف القیم

م باختلاف الاماكن ش وقال الشعبي رحمه الله يقوم بمكة او بمنى ومذهب الثلاثة انه يقوم في موضع الاتلاف
لان الضمان يجب به كما في سائر الاموال وفي المبسوط لشيخ الاسلام وكذلك الزمان الذي فيه اصابه
لان القيمة تختلف باختلاف الزمان ايضا م فان كان الموضع ش الذي قتل فيه الصيد م برية ليس فيه بيع
ولا شراء للصيد يعتبر اقرب المواضع اليه ش اي الى الموضع الذي قتل الصيد فيه م مما يباع فيه ويشترى ش
اي مما يباع في اقرب المواضع ويشترى فيه م قالوا ش اي المشايخ م والواحد يكفي ش لان قوله ملزم
ولانه من باب الخبر لا الشهادة فيقبل قول الواحد العدل م والمثنى ش اي الاثنان م اولى لانه احوط
وابعد من الغلط ش كما قالوا في شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال فيقبل فيه قول الواحدة والمثنى احوط
م كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص ش اي يعتبر ان يكون الحكم [illegible] اثنين في جزاء الصيد
لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم قوله ههنا في بعض النسخ ههنا اي في قيمة الصيد وبه قال الشافعي ومالك
واحمد رحمهم الله قيل اشترط عند مالك ان يكونا فقيهين والفقيه ليس بشرط عند الجماعة بالنص وقال شمس الائمة السرخسي
في شرح الكافي وعلى طريقة القياس يكفي الواحد للتقويم وكان المثنى احوط ولكن يعتبر حكومته بالنص وقال الاترازي رح
قال في الكشاف وعن قبيصة انه اصاب ظبيا وهو محرم فسأل عمر رض فشاور عبد الرحمن بن عوف رض ثم امره بذبح
شاة فقال قبيصة والله ما علم امير المؤمنين حتى سأل غيره فاقبل عليه ضربا بالدرة فقال اتغمص الفتيا وتقتل الصيد
وانت محرم وقال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف وكذا قال الاكمل رح قال
في الكشاف عن قبيصة الى آخره قلت روى مالك رض في موطائه عن عبد الملك بن يزيد البصري عن محمد
بن سيرين ان رجلا جاء الى عمر بن الخطاب رض فقال اني اصبت ظبيا وانا محرم فما ترى في ذلك فقال عمر
لرجل الى جنبه تعال حتى احكم انا وانت فحكما عليه بعنز فولى الرجل وهو يقول هذا امير المؤمنين لا يستطيع ان يحكم
في ظبي حتى دعا رجلا فحكم معه فلما سمعه عمر رض دعاه فقال له هل تقرأ سورة المائدة قال لا قال لو حين تيقن انك
تقرأها لاوجعتك بالضرب ان الله تعالى يقول في كتابه يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فانا عمر وهذا
عبد الرحمن بن عوف رض انتهى وقال ابو عبيد يعني قوله اتغمص الفتيا تحقرها وتصغر فيها بالغين المعجمة والصاد المهملة
م والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ش اراد بمكة الحرم لانه تابع لمكة وبه قال الشافعي
في الاصح وفي قول لا يختص بالحرم وقال مالك رحمه الله لا يختص ما يجب من الفدية بالاحرام
وقال في القديم ما ساقه في الحل يجوز ذبحه في الحل وبه قال احمد رح وقال مالك رحمه الله لا يختص ما يجب من الفدية بالاحرام

باختلاف
الاماكن فان
كان الموضع
برلا يباع
فيه الصيد
يعتبر اقرب
المواضع اليه
مما يباع فيه
ويشترى
قالوا والواحد
يكفي والمثنى
اولى لانه احوط
والبعد عن الغلط
كما في حقوق
العباد وقيل
يعتبر المثنى
ههنا بالنص
والهدي لا يذبح
الا بمكة لقوله تعالى
هديا بالغ الكعبة

قوله ۱

بمكان ولنا قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وصفه بكونه بالغ الكعبة والمراد من الكعبة الحرم لا عين الكعبة فهو مراد
بالاجماع لانها لا تخلوان عن اراقة الدماء فاريد بها ما حولها وهو الحرم الذي له حرمتها م ويجوز الاطعام في غيرها
ش اي في غير مكة م خلافا للشافعي ش فان عنده لا يجوز الاطعام على غير فقراء مكة وبه قال ابو ثور رحمه الله
قول علماء م هو يعتبره بالهدي ش اي الشافعي يعتبر الاطعام بالهدي قياسا عليه م والجامع ش اي بين الاطعام
والهدي م التوسعة على سكان الحرم ش يعني على فقراء مكة م ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة
فيختص بمكان او زمان اما الصدقة فقربة معقولة في كل زمان ومكان ش فلا يختص بواحد منهما
وقياس الشافعي رح ضعيف لان ما ثبت بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه م والصوم يجوز في غير مكة لانه
قربة في كل مكان ش فيجوز في مكة وغيرها م فان ذبح بالكوفة ش وفي بعض النسخ فان ذبحه اي
فان ذبح الهدي بغير مكة وقوله بالكوفة تمثيل لا تقييد لا يجزيه عن الهدي ولكنه م اجزأه عن الطعام ش
يعني جاز بدلا من الطعام وبين ذلك بقوله م معناه ش اي معنى جوازه عن الطعام م اذا تصدق باللحم
وفيه وفاء بقيمة الطعام ش يعني انما يخرج عن العهدة بالتصدق في هذه اذا اصاب كل مسكين من اللحم ما يبلغ
قيمته نصف صاع من البر على قياس كفارة اليمين او كسى عشرة مساكين ثوبا واحدا اجزاه عن الطعام اذا اصاب
كل مسكين منه ما قيمته قيمة نصف صاع من البر م لان الاراقة ش اي الاراقة الحاصلة بالمكان غير الحرم
م لا تنوب عنه ش اي لا تجزي عن الهدي حتى لو سرق المذبوح او ضاع قبل التصدق لا يخرج عن العهدة
لان الاراقة قربة مخصوصة بمكان وزمان م واذا وقع الاختيار ش اي اختيار القاتل م على الهدي
يهدي ما يجزيه في الاضحية ش وهو الجذع الكبير من الضأن والثني من غيره م لان مطلق
اسم الهدي ينصرف اليه ش اي الى ما يجزي من الاضحية وذلك في هدي القربان لان الهدي
الصدقة فان هدي الصدقة قد يقع على الثوب كما في قوله ان فعلت كذا فثوبي هدي ولكن لا يقع في هدي
الصدقة على الثوب الا اذا كان اشارة بان قال ثوبي او هذا الثوب فلو قال ان فعلت كذا فعلي هدي بلا اشارة
يقع على شاة لان الهدي يقع على الابل والبقر والغنم والشاة ادناه كذا في المبسوط والاسرار م وقال
محمد رح والشافعي رضي الله عنه يجزي صغار النعم فيها ش اي في اضحية الهدي م لان الصحابة اوجبوا
عناقا وجفرة ش يعني حكموا في الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وكلام صاحب الهداية هذا يدل على
ان الخلاف في هذه المسألة بين ابي حنيفة رح وبين محمد رح وان ابا يوسف رح مع ابي حنيفة رح وذكر في المبسوط والاسرار

ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي رح هو يعتبره بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم فيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رض اوجبوا عناقا وجفرة

وشرح الجامع الصغیر لفخر الاسلام وقاضیخان وغیرهما قول ابی یوسف رح مثل قول محمد رح واحمد والشافعی رح
العموم قوله تعالى من النعم فانه تصدق على الصغير والكبير والعناق فيهدى ويضحى تجا لامة ولابى حنيفة
وبه قال مالک رح ان اراقة الدم ليست بقربة الا فی زمن مخصوص ومکان مخصوص وان لم يوجد شروطکونها
قربة لا يكون قربة فلم يكن نسکا فی مقابلة الجناية على الاحرام او الحرم هم وعند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله
يجوز الصغار على وجه الاطعام يعنى اذا تصدق ش يعنى اذا تصدق به دون اراقة الدم هم واذا وقع الاختيار
ش اى اختيار القاتل هم على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا ش قال الاكمل المراد بقوله عندنا
ابو حنيفة وابو يوسف رضی الله عنهما وهو قول مالک فان عند محمد رح والشافعی رض المعتبر فيه النظير بناء على اصلهما
ان الواجب هو النظير وقال الاترازی المراد بقوله عندنا احترازا عن قول الشافعی رح لا عن قول محمد رح
الا ترى الى ما قال فی شرح مختصر الكرخی رحمه الله بقوله قال اصحابنا ان الطعام بدل عن الصيد وقال الشافعی بدل
على النظير وقال فی الايضاح والطعام بدل عن الصيد يعدل الصيد بالطعام وقال الشافعی رح هو بدل عن النظير
تجب شاة وتقوم الشاة بالطعام وقال فی شرح الاقطع قال اصحابنا اذا اختار الطعام اخرج بقيمة المقتول
وقال الشافعی رح بقيمة النظير وعندنا المضمون هو الصيد المقتول فيعتبر بقيمته لا قيمة نظيره انتهى قلت احتمال الكلام
لهما على قول الشيخ الامام حميد الدين رحمه الله فی شرحه المراد من قوله عندنا عند ابی حنيفة وابی يوسف
رحمهما الله بناء على ان الجزاء يجب عند محمد رح باعتبار الصورة وعندهما باعتبار المعنى هم لانه ش اى لان الصيد
هم هو المضمون فيعتبر قيمته ش وعند الشافعی رح يقوم النظير لانه حوله الى الطعام باختياره فيعتبر قيمة الواجب
وهو النظير وعند الواجب الاصلی قيمة الصيد فلا يعتبر تحويله الى الطعام وقال مالک رح ان لم يخرج المثل الى المثل
قوم الصيد الى المثل لانه هو الاصل وعن احمد رح انه لا يخرج الطعام وانما التقويم بالطعام لمعرفة قدر
الصيام هم واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز
ان يطعم كل مسكين اقل من نصف صاع ش اى من بر او صاع من شعير هم لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود
فی الشرع ش وهو نصف صاع من بر او صاع من شعير كما فی صدقة الفطر وكفارة اليمين والظهار وبه قال احمد
رحمه الله فی رواية وقال الشافعی رض يتصدق على كل مسكين مدا منه وتقدير الطعام عنده بالمد وعندنا بالصاع ومذهبهم
مروی عن ابن عباس رض ومجاهد رض ومذهبنا مروی عن ابن عباس رض ومجاهد ايضا وابراهيم وعطاء ومقسم وقتادة رض هم واذا
اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما لان تقدير الصيام بالمقتول

وعند ابی حنیفة وابی یوسف رح یجوز الصغار علی وجه الاطعام یعنی اذا تصدق واذا وقع الاختیار علی الطعام یقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فیعتبر قیمته واذا اشتری بالقیمة طعاما تصدق علی کل مسکین نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعیر ولا یجوز ان یطعم المسکین اقل من نصف صاع لان الطعام المذکور ینصرف الی ما هو المعهود فی الشرع وان اختار الصیام یقوم المقتول طعاما ثم یصوم عن کل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعیر یوما لان تقدیر الصیام بالمقتول

غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع ش اي تقدير صيام يوم بنصف صاع
من بر معهود في الشرع م كما في باب الفدية ش فان الشيخ الفاني يفدي عن صوم كل يوم بنصف صاع من
م فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم
اقل من يوم غير مشروع ش وبه قال الشافعي رح م وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين ش
يعني ان كان الواجب في الاصل دون طعام مسكين بان كانت قيمة المقتول اقل منه بان كان قتل يربوعا
او عصفورا ولم تبلغ قيمته الا مدا من الحنطة م يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ش اشارة به
الى قوله لان الصوم اقل من يوم غير مشروع م وان جرح ش اي المحرم م صيدا او نتف شعره
او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه ش يقال نقص الشيء نقصانا ونقصه غيره نقصا م اعتبارا للبعض بالكل
ش اي قياسا لضمان البعض على ضمان الكل الا ترى ان من اتلف عضوا من دابة انسان يضمن كما لو اتلف
كلها وفي المبسوط جرح صيدا او نتف شعره او ريشه او قلع سنه فنبت كما كان ونبت سنه مكانها فلا شيء عليه عندهما
وعند ابي يوسف يلزمه صدقة الالم وان غاب الصيد ولم يعلم هل مات او برا يضمن النقصان وعند الاسبيجابي يلزمه
جميع القيمة احتياطا كمن اخذ صيدا من الحرم ثم ارسله ولم يعلم دخوله في الحرم وفي الخزانة لو قطع المحرم يد صيد
ثم قطع الآخر رجله فعلى الاول ما نقصه جرحه من قيمته وبه جرح الاول وقالت المالكية جرح صيدا واندمل فلا شيء عليه
وقال اشهب يضمن النقص وهو قول الشافعي واحمد ولو خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة او اخذ الصيد ليخلص خيطا
من رجله فقطعت فلا شيء عليه عند الجمهور وقال قتادة يضمن وفي المبسوط انفر الصيد فنفر بغير معنى فانكسر رجله فلا شيء
عليه لو نفر بنفيره فوقع في بئر او صدم على شيء فعليه الجزاء وكذا لو كان راكبا او سائقا او قائدا فاتلفت الدابة بيدها
او رجلها او فيها صيدا فعليه الجزاء وكذا لو نفر السهم منه فقتله آخر يجب عليه جزاؤه ولو تعلق بطنب فسطاط المحرم
او حفر بئرا للماء او تنورا للخبز فعقب فيها فلا شيء عليه م كما في حقوق العباد ش حيث يعتبر ضمان البعض بضمان الكل
م ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع ش فقد يكون بالطيران وقد يكون
بالعدو وقد يكون بدخوله في حجره والحيز اصله الحيوز اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو
ياء وادغمت الياء في الياء فصار حيزا والحيز الجانب ومنه حيز الدار وهو ما انضم اليها من جوانبها م فعليه قيمته كاملة
لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ش كما اذا قطع قوائم فرس لآدمي لان الصيد هو الممتنع المتوحش
باصل الخلقة ولم يبق بعد نتف ريشه وقطع قوائمه كونه ممتنعا اذا كان بحيث لا يقدر احد على التصرف والشافعي في اصح قوليه

غير ممكن اذ لا قيمة
للصيام فقدرناه
بالطعام والتقدير
على هذا الوجه معهود
في الشرع كما في باب
الفدية فان فضل
من الطعام اقل من
نصف صاع فهو مخير
ان شاء تصدق به
وان شاء صام عنه
يوما كاملا لان الصوم
اقل من يوم غير مشروع
وكذلك ان كان الواجب
دون طعام مسكين
يطعم قدر الواجب
او يصوم يوما كاملا
لما قلنا ولو جرح صيدا
او نتف شعره او قطع
عضوا منه ضمن ما نقص
اعتبارا للبعض
بالكل كما في حقوق العباد
ولو نتف ريش
طائر او قطع قوائم
صيد فخرج من حيز
الامتناع فعليه قيمة
كاملة لانه فوت عليه
الامن بتفويت آلة
الامتناع فيغرم جزاءه

معناه وعن ابن سريج من اصحابه انه يجب عليه قدر النقصان لانه لم يهلكه بالكلية م ومن كسر بيض نعامة فعليه
قيمته ش اي قيمة البيض وبه قال الشافعي رضي الله عنه واحمد وقال المزني وداود لا يجب فيه شيء لانه لم يكن صيدا حقيقة وقال
مالك تضمنه بعشر قيمة الطير الناقص تشبيها بجنين الامة كذا في تتمتهم وفي مبسوط شيخ الاسلام الاسبيجابي وقال مالك
ان كانت البيضة صحيحة غير مذرة فيضمن عشر قيمة ما يخرج منه وهو احد قولي الشافعي كما في جنين الميت يلزمه عشر قيمة الام وقال
ابن ابي ليلى عليه درهم م وهذا مروي ش اي هذا الذي ذكرنا مروي م عن علي وابن عباس رضي الله عنهم ش اما حديث
علي رضه فغريب يعني لا اصل له واما حديث عبد الله بن عباس فرواه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا سفيان الثوري عن عبد الكريم
الجزري عن عكرمة عن ابن عباس قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم قال وحدثنا وكيع وابن عيينة عن الاعمش
عن ابراهيم عن عمر قال في بيض النعامة قيمته وهذا منقطع لان ابراهيم النخعي لم يدرك عمر رضه م ولانه ش اي ولان
بيض النعامة م اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا ش قوله وله اي للبيض عرضية ان يصير صيدا فصار كالصيد
م فنزل منزلة الصيد احتياطا ما ش اي لاجل الاحتياط لانه اتم على تقدير كونه صيدا والاحتياط في اللغة الحفظ وفي الاصطلاح حفظ النفس
عن الوقوع في المآثم وقال مالك في الموطا اي في بيض النعامة عشر البدنة وفي النعامة وجوب القيمة في بيض النعامة قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود
ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري والشافعي واحمد وابي ثور قال ابو عبيدة وابو موسى الاشعري يجب صوم يوم او طعام مسكين
وقال الحسن البصري فيه جنين من الابل وقال مالك فيه عشر ثمن البدنة وقال ابن حزم وتجب القيمة في بيض جميع الطيور م ما لم يفسد
اي بيض النعامة انما يجب ما لم يكن مذرا لان المذر لا شيء فيها م فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته ش اي قيمة الفرخ
ولو كان حيا وبه صرح في المبسوط وقال الشافعي لا شيء فيه وقال الشافعي هذا اذا لم يعلم ان موته بالكسر ام لا ولو علم انه كان ميتا بغير الكسر لا
شيء عليه م وهذا استحسان ش اي وجوب القيمة استحسان وجهه ياتي الآن م والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان
حيوة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر م قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه
ش اي يضاف الموت على الكسر والباء مهملة ومهلة يحال الموت على الكسر م احتياطا ش فعليه قيمته م وعلى هذا ش اي
على القياس والاستحسان م اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما ش اي قيمة الظبية وجنينها ففي القياس
لا يغرم وفي الاستحسان يغرم وعند الشافعي في الام المثل وفي الجنين ما ينقص من قيمتها بالوضع وينبغي ان لا يجب قيمة الجنين كما لو ضرب بطن
جارية فاسقطت جنينا ميتا ثم ماتت هي كان عليه قيمة الجارية او دية الحرة لا ضمان الجنين فكيف وجبت هنا قيمة الجنين اجيب بان الجنين في حكم الجزء
من وجه وفي حكم النفس من وجه فالضمان الواجب حق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك اما جزاء الصيد فمبني
على الاحتياط فيرجح فيه شبهة النفس في الجنين في وجوب الجزاء م وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رض ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

والكلب العقور جزاء ش ذكر المصنف في اول هذا الفصل حيث قال فاستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخمس الفواسق وهي خمس واحاديث باسمائها مع زيادة الفارة فصارت سبعة وذكرنا الكلام في المنتقى قلت الذئب كالكلب
وسمناه وقال الاترازي اما الذئب فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتب الاحاديث ولهذا لم يبح قتله ابتداء على رواية الطحاوي
وعلى رواية الكرخي يباح قتله ثم قال محصله ان الذئب لا يباح قتله لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخمس بلفظ بذكر الخمس
يدل على ان غير الخمس حكمه غير حكمهن والا لم يكن لذكر الخمس معنى انتهى قلت ذكر العدد المعين لا ينافي ما زاد عليه لا واحد
من المزيد والمزيد عليه معنى باعتبار حال يقتضي ذلك وقد ذكرنا هناك من روى الذئب من اهل الحديث وذكرنا
ما قالوا فيه وقال الاكمل ذكر المصنف في اول هذا الفصل الستة على رواية او الدلالة قلت كان هذا جواب عن سوال مقدر
تقديره ان يقال لم ذكر الذئب في الاحاديث التي اخرجها الشيخان وغيرهما وليس فيها ذكر الذئب فالمصنف
ذكره زيادة عليها فاجاب انما ذكره من حيث رواية جاءت فيه او من حيث دلالة النص فان في الذئب
ما في الكلب مع زيادة وجاء في بعض الروايات ان الكلب العقور هو الذئب روي عن ابن عمر رضي وغيره واما الفارة
ففي ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل
والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وفي لفظ المسلم الحية عوض عن العقرب وفي لفظ لهما خمس
من الدواب كلهن فواسق وفي لفظ المسلم اربع كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والغراب والفارة والكلب
العقور انتهى وتسمية الفارة فويسقة لخروجها من جحرها لاذى الناس وافساد اموالهم م لقوله عليه الصلوة والسلام ش
اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور
ش هذا الحديث روي بوجوه في الصحاح كما ذكرنا والاقرب لما ذكر المصنف حديث عائشة رض وليس فيه الحية وفيه الغراب
م وقال عليه الصلوة والسلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور ش هذا الحديث
رواه البخاري ومسلم عن احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم الكلب العقور والفارة والعقرب والحية
والغراب وهذا كما ترى فيه تقديم وتاخير بين رواية المصنف وبين رواية البخاري ومسلم م وقد ذكر الذئب في
بعض الروايات ش قد ذكرنا في اول الفصل من رواه واحاله فليراجع هناك وفي قوله ذكر يجوز ان يكون على
صيغة المعلوم وان يكون على صيغة المجهول والثاني اقرب م وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ش تقدم الآن انه
روي عن عمر رض ان الكلب العقور الذئب م او يقال ان الذئب في معناه ش اي في معنى الكلب العقور اشار بالقول
الاول الى ان ذكر الذئب يثبت بالرواية وبالقول الثاني الى انه بدلالة النص م والمراد بالغراب ش اي المذكور

والكلب العقور
جزاء لقوله عليه
السلام خمس
من الفواسق
يقتلن في الحل
والحرم الحداة
والحية والعقرب
والفارة والكلب
العقور وقال
عليه السلام
يقتل المحرم
الفارة والغراب
والحداة
والعقرب
والحية
والكلب العقور
وقد ذكر
الذئب
في بعض الروايات
وقيل المراد
بالكلب العقور
الذئب او يقال
ان الذئب في معناه
والمراد بالغراب

فی الحدیث م الذی یاکل الجیف ش جمع جیفۃ م ویخلط ش ای یخلط الحب بالنجس یعنی یاکل الحب تارۃ ویاکل النجس اخری وقد ذکرہ المصنف فی اول ہذا الفصل والمراد بالغراب ہو الذی یاکل الجیف ہو المروی عن ابی یوسف رح واعادہ ہنا وزاد فیہ لفظ ویخلط وقولہ م لانہ یبتدی بالاذی ش ویرد بہذا ما قالہ الاکمل بان ہذا وقع تکرارا وکان ہذا استغنی عن ذکرہ والموذی یقتل م اما العقعق غیر مستثنی لانہ لایسمی غرابا ولایبتدی بالاذی ش اما عدم تسمیتہ غرابا فمسلم واما عدم ابتدایہ بالاذی ففیہ نظر لانہ دائما یقع علی دبر الدابۃ فینبغی ان لایجب فیہ الجزاء انتہی قلت ہذا عجیب منہ لانہ قال اولا ولایبتدی بالاذی نظر وقال الجوہری العقعق طائر معروف وصوتہ العقعقۃ وقال الکاکی قیل فی صوت العقعق سرور م وعن ابی حنیفۃ رح ان الکلب العقور وغیر العقور والمستانس والمتوحش منہما ش ای من الکلب العقور وغیر العقور م سواء لان المعتبر فی ذلک الجنس ش یعنی الحقیقۃ التی تشمل کلہا الافراد دون فرد وجنسہ لیس بصید ولہذا یجوز قتل جنسہ فیستوی فیہ الاہلی والوحشی والعقور وغیرہ وقیل فیہ نظر لانہ نقض لابطال الوصف المخصوص علیہ وہو کونہ عقورا واجیب بانہ لیس للقید بل للتنبیہ علی انہ نوع اذاہ فان ذلک طبع فیہ م وکذا الفارۃ الاہلیۃ والوحشیۃ سواء ش لاطلاق الحدیث م والضب والیربوع لیسا من الخمس المستثناۃ لانہما لایبتدیان بالاذی ش یعنی یجب فی قتل کل منہما الجزاء لانہما من الصیود لانہما یمتنعان وحشیان باصل الخلقۃ ولا یبتدیان بالاذی بخلاف الفارۃ فانہا مستثناۃ ولانہ ینقب الغرائر ویسرق اموال الناس ویضرم علیہم بیوتہم ویدخل المضائق ویفسد فسادا کبیرا ولابی یوسف رحمہ اللہ فی السمور والدلق الجزاء لانہما من الجنس الممتنع المتوحش الذی لایبتدی بالاذی م ولیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شیء لانہا لیست بصیود ش لانہا لیست بمتوحشۃ عن الاذی بل ہی طالبۃ للاذی ولیست ہذہ الاشیاء من قضاء التفث م ولیست بمتولدۃ من البدن ش واحترز بہ عن القملۃ علی ما یجیء وذکر علتین وان کانا علتین لانہ ذکر فی موضع السلب وفی موضع السلب یکون بعلل کثیرۃ بمعنی علۃ واحدۃ فی ان الحکم ینتفی بالجمیع کما ینتفی بانتفاء الواحدۃ وفی المحیط لیس فی قتل القنافذ والخنافس والسلاحف والوزغ والذباب والزنبور والدلمۃ وصیاح اللیل والصرصر وام حبین وابن عرس شیء لانہا من ہوام الارض وحشراتہا ولیست بصیود ولا متولدۃ من البدن بخلاف القملۃ ولم یوجب عمر رض وعطاء وابو ثور والشافعی واحمد رحمہم اللہ فیہما شیئا وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یجب الجزاء بقتل القنفذ م ثم ہی ش ای البعوض وما ذکر معہ م موذیۃ بطباعہا ش فلا یجب الجزاء بقتلہا

الذی یاکل الجیف ویخلط لانہ یبتدی بالاذی اما العقعق غیر مستثنی لانہ لایسمی غرابا ولایبتدی بالاذی وعن ابی حنیفۃ ان الکلب العقور وغیر العقور والمستانس والمتوحش منہما سواء لان المعتبر فی ذلک الجنس وکذا الفارۃ الاہلیۃ والوحشیۃ سواء والضب والیربوع لیسا من الخمس المستثناۃ لانہما لایبتدیان بالاذی ولیس فی قتل البعوض والنمل والبراغیث والقراد شیء لانہا لیست بصیود ولیست بمتولدۃ من البدن ثم ہی موذیۃ بطباعہا

م والمراد بالنمل السوداء او الصفراء التي تؤذي ش اي مراد محمد رح من قوله وليس في قتل البعوض والنمل الى آخر ما ذكره
في الجامع الصغير ولفظه محرم قتل برغوثة او بقة او نملة فلا شئ عليه ولم يذكر في الاصل البرغوث والبق م وما لا
يؤذي لا يحل قتلها ش اي النمل التي لا تؤذي لا يحل قتلها يعني النملة ولكن لا يحل قتلها ومع هذا اذا قتلها المحرم
م ولكن لا يجب عليه الجزاء للعلة الاولى ش وهي انها ليست بمتولدة من البدن والعلة الثانية كونها
موذية بطبعها م ومن قتل قملة تصدق بما شاء ش ذكر في الجامع الصغير وان قتل قملة اطعم شيئا وقال في
الاصل تصدق بشئ ولفظ شئ يشمل القليل والكثير واوضحه المصنف بقوله م مثل كف من الطعام ش وكذا
ذكره القدوري في شرحه حيث قال يتصدق بما شاء بكف من طعام وقال الامام الاسبيجابي في شرح
الطحاوي رحمه الله ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة ثم قال وذكر الحسن بن زياد رحمه الله عن
ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اذا قتل المحرم قملة او القاها اطعم كسرة وان كانت اثنتين او ثلاثة اطعم
قبضة من الطعام وان كانت اكثر اطعم نصف الصاع ولو القاها على الارض تصدق بما شاء ولو كانت
ساقطة على الارض فقتلها فلا شئ عليه كما في البرغوث وفي الفتاوى محرم وضع ثيابه في الشمس ليقتل
حر الشمس القمل فعليه الجزاء ولو وضع في الشمس ولم يقصد قتل القمل لا شئ عليه كما لو قتل الثوب فمات القمل انتهى
وقال الشافعي رض لو كثر القمل على بدنه او ثيابه لم يكره تنحية ولو قتله لم يلزمه شئ ويكره ان يفلي راسه ولحيته
فان فعل واخرج منها قملة وقتلها يتصدق ولو بلقمة لما فيه ازالة الاذى عن الراس وكذا في شرح الوجيز
وروي عن ابن عباس رض اطعم شيئا لشيرا في قملة تكلها وفي ثنتين وثلاث كف من طعام وعن ابي يوسف رح
في القملة كف من دقيق كذا في المحيط وقاضيخان وفي عيون المسائل لقي قملة من اسه اطعم كسرة خبز
وعن ابن عمر رض يتصدق بكسرة او قطعة او قبضة من طعام وعن مالك رح لا يقتله ولا يطرحه من راسه فان قتله فعليه
حفنة من طعام وقال احمد يطعم شيئا كما قال محمد رح وقال اسحاق رح تمرة فما فوقها وقال الثوري يكفر اذا اكثر ومن عطاء
وقتادة رح قبضة من طعام وقال سعيد بن المسيب رض وابن جبير وطاوس رح وابو ثور لا شئ فيها وقال ابن المنذر ليس من
اوجب فيها شيئا حجة وللمحرم ان يعود لغيره وهو قول عمر بن الخطاب وابن عباس وجابر بن زيد وعطاء والشافعي
وابن حنبل واكثر اهل العلم وكرهه ابن عمر رض ومالك رح وفي المنتقى قال الحلال ارفع هذا القمل عني فعليه الكفارة وفي
العيون ولو اشار المحرم الى قملة فقتله المشار اليه يجب على المشير الجزاء قال السروجي في هذا بعد لان القمل يسير
بمسيد حتى يحيل بالاشارة مزيلا للامن م لانها ش اي لان القملة م متولدة من التفث الذي على البدن

والمراد بالنمل السوداء او الصفراء التي تؤذي
وما لا يؤذي لا يحل قتلها
ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى

ومن قتل قملة تصدق بما شاء

مثل كف من الطعام
لانها متولدة من التفث الذي على البدن

ش ای من الوسخ والدرن ای على بدن من قلة الازالة وعدم التنظيف م وفى الجامع الصغير اطعم شيئا ش
ای قال محمد فى الجامع الصغير اذا قتل قملة اطعم شيئا من غير تعيين وقال المصنف م وهذا ش اى الذى ذكره فى
فى الجامع الصغير م يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ش كالكسيرة
ونحوها م ومن قتل جرادة تصدق بما شاء ش قوله بما شاء يشمل القليل والكثير وروى عن ابن عمر رض وفى الجرادة
تمرة ايضا انه امر فى جرادة بقبضة من طعام وعنه التمرة خير من جرادة وعنه التمرتان احب الى من جرادتين
اخرجه سعيد بن منصور رح م لان الجراد من صيد البر وان صيد مالا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الآخذ ش اختلف العلماء
فى الجراد فروى انه من صيد البحر كذا ذكره الترمذى من حديث ابى المهزم عن ابى هريرة رض قال خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه باسياطنا وعصينا فقال النبى صلى الله عليه وسلم
كلوه فانه من صيد البحر وقال الترمذى هذا حديث غريب ابو المهزم اسمه يزيد بن سفين وقد تكلم فيه شعبة ورواه ابو داود
من رواية حبيب المعلم عن ابى المهزم وقال المهزم ضعيف والحديثان وهم قلت وجه الوهم ان حماد بن سلمة رواه عن ميمون
بن جابان عن ابى رافع عن كعب قوله غير مرفوع والرجل بكسر الراء وسكون الجيم الجماعة الكثيرة من الجراد ولا يقال ذلك الا
للجراد خاصة وفى رواية الترمذى وفى اسياطنا مع سوط والمشهور سواط والصحيح انه من صيد البر كما قال المصنف رح
فيجب الجزاء بقتله قال شيخنا زين الدين رح وهو قول عمر وابن عباس رض وعطاء بن ابى رباح وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعى
فى قوله الصحيح المشهور كما حكاه ابن العربى عن اكثر اهل العلم وقال شيخنا وفيه قول ثالث وهو انه من صيد البر والبحر رواه
سعيد بن منصور فى سننه عن هشيم عن منصور عن الحسن قوله م وتمرة خير من جرادة لقول عمر رض تمرة خير من جرادة ش
وقصته ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا فى احرامهم وجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر ان دراهمكم كثيرة
يا اهل حمص تمرة خير من جرادة وروى مالك فى الموطا اخبرنا يحيى بن سعيد ان رجلا سئل عمر عن جرادة قتلها وهو محرم فقال
عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب بدرهم فقال عمر رضى الله عنه لكعب انك لتجد الدراهم تمرة خير من جرادة م
ولا شئ عليه ش اى على المحرم م فى قتل السلحفاة ش بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء نوع من
حيوان الماء معروف وقد يكون فى البر وجمعها سلاحف وسلاحف قال الفراء الذكر من السلاحف الغيلم والانثى سلحفاة فى
لغة بنى اسد السلحفاء وحكى ابو عبيد عن بعضهم سلحفية مثل بلهنية لكنها اى جمع حرة قال صاحب الديوان هى
صغار دواب الارض م لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس ش وهو جمع خنفساء بضم الفاء وفى
لغة بنى اسد وضمها بالضم والفتح جميعا وهى دويبة سوداء منتنة الريح وجاء فى معناها الخنفس والخنفسة

وفى الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الآخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر رض تمرة خير من جرادة ولا شئ عليه فى السلحفاة لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس

بفتح الفاء م والوزغات ش جمع وزغة وهي المسماة ام ابرص م ويمكن اخذها ش اي اخذ السلحفاة م من غير حيلة
وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ش فلا يجب بقتلها الجزاء وبه قال الشافعي واحمد م ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته
لان اللبن من اجزاء الصيد ش لقوله تعالى نسقيكم مما في بطونها وكلمة من للتبعيض وبه قال الشافعي ومالك واحمد رح
وقال الروياني رح من الشافعية والقاضي من الحنابلة لا يضمنه وهو قول مالك وقال النووي وقال ابو حنيفة ان نقص الصيد
ضمنه والا فلا وقال السروجي ونقله عنه غلط وقال الكرماني رضي الله عنه لو حلب الصيد فعليه ما نقص بحلبه يرويه قوم بنقص الصيد
عن ضمان اللبن م فاشبه كله ش اي فاشبه الصيد كله لانه يتولد من عينه وتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه اعتبارا
البعض بالكل م ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ش هذا لفظ القدوري بعينه وقال الامام حميد الدين
اراد بالسباع التي هي الاسد والفهد م ونحوها ش اراد به القرد والفيل كذا قاله حميد الدين وقال الاترازي فيه لان السبع اسم
لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة انتهى قلت في نظره نظر لان الوصف الذي وصف به السبع وقال عادة لا يوجد في القرد
والفيل عادة ثم قال الاترازي ويجوز ان يريد بقوله ونحوها اي ونحو السباع ما لا يؤكل لحمه من السباع كالظربان والسمور
والدلق والفيل والثعالب انتهى قلت فيه تامل لا يخفى وقال الاكمل ونحوها اي سباع الطير وكذا قاله الكاكي وهو الاوجه
وقال السروجي ولا فرق في ذلك بين سباع البهائم وسباع الطير م فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه
ش يعني فيما مضى من الخمس الفواسق م وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء ش اي في السباع اصلا وبه قال احمد وقال
مالك السباع المبتدئة بالضرر من الطير والوحش كالفهد والذئب والغراب لا جزاء فيه وفي غيرها يجب وفي السروجي وقال الشافعي
لا شيء فيما لا يؤكل لحمه والا في المتولد مما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه كالسمع بكسر السين وسكون الميم وهو المتولد بين الذئب
والضبع م لانها ش اي لان السباع م جبلت ش اي خلقت م على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة ش لانها خلقت
موذية بطبعها فكل ما كان في طبعها الايذاء صار كالخمس الفواسق م وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها ش اي
بجميعها م لغة ش اي من حيث اللغة الا ترى انه عليه الصلوة والسلام حين دعى على عتبة بن ابي لهب فقال اللهم سلط
عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد بدعائه صلى الله عليه وسلم م ولنا ان السبع صيد لتوحشه ش وبعده عن اعين الناس
م وكونه ش اي ولكونه م مقصودا بالاخذ اما لجلده ش كما في الاسد والنمر م او ليصطاد به ش اي او لاجل الاصطياد
به كالفهد م او لدفع اذاه ش كما في الخنزير فيجب بقتله الجزاء م والقياس على الفواسق ممتنع ش هذا جواب عن قياس الشافعي
على الفواسق تقديره ان يقال هذا القياس ممتنع ضعيف لوجود الفارق م لما فيه ش اي في قياسه م من ابطال العدد
ش الذي نص عليه الشارع ولا يجوز فان قيل انتم ابطلتم عدد الخمس حيث الحقتم بها غيرها قيل له نحن الحقنا بها ما هو

والوزغات ويمكن
اخذه من غير حيلة
وكذا لا يقصد
بالاخذ فلم يكن
صيدا ومن حلب
صيد الحرم فعليه
قيمته لان اللبن
من جزاء الصيد
فاشبه كله ومن
قتل ما لا يؤكل لحمه
من الصيد كالسباع
ونحوها فعليه
الجزاء الا ما استثناه
الشرع وهو ما عددناه
وقال الشافعي رح
لا يجب الجزاء لانها
جبلت على الايذاء
فدخلت في الفواسق
المستثناة وكذا
اسم الكلب
يتناول السباع
باسرها لغة ولنا
ان السبع صيد
لتوحشه وكونه
مقصودا بالاخذ
اما لجلده او ليصطاد به
او لدفع اذاه والقياس
على الفواسق ممتنع لما فيه
من ابطال العدد

فی معناہا الملحق السباع المضرة بعلة الایذاء غیر مستقیم لان ایذاء الفواسق یتعدے الینا لانها تسکن بیوتنا اما السباع فایذاؤها لا یتعدے الینا لا یسکن فی بیوتنا ولا فی القرب منا فلم یکن فی معنی المنصوص فلا یلحق بها ص واسم الکلب لا یقع علی السبع عرفا والعرف املک ش هذا جواب عن قول الشافعی وکذا اسم الکلب یتناول السباع لغة فاجاب بانه لا یقع الناس بخلاف ما قال لانهم لا یفهمون من اطلاق اسم الکلب المعروف عندهم والعرف ارجح واقوی من الحقیقة اللغویة ولهذا اذا حلف لا یاکل راسا فاکل راس العصفور لا یحنث لعدم العرف فیه وان کان راسا فی الحقیقة ص ولا یتجاوز بقیمته شاة ش ای لا یجاوز بقیمة السبع او بقیمة ما لا یوکل لحمه من السباع ولا یجاوز علی صیغة المجهول وشاة بالرفع لانه اسنده الی قوله لا یجاوز ویجوز النصب علی انه مفعول ثان واسند الفعل الی الجار والمجرور والمعنی لا یبلغ دما ص وقال زفر رضی الله عنه یجب ش ای قیمته ص بالغة ما بلغت باعتبار بماکول اللحم منه ش ای من الصید یعنی کما اذا کان الصید ماکول اللحم وکما اذا کان السبع ملکا لآدمی ص ولنا قوله علیه الصلوة والسلام ش ای قول النبی صلی الله علیه وسلم ص الضبع صید وفیه الشاة ش هذا غریب جدا وقال الاترازی رحمه الله ولنا ما روی اصحابنا عن النبی صلی الله علیه وسلم الضبع صید وفیه الشاة قلت هذا اغرب من الاول ووجه الاستدلال به انه لما ورد الشرع بتقدیر الشاة لا یزاد علیها لان المقادیر لا اهتدی للرای فیها ص ولان اعتبار قیمته لمکان الانتفاع بجلده ش اذ اللحم غیر ماکول ص لا لانه محارب موذی ش یعنی اعتبار القیمة لا لاجل الجلد معنی المحاربة کما فی بعض السباع کالفیل یعلمه اهل الهند المحاربة بحیث یهزم العسکر وهو معنی مطلوب للملوک والسلاطین وذلک امر خارج عن الصیدیة فلا یعتبر ولا لمعنی الایذاء یعنی لا یقوم له شرعا فیبقی اعتبار الجلد باعتبار اللحم علی تقدیر کونه ماکول اللحم ولذلک لا تزید علی قیمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خیر من لحم السبع والضبع ص ومن هذا الوجه ش ای الوجه الذی ذکره دلیلا عقلیا ص لا تزداد علی قیمة الشاة ظاهرا ش ای بحیث ظاهر الحال ص واذا صال ش ای وثب ص السبع علی المحرم فقتله فلا شئ علیه ش وبه قال الشافعی ومالک واحمد واکثر اهل العلم وکذا الخلاف فی غیر السباع الا انه ذکر السبع لما انه الصیال وفیه غالبا کذا فی المبسوط ص وقال زفر رح یجب قیمته اعتبارا بالجمل الصائل ش وفی شرح الاقطع قال زفر علیه الضمان الا فی الذئب قاسه علی الجمل اذا صال علی انسان فقتله الانسان لا تسقط قیمته وان کان قتله دفعا للاذی فکذا هنا ص ولنا ما روی عن عمر رض انه قتل سبعا واهدی کبشا وقال انا ابتدأناه ش هذا غریب جدا وذکره فی المبسوط ووجه الاستدلال به ان عمر رض علل لایدائه باصل الغنم فعلم به ان المحرم اذا لم یبتدی بقتله بل قتله دفعا لصولته لم یجب علیه شئ والا لم یبق للتعلیل فایدة واعترض ان التخصیص بالذکر لا یدل علی نفی الحکم علی ما عداه

واسم الکلب لا یقع علی السبع عرفا والعرف املک ولا یجاوز بقیمته شاة وقال زفر رح یجب بالغة ما بلغت اعتبارا بماکول اللحم ولنا قوله علیه السلام الضبع صید وفیه الشاة ولان اعتبار قیمته لمکان الانتفاع بجلده لا لانه محارب موذ ومن هذا الوجه لا یزداد علی قیمة الشاة ظاهرا واذا صال السبع علی المحرم فقتله لا شئ علیه وقال زفر رح یجب اعتبارا بالجمل الصائل ولنا ما روی عن عمر رض انه قتل سبعا واهدی کبشا وقال انا ابتدأناه

فلا يصح الاستدلال واجيب بان ذلك في خطابات الشرع واما في الروايات فقيل فيه نظر لان قول عمر في هذا المحل بمنزلة خطاب الشرع
لانه في حيز الاستدلال فيفعل لقصده والجواب ان الاستدلال انما هو بفعله وقوله رواية مسنده م ولان المحرم ممنوع عن التعرض
ش هذا استدلال بدليل حديث الفواسق ووجهه ان المحرم ممنوع من جهة الشرع عن التعرض الى الصيد م لا عن دفع الاذى
ش اي ليس ممنوعا عن التعرض لاجل دفع اذاه م ولهذا ش اي ولاجل كون امتناعه عن التعرض لاجل اذاه م كان
ماذونا ش من الشرع م في دفع المتوهم ش اي الاذى المتوهم م من الاذى كما في الفواسق ش الخمس لانه لما جاز
قتلهن لتوهم الاذى منهن م فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق ش اي الاذى المتحقق وهو الصيال م اولى ش
وابلغ منه ولهذا لو امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء ذكره الطحاوي كالظرف مع البارف فلما صار قتله ماذونا لا
النص لا يكون قتله موجبا للضمان م ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له ش اي للشارع م بخلاف
الجمل الصائل لانه لا اذن له ش موجود م من صاحب الحق وهو العبد ش على انه روي عن ابي حنيفة رح انه لا يجب فيه الضمان
ايضا وبه قال الشافعي رح ولا يلزم العبد اذا صال بالسيف فقتله المصول عليه حيث لا يضمن مع انه لم يوجد الاذن من مالكه
كان العبد مضمون في الاصل لانه ادمي مكلف كالحر حقا له لا حقا للمولى لكونه مكلفا كمولاه فاذا اباح المبيح من قبله وهو
المبيح رتبه سقط حقه كما اذا ارتد وسقوط البتة التي هي ملك المولى انما كان في ضمن سقوط الاصل وهو نفسه فلا يعتبر
كما اذا ارتد م وان اضطر المحرم الى قتل صيد ش اي ان اضطر الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر القدوري
م فقتله فعليه الجزاء لان الاذن ش من الشارع م مقيد بالكفارة بالنص ش كما في الحلق وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه وجه الاستدلال بما ان الحلق محظور الاحرام وقد اذن له الشارع فيه حال الضرورة مقيدا
بالكفارة وكذا قتل الصيد محظور الاحرام فيحتاج لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يسقط عنه ما يتعلق به من الكفارة
م على ما تلوناه من قبل ش وهو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك ولو وجد المحرم صيدا
وميتة ياكل الميتة وبه قال مالك واحمد والثوري رحمهم الله وقال ابو يوسف والشعبي ياكل الصيد ويؤدي
الجزاء وفي الذخيرة جعل الاقوى رواية الحسن عن ابي حنيفة رض وفي الخزانة عن ابن سماعة [illegible] الميتة
واختاره الطحاوي وعند الكرخي يتخير م ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي ش
وفي بعض نسخ القدوري البط الكسكري وهو المنسوب الى كسكر ناحية من نواحي بغداد والمراد الاهلي م لان هذه الاشياء
ليست بصيود لعدم التوحش ش لانها مخالطة بالناس بمراى اعينهم م والمراد بالبط الذي يكون في المساكن
والحياض لانه الوف ش متانس م باصل الخلقة ش واما البط الذي يطير فانه جنس آخر لا يجوز للمحرم [illegible]

ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشرع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة

لانه من جملة الصيود م ولو ذبح حماما مسرولا ش بفتح الواو وهو ما في رجله ريش من سرولته اذا البسته سراويل فتسرول
م فعليه الجزاء ش وبه قال الشافعي واحمد م خلافا لمالك له ش اي لمالك م انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه
لبطوء نهوضه ش فخرج عن حد الصيد م ونحن نقول ان الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطئ النهوض
والاستيناس عارض فلم يعتبر ش كالظبي وحمار الوحش فان قلت البرائة لا يحل بذكوة بالاضطرار حتى لو يرمي منها
الى برج حمام لا يحل ولو كان صيدا احل بذكوة الاضطرار قلت من الاصحاب من قال يحل بذكوة الاضطرار ذكره في
المحيط فذكوة الاضطرار متعلقة بالعجز لا بكونه صيدا الا ترى ان الثور لو ند فلم يقدر عليه ذكي بذكوة الا وهو ليس بصيد
م وكذا اذا قتل ظبيا مستانسا ش اي وكذا يجب الجزاء اذا قتل المحرم ظبيا مستانسا في البيوت م لانه صيد في الاصل
فلا يبطله الاستيناس ش لانه عارض م كالبعير اذا ند ش اي اذا انفر ندودا من ضرب ضرب م لا ياخذ حكم الصيد
في الحرمة على المحرم ش لان بالندود لا يخرج عن حكم البهائم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال
الشافعي يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له ش اي لان المحرم عامل لغيره م فانتقل فعله اليه ش وهذا التعليل
يشير الى ان اللام في لغيره يتعلق بقوله ذبحه وهكذا ذكره ايضا في الايضاح لا بقوله يحل ولكن ما ذكره في المبسوط
يدل على انه حلال لغيره وسواء ذبحه لاجل غيره او لاجل نفسه وفي تتمتهم ما يدل على هذا قال ما ذبحه المحرم ميتة فاكله حرام
عليه وهل هو ميتة في حق غيره فعنه قولان في الجديد يكون ميتة وبه قال مالك وابو حنيفة رض لان ذبحه لا يفيد الحل
كذبح المرتد وفي القديم يحل لغيره وفي السروجي في شرح المهذب للنووي ذبيحة المحرم عليه بلا خلاف وفي تحريمه
على غيره قولان الجديد تحريمه وهو الاصح عند اكثرهم وفي القديم حله وصححه كثير منهم م ولنا ان الذكوة فعل
مشروع وهذا فعل حرام فلا تكون ذكوة كذبيحة المجوسي ش فان قلت اشكل على هذا ذبح الغير بغير امره فانه
حرام ومع ذلك يحل تناوله قلت النهي في معنى عين الذبح ولم يصر المذبوح حراما لعينه بل لصيانة حق
الغير ولهذا يحل ذبحه باذن المالك فكان الذبح مشروعا في نفسه اما ههنا نفس الفعل حرام لعينه
لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد الاية فقد وصف الصيد بالحرمة فدل على خروج المحل عن قبول الفعل الحلال
م وهذا ش اي كون ذبح المحرم حراما م لان المشروع ش اي الذبح المشروع م هو الذي قام مقام المميز
بين اللحم والدم تيسيرا ش لان الذبح لا يتبين بخروج كل الدم النجس لتمييز الخبيث من الطيب لان الميتة حرام
باعتبار الدم المسفوح باللحم لان الشرع اقام الذبح مقامه تيسيرا ولهذا لو ذبح ولم يسل الدم يحل اكله ولو ذبح الحوى
وسال الدم لم يحل اكله فينتفي بالم يكن مشروعا على اصل القياس م فينعدم ش اي المميز واكل

ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء خلافا لمالك له انه الوف مستانس لا يمتنع بجناحيه لبطوء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطي النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر وكذا اذا قتل ظبيا مستانسا لانه صيد في الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ند لا ياخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكله وقال الشافعي رح يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا فينعدم

٢٠١

م بانعدامه ش اي بانعدام الفعل المشروع وهو الذكوة لان الانعدام لعدم المحلية كالانعدام لعدم الاهلية كما في المجوسي م
فان اكل المحرم الذابح من ذلك ش اي من الذي ذبحه م شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ش
هذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا اكل من الصيد بعد ما ادى جزاءه فعنده يجب ما اكل وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار
اما اذا اكل قبل اداء الجزاء دخل ما اذا اكل في ضمان الجزاء بالاجماع وبه صرح في المختلف وقول الشافعي مثل قولهما كذا
في الايضاح وقال القدوري رحمه الله اما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزاء فلا رواية في
هذه المسئلة ويجوز ان يقال يجب فيه الجزاء مضافا الى القتل ويجوز ان انهما متداخلان م وقالا
ليس عليه جزاء ما اكل ش وبه قال الشافعي عنده ومالك احمد واكثر اهل العلم
وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا ش اي لا شيء عليه من قيمة ما اكل بلا خلاف كالحلال اذا قتل صيد
الحرم فاكل منه م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله م ان هذه ش اي ذبيحة المحرم م ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار
ش والتوبة لانه معصية م وصار كما اذا اكله محرم غيره ش اي غير الذابح او اكله حلال م ولابي حنيفة ان حرمته ش
اي حرمة التناول للآكل المحرم الذابح م باعتبار كونه ش اي باعتبار كون المذبوح م ميتة كما ذكرناه ش من ان
المذبوح ميتة م وباعتبار انه محظور احرامه ش اي ان المذبوح احرامه م لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية ش
اي كونه ممنوعا اصطياده م والذابح ش اي واخراج الذابح م عن الاهلية في حق الذكوة فصارت حرمة التناول
بهذه الوسائط ش وهي كونه ميتة والاصل والاكل من محظورات احرامه وخروج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية
م مضافة الى احرامه ش اي الى احرام الذابح فوجب بتناوله الجزاء م بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات
احرامه ش لانه لم يضف الى احرامه م ولا باس باكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ش
اي على اصطياده م ولا امره بصيده خلافا لمالك ش فيما اذا اصطاده لاجل المحرم ش فان عنده لا يجوز له اكل
ما اصطاده الحلال لاجل المحرم وان لم يكن باذن المحرم وقال في الموطا اذا اكل المحرم من ذلك الصيد الذي
صيد لاجله يجب عليه جزاء الصيد كله وبه قال الشافعي واحمد وابو ثور م له ش اي لمالك م قوله عليه الصلوة والسلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م لا باس بان ياكل المحرم لحم الصيد ما لم يصده او يصاد له ش هذا الحديث
رواه ابوداود والترمذي والنسائي ولكن لفظه عندهم صيد البر لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصاد لكم اخرجوه عن
يعقوب بن عبدالرحمن رحمه الله عن عمرو بن ابي عمرو عن المطلب بن عبدالله بن حنطب عن جابر بن عبدالله
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر الحديث قال الترمذي رحمه الله المطلب

بانعدامه وان اكل المحرم الذابح
من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل
عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه جزاء ما اكل
وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه
في قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه
باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا
اكله محرم غيره ولابي حنيفة ان حرمته
باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار
انه محظور احرامه لان احرامه هو
الذي اخرج الصيد عن المحلية
والذابح عن الاهلية في حق
الذكاة فصارت حرمة التناول
بهذه الوسائط مضافة
الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله
ليس من محظورات احرامه ولا
باس بان ياكل المحرم لحم صيد
اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل
المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا
لمالك فيما اذا اصطاده لاجل
المحرم له قوله عليه السلام لا باس
باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده
او يصاد له

عبد الله بن حنطب لا نعرف له سماعا عن جابر وقال النسائی عمرو بن ابی عمرو لیس بالقوی فی الحدیث
وان کان قد روی عنه مالک وقال صاحب التنقیح عمرو بن ابی عمرو تکلم فیه بعض الائمة لکن روی عن مالک واخرج
له البخاری ومسلم فی صحیحهما والمطلب بن عبد الله ثقة الا انه لم یسمع من جابر فیما قیل والعجب من الاترازی انه ذکر
هذا الحدیث فی معرض الاستدلال لمالک لم یذکر ان لفظه ماذکره المصنف یخالف ماذکره اصحاب السنن فی صدر
الحدیث واعجب منه انه قال له قوله علیه الصلوة والسلام صید البر لکم حلال الحدیث ثم قال رواه الترمذی وصاحب السنن
ولم ینبه علی صاحب السنن من هو والترمذی ایضا صاحب السنن م ولنا ما روی ان الصحابة رضی الله عنهم تذاکروا لحم الصید فی حق المحرم
فقال علیه الصلوة والسلام لا باس ش هذا رواه محمد بن الحسن الشیبانی فی کتاب الآثار اخبرنا ابو حنیفة رح عن محمد بن المنکدر
عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبید الله رضی الله عنه عن محمد بن المنکدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبید الله رضی الله
عنه قال تذاکرنا لحم الصید یاکله المحرم والنبی صلی الله علیه وسلم نائم فارتفعت اصواتنا فاستیقظ النبی صلی الله علیه وسلم
فقال فیم تتنازعون فقلنا فی لحم الصید یاکله المحرم فامرنا باکله انتهی وهو یخالف لفظ ما ذکره المصنف فان قوله لا باس به یخالف
قوله فامرنا من حیث اللفظ وان کانا فی الحقیقة بمعنی واحد علی ان الفرق بین اللفظین ظاهر بحیث الظاهر علی ما لا یخفی م
واللام فیما روی لام تملیک ش هذا جواب عن الحدیث الذی رواه لمالک رح واراد باللام فی قوله او یصد له لیصف ان اللام
تملیک م فیحمل علی ان یهدی الیه الصید دون اللحم ش لان تملیک الصید انما یتحقق فیما اهداه الی المحرم لا فیما اهدی الیه
اللحم لان اللحم لیس صیدا حقیقة فاقتضی الحدیث حرمة تناول الصید علی المحرم وبه نقول لاحرامه اکل لحمه اذا لم یکن بامره
م او معناه ان یصاد بامره ش ای او ان یکون بمعنی او یصاد له بامره فحینئذ یحرم واعلم ان هذا الحدیث روی بالرفع
ایضا او یصاد له کما رواه اصحاب السنن علی ما ذکرناه الآن فحینئذ لا تمسک لمالک بهذه الروایة لانه یقتضی الحل اذا صاد
غیره لا لاجله لانه صار معطوفا علی المعنی لا علی الغایة ومع هذا فهذا الحدیث ضعیف ضعفه یحیی بن معین والنسائی وقال الترمذی
وقال الترمذی منقطع وقد ذکرناه الآن وقال الشیخ حمید الدین الضریر والصحیح عندی بالنصب واو بمعنی الی ان لا یاتی
الی ان یصاد له وحکم ما بعد الغایة تخالف حکم ما قبلها فیستقیم المعنی حینئذ لانه صار تقدیره یحل للمحرم اکل لحم الصید
بنفسه حلا ممدودا الی غایة اصطیاد الغیر لاجله کذا فی الخبازیة م ثم شرط عدم الدلالة ش ای شرط القدوری
فی قوله اذا لم یدل المحرم م وهذا تنصیص علی ان الدلالة محرمة ش ای شرط عدم الدلالة عن القدوری
نص فی روایة علی ان المحرم اذا دل حلالا علی صید الحل فذبحه الحلال یکون لحمه حراما لا یحل له اکله قوله محرمة بکسر الراء
وتشدیدها م قالوا فیه روایتان ش ای قال المتاخرون من اصحاب ابی حنیفة رح فی تحریم اصطیاده حلال

ولنا ما روی ان الصحابة رضی الله عنهم
تذاکروا لحم الصید فی حق
المحرم فقال علیه السلام لا باس
واللام فیما روی لام تملیک
فیحمل علی ان یهدی الیه
الصید دون اللحم او معناه ان یصاد
بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا
تنصیص علی ان الدلالة محرمة
قالوا فیه روایتان

بدلالة المحرم روايتان في رواية يحرم وفي رواية لا يحرم قلت رواية الحرمة رواية الطحاوي رحمه الله ورواية عدم الحرمة رواية
ابي عبيد الله الجرجاني م ووجه الحرمة حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقد ذكرناه ش اي في باب الاحرام بقوله هل اعنتم هل اشرتم هل دللتم
وقدم الكلام فيه وابو قتادة اسمه الحارث بن ربعي الانصاري م وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق
بها على الفقراء ش وفي بعض النسخ عليه قيمته وقيد بقوله الحلال لان المحرم لو قتله لزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام
وفي المبسوط ذبح الحلال صيد الحرم فعليه قيمته عند العلماء الا على قول اصحاب الظواهر فانه لا شئ عليه عندهم م لان
الصيد استحق الامن بسبب الحرم ش فان قلت الصيد كما استحق الامن بسبب الحرم فكذلك بسبب الاحرام واذا
قتل المحرم صيد الحرم ينبغي ان يجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك
في الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكره في شرح الطحاوي ان حرمة الاحرام اقوى لان المحرم حرم عليه الصيد في
الحل والحرم جميعا فاتبع الاقوى الاضعف م وقال عليه الصلوة والسلام في حديث طويل ولا ينفر صيدها ش
وفي بعض النسخ في حديث فيه طول والحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله عز وجل
مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله
والمؤمنين وانها احلت لي ساعة النهار ثم هي حرام الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا تحل
ساقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر واخرج البخاري
ومسلم عن طاؤس عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة الحديث وفيه لا ينفر صيدها
وذكر المصنف هذا لانه هو الاصل في حرمة صيد الحرم على الحلال اذا احرم تنفير صيد الحرم فالقتل اولى وانما خلا
والخلا بفتح الخاء المعجمة وبالقصر الرطب من المرعى وبالمد المكان الخالي والحشيش هو اليابس من الكلاء
والعضد القطع من باب ضرب وعضده ضرب عضده من باب دخل م ولا يجزيه الصوم ش اي ولا يجزي في جزاء
صيد الحرم الصوم م لانها ش اي لان قيمة الصيد غرامة م وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال ش وليس
فيه الا الغرامة فان قلت لو كان غرامة ينبغي ان يجب على الصبي والمجنون والكافر كما في اموال الناس وقد ذكر
في الايضاح انه لا يجب عليهم قلت وان كان ضمان المحل لكن فيه معنى الحل ايضا حتى لو اخذ حلال صيد الحرم
فقتله في يده حلال آخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد متلف فاحدهما بالاخذ والآخر بالقتل والاخذ
المفوت للامن كالاستهلاك ثم يرجع الآخذ على القاتل بما ضمن بالاتفاق فان قلت فعلى هذا ينبغي
لان لا يؤدي في ضمن جزاء الاحرام فيما اذا قتل المحرم صيد الحرم كما لا يؤدي ضمان حق العبد

ووجه الحرمة حديث ابي قتادة رض وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال

فی ضمن الجزاء فیمن قتل صید المملوک فی الحرم قلت حرمة الحرم حصلت فی حق الاحرام فیما نحن فیه لان حرمة الحرم لاثبات الامن للصید وکذا حرمة الاحرام فکان الضمان لله تعالی فی الحرمتین فیجعل احدهما تبعا للاخری بخلاف الصید المملوک بان ما یجب بان القتل حق الله تعالی فلا یمکن ان یقضی به حق العبد فصار فی حق العبد کان الضمان لم یستوف کذا فی الاسرار م وهذا ش یشیر به بین قتل المحرم الصید وقتل الحلال صید الحرم فی جواز الصوم فی الاول دون الثانی بقوله م لانه ش ای لان وجوب الضمان م یجب بتفویت وصف فی المحل ش اراد بالوصف الامن وبالمحل الصید م وهو الامن ش ای الوصف هو الامن م والواجب علی المحرم بطریق الکفارة جزاء علی فعله لان الحرمة باعتبار معنی فیه وهو احرامه ش ولهذا لو اشترک حلالان فی قتله یجب علیهما ضمان واحد بخلاف المحرمین فانه یجب علی کل واحد منهما قیمة کاملة لا جزاء القتل م والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال ش اما صلاحیة الصوم جزاء الافعال فلقوله تعالی او عدل ذلک صیاما واما عدم صلاحیته لضمان المحل فلانه لا مماثلة بین الصوم وهو العرض وبین المحل وهو العین م وقال زفر رح یجزیه الصوم اعتبارا بما وجب علی المحرم ش وبه قال الشافعی ومالک واحمد لان الواجب هنا کفارة کالواجب علی المحرم فیتادی بالصوم م والفرق ش ای الفرق بین قتل المحرم الصید وبین قتل الحلال صید الحرم فی جواز الصوم فی الاول دون الثانی م قد ذکرناه ش هو الذی ذکره بقوله والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان المحل م وهل یجزیه الهدی ففیه روایتان ش فی روایة یجزیه وبه قال الشافعی وزفر ومالک واحمد حتی لو سرق المذبوح بعد الذبح لا شیء علیه ولا یشترط ان تکون قیمته عند ما مثل قیمة الصید لان الهدی مال یجعل لله تعالی والاراقة طریق صالح لجعل المال لله تعالی خالصا بمنزلة التصدق وفی روایة لا یجوز حتی لو سرق المذبوح لا یتادی الواجب ویشترط ان تکون قیمة اللحم بعد الذبح مثل قیمة الصید م ومن دخل الحرم بصید فعلیه ان یرسله فیه ش ای فی الحرم م اذا کان فی یده ش قال فی النهایة یعنی دخل حلال حتی لیظهر خلاف الشافعی رضی الله عنه فان المحرم لا یتوقف وجوب الارسال علی الدخول فی الحرم بل یجب علیه الارسال علی دخول الحرم فانه یجب علیه الارسال بالاتفاق م خلافا للشافعی فانه یقول حق الشرع لا یظهر فی مملوک العبد لحاجته ش لان الله تعالی غنی والعبد محتاج فلا یجب الارسال م ولنا انه لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم ش ای ترک التعرض للصید لاجل حرمة الحرم م اذ صار هو من صید الحرم ش تعلیل ثان لوجوب الارسال وفی نسخة الاترازی بخط اذ هو من صید الحرم بکلمة اذ التی هی للتعلیل وقال قوله اذ صارت من صید الحرم تعلیل لوجوب ترک التعرض وکلمة هو راجع الی الصید م قال الاکمل ایضا بالقوی کلامه حیث قال انه لما صار فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم وبین الملازمة بقوله اذ هو

وهذا لانه یجب بتفویت وصف فی المحل وهو الامن والواجب علی المحرم بطریق الکفارة جزاء علی فعله لان الحرمة باعتبار معنی فیه وهو احرامه والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رح یجزیه الصوم اعتبارا بما وجب علی المحرم والفرق قد ذکرناه وهل یجزیه الهدی ففیه روایتان ومن دخل الحرم بصید فعلیه ان یرسله فیه اذا کان فی یده خلافا للشافعی رح فانه یقول حق الشرع لا یظهر فی مملوک العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل فی الحرم وجب ترک التعرض لحرمة الحرم اذ صار هو من صید الحرم

يعنى الصيد من صيد الحرم بالدخول فيه وصيد الحرم مستحق للامن م فاستحق الامن لما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ولا ينفر صيدها م فان باعه رد البيع فيه ش اى فان باع الحلال الصيد الذى دخله من الحل الى الحرم والبيع فيه اى فى الصيد م ان كان ش اى الصيد م قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء ش يتصدق بقيمته م لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذى استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ش اشارة الى قوله لان البيع فى الصيد لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وفى مناسك الحسن نقل صاحب الاجناس ان احد المتعاقدين البيع فى الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء كان بيعا او هبة او صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيد ان كان فى الحلال جاز البيع سواء كان المتبائعان فى الحل والحرم او احدهما فى الحل والآخر فى الحرم وان كان الصيد فى الحرم لم يجز البيع فان سلمه للمشترى فذبحه كان على المحرم الذى باعه جزاؤه وعلى المشترى قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه وللبائع ان يستعين بهذه القيمة فى الجزاء الذى عليه وكذا بيع المحرم الصيد من محرم او حلال يعنى يرد البيع ان كان الصيد قائما وان كان فائتا فعليه الجزاء م ومن احرم وفى بيته ش اى والحال ان فى بيته م او فى قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله ش ولا يزول ملكه عنه وهو مذهب الاوزاعى ومجاهد وعبد الله بن الحارث ومالك واحمد وابى ثور لكن يجب ازالة يده عنه ان كان فى يده او حابه او جهته او فى قفص معه او كان مربوطا بحبل معه وقال ابو ثور رحمه الله لا يلزمه ازالة يده حكاه ابن المنذر وان كان فى بنيه او فى قفصه لا يلزمه ارساله م وقال الشافعى رضى الله عنه عليه ان يرسله ش وبه قال مالك واحمد فى رواية عن كل منهما وقال الازهرى لا يزول ملكه م لانه متعرض للصيد بامساكه فى ملكه فصار كما اذا كان فى يده ش وهذا بناء على ان بالاحرام هل يزول الملك عن الصيد المملوك ام لا فعندنا لا يزول وعنده يزول م ولنا ان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يحرمون وفى بيوتهم صيود ودواجن ش رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا ابو بكر بن عياش عن يزيد بن ابى زياد عن عبد الله بن الحارث كنا نحج ونترك عند اهلنا اشياء من الصيد ما نرسلها حدثنا عبد السلام بن حرب عن ليث عن مجاهد ان عليا رضى الله عنه راى مع جماعة دواجنا من الصيد وهم محرمون فلم يامرهم بارساله والدواجن جمع داجن هو الذى تعود المكان والفه من قولهم بعير داجن وشاة داجن اذا كان مقيما بالبيت لا يرعى واراد بالصيود نحو الصقر والشاهين وبالداجن نحو الغزال م ولم ينقل عنهم ارسالها ش اى لم ينقل عن الصحابة رضى الله عنهم ارسال الدواجن بعد الاحرام م وبذلك جرت العادة الفاشية ش اى يكون الدواجن فى البيوت وهم محرمون اى جرت العادة المستمرة المشهورة من العشر وهو الظهور وقال قاضيخان الا ترى ان الرجل يحرم وله بيت حمام لا يجب عليه ارسالها م وهى من احدى الحجج ش اى العادة الفاشية من احدى الحجج التى يحكم بها قال عليه الصلوة

فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذى استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفى بيته او فى قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعى رحمه الله عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه فى ملكه كما اذا كان فى يده ولنا ان الصحابة كانوا يحرمون وفى بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهى من احدى الحجج

ولان الواجب ترك التعرض وهو
ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ
بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه
ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر
ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص
في يده لزمه ارساله لكن على وجه
لا يضيع قال فان اصاب حلال
صيدا ثم احرم فارسله من يد غيره
يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن
لان المرسل آمر بالمعروف وناهٍ عن المنكر وما
على المحسنين من سبيل وله انه ملك
الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل
احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه
بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام
لانه لم يملكه والواجب عليه ترك
التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته
فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف
في كسر المعازف واذا اصاب محرم صيدا فارسله
من يد غيره لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم
يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا
للتملك في حق المحرم لقوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار
كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده

والسلام ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال الكاكي العادة الفاشية مثل الاجماع القولي م ولان الواجب
على المحرم هذا دليل آخر يتضمن الجواب عن دليل الشافعي رضي الله عنه م ترك التعرض ش للصيد م وهو ش اي المحرم الذي
في بيته قفص صيد م ليس بمتعرض ش للصيد م من جهته لانه ش اي ان الصيد م محفوظ بالبيت والقفص لا به ش اي لا
بالمحرم م غير انه في ملكه ش لم يزل عنه م ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه لا معتبر ببقاء الملك ش لانه ليس تعرض
للصيد فان وجوب الجزاء لو كان باعتبار الملك ينبغي ان يجب الجزاء ارسال ولم يرسل ولا يقول به احد فان ارسله لا يعدم
ملكه م وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع ش اي لا يضيع الملك لان اضاعة المال حرام فيرسله
في بيت او يودعه عند انسان م فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رح ش وبه قال
مالك واحمد م وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ش لان الارسال واجب عليه م ناهٍ عن المنكر ش لان الارسال
حرام عليه فكان مقيما للحسنة فلا يكون ضامنا قال تعالى م وما على المحسنين من سبيل ش لانه فعل ما فعله طلبا لرضى الله تعالى
وما لاحد سبيل الى منع المحسن من احسانه م وله ش اي لابي حنيفة رح م انه ش اي المحرم م ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما
ش اي معصوما م فلا يبطل احترامه باحرامه ش كما في سائر امواله م وقد اتلفه المرسل فيضمنه ش بالاتلاف م بخلاف
ما اذا اخذه في حالة الاحرام ش لان محرم العين على المحرم فلا يضمن المرسل م لانه ش اي لان الاخذ م لم يملكه ش
اي لم يملك الصيد م والواجب عليه ش جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال سلمنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب
اخراجه من الملك تركا للتعرض الواجب الترك فاجاب بقوله الواجب عليه م ترك التعرض ش لا الاخراج عن ملكه
م ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا فيضمنه ونظيره الاختلاف في كسر المعازف ش لانه
بالمعروف ناهٍ عن المنكر وعند ابي يوسف رح يجب الضمان لانه مملوك لصاحبه كما اذا قتل الجارية المغنية خطأ تجب
قيمتها غير مغنية والمعازف الملاهي قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما وقال
آخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن في ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير تتخذه اهل اليمن م
فان اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق ش بين ابي حنيفة رح وصاحبيه م لانه ش اي لان
المحرم م لم يملكه ش اي الصيد م بالاخذ ش لا ملكا محترما م فان الصيد لم يبق محلا للتمليك ش لان الحرمة اضيفت الى العين
م في حق المحرم لقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش اي محرمين م فصار كما اذا اشترى الخمر ش يعني
اذا اشترى المسلم الخمر لا يملكها فاذا اتلفها آخر لا ضمان عليه لانها حرام لعينها لقوله عليه الصلوة والسلام حرمت الخمرة لعينها فكذا
اذا ارسل صيد المحرم لان الصيد حرام عليه لعينه فلا يجب الضمان م فان قتله محرم آخر في يده ش اي في يد المحرم

م فعلى كل واحد منهما ش اي من الآخذ والقاتل جزاءه م لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن و القاتل
مقرر لذلك ش اي التعرض الموجب لتفويت الامن م والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول
اذا رجعوا ش لانهم يضمنون بما قرروا الشهادة بما كان على شرف السقوط بتمكين الزوج على ما عرف م ويرجع الآخذ على القاتل
ش فان قلت ليس للآخذ في الصيد يد محترمة فكيف يرجع على القاتل فالضمان يجب باحد شيئين الا من
قلت يده على الصيد معتبرة بحق الآخذ لانه تمكن من ارساله واسقاط الجناية عن نفسه فالقاتل صار مفوتا هذا اليد فيضمن
ان لم يملكه الآخذ كغاصب المدبر اذا قتله انسان في يده فادى الغاصب ضمانه فانه يرجع على القاتل بقيمته كما لو ملكه وان
كان المدبر لا يقبل النقل من ملك الى ملك م وقال زفر رح لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه ش وهو تعرضه للصيد الآمن
فلا يرجع على غيره لانه يستلزم تنزيل الراجع منزلة المالك بواسطة الضمان والصيد غير قابل للملك في حق المحرم م فلا
يرجع على غيره ش كمسلم غصب خنزير ذمي فاتلفه من يده آخر فاخذ الذمي من الغاصب لم يرجع الغاصب على المتلف
بشيء فكذا هذا م ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به ش اي بالآخذ م فهو ش اي القاتل
م بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون ش اي قتله م في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان ش اي يضاف الضمان
م عليه ش اي الى القاتل م كالغاصب ش اي اذا اتلف المغصوب وضمنه الغاصب فان حصل الضمان مستقر
عليه والجواب عما استشهد به زفر ان غاصب الخنزير اثبت له يد محترمة لان خروجه عن محل التمليك لا باهانة بخلاف
الصيد لان ذلك فيه زيادة احترام في حق المحرم باحرامه لحرمة الاذى فبقيت له يد محترمة وان لم يثبت له الملك م فان
قطع حشيش الحرم او شجره ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته ش الواو فيه للحال اعلم ان ما يزرعه الانسان من شجر الحرم
انواع اربعة اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس كالجوز واللوز والتفاح والكمثرى ونحوها او من جنس ما لا ينبتونه كشجر
ام غيلان والاثل وكل واحد منهما اما ان ينبت بنفسه او ينبته الناس فليست لا يجب الجزاء الا في نوع واحد وهو الذي
ينبت بنفسه مما لا ينبته الناس ولا شيء في الانواع الثلاثة لانها ما نبتت للحرم بل الى المنبت لثبات الملك له لا نبات فنا
اهله ولم تكن حرمية وفي المبسوط حرمة شجر الحرم كحرمة صيده فان صيده يأكل منها ويأوي اليها ويستظل بظلها ويتخذ الوكر
على اغصانها ويسكن اليها في الحر والمطر والملتزف كالمضطر وما ينبته الناس عادة فهو لهم والناس يزرعون
في الحرم ويحصدونه من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير وقال مالك رح لا بأس بما ينبته
الناس في الحرم من النخل والشجر كما في البقول والزروع وهو قول ابي الخطاب وابن عقيل من الحنابلة
وقال القاضي منهم يجب الجزاء وهو قول الشافعي في الجزاء في الشجر بكل حال وهو المذهب عنده فاوجب

فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان
الآخذ متعرض للصيد بتفويت
الامن والقاتل مقرر لذلك
والتقرير كالابتداء في حق التضمين
كشهود الطلاق قبل الدخول
اذا رجعوا ويرجع الآخذ على
القاتل وقال زفر لا يرجع
لان الآخذ مؤاخذ بصنعه
فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ
انما يصير سببا للضمان عند
اتصال الهلاك به فهو بالقتل
جعل فعل الآخذ علة فيكون في
مباشرة علة العلة فيحال
بالضمان عليه فان قطع
حشيش الحرم او شجره
ليست بمملوكة
وهو مما لا ينبته
الناس فعليه قيمته

فی الدوحة وہی الشجرة العظیمة لبقرة ورد وہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ولیس لصحة وضعفہ مالک رحمہ اللہ وفی اصغر من ذلک شاة والکبیرة بالبقرة والصغیرة بالشاة عند الشافعی وابن حنبل ولا اصل لہ الا ما روی عن عطا والشافعی لا نقلہ الصحابة وقلد الشافعی فیہ مع مخالفة الاصول وعن بعض السلف انہ اوجب فی الدوحة بدنة وعن عبد اللہ وابن المنذر عن ابن ابی نجیح فی الدوحة سبعة دنانیر او ستة دنانیر وقال مالک وابو ثور وداؤد الظاہر وابن المنذر لا ضمان فی شجر الحرم ولا فی حشیشہ کقطع المحرم فی الدلیل وہو قول الشافعی فی القدیم وقال فی الجدید یلزمہ الجزاء وبہ قال احمد لکن الجزاء عند الشافعی فی الدوحة لبقرة کما قلنا عن قریب وفیما دونہا شاة وفی الصغیرة القیمة والمعتبر فیہما ان تکون سبعة للعظیمة وقال ابن المنذر لا اجد دلیلا فیہ من کتاب ولا سنة ولا اجماع م الا فیما جف منہ ش استثناء من قولہ فعلیہ قیمتہ یعنی لا یجب علیہ شیء فی قطع ما جف منہ ای یبس م لان حرمتہما ش ای حرمة حشیش الحرم وحرمة شجرہ م تثبت لسبب الحرم قال علیہ الصلوة والسلام لا یختلی خلاہا ولا یعضد شوکہا ش ہذا الحدیث قد مر م ولا یکون للصوم فی ہذہ القیمة ش ای قیمة شجر الحرم وحشیشہ م مدخل لان حرمتہما تناولہا بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فکان من ضمان المحال ش لا ضمان الفعل کما فی صید الحرم م علی ما بینا ش اشارة الی قولہ والصوم یصلح جزاء الافعال لا ضمان من ضمان المحال م ویتصدق بقیمتہ علی الفقراء واذا اداہا ش ای اذا ادی القاطع قیمة الشجر الی الفقراء م ملکہ ش ای ملک الشجر م کما فی حقوق العباد ش کالغاصب اذا ادی قیمة المغصوب الی مالک ملک المغصوب فان قلت فی المقیس علیہ تحصل المعاوضة وفی المقیس لا تحصل قلت تحصل المعاوضة فی المقیس ایضا لان الفقیر نائب عن اللہ تعالی وقد ملک العوض فیملک القاطع المعوض وہو الشجر م ویکرہ بیعہ ش ای بیع الشجر والشجر م بعد القطع لانہ ملکہ بسبب محظور شرعا فلو اطلق لہ فی بیعہ لتطرق الناس الی مثلہ ش ولا یبقی اشجار الحرم وفی ذلک الحاس صید الحرم م الا انہ یجوز البیع مع الکراہة ش لانہ ملکہ بالضمان م بخلاف الصید ش یعنی لا یجوز بیع الصید بعد اداء القیمة اصلا م والفرق ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالی ش وہو قولہ لان بیعہ جائز تعرض للصید الآمن لیقف علیہ بعد سبعة عشر او ثمانیة عشر سطرا م والذی ینبتہ الناس عادة ش متصل بقولہ وہو ما ینبتہ الناس م عرفناہ غیر مستحق الامن بالاجماع ش لان الناس یزرعون فی الحرم ویحصدون فیہ من عصر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی یومنا ہذا من غیر نکیر من احد م ولان المحرم المنسوب الی الحرم ش ای الذی یحرم قطعہ ہو الشجر الذی ینبت الی الحرم م والنسبة الیہ علی الکمال عند عدم النسبة الی غیرہ بالانبات ش ای بانبات احد م وما لا ینبت

الا فیما جف منہ لان حرمتہما ثبت بسبب الحرم قال علیہ السلام لا یختلی خلاہا ولا یعضد شوکہا ولا یکون للصوم فی ہذہ القیمة مدخل لان حرمة تناولہا بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فکان من ضمان المحال علی ما بینا ویتصدق بقیمتہ علی الفقراء واذا اداہا ملکہ کما فی حقوق العباد ویکرہ بیعہ بعد القطع لانہ ملکہ بسبب محظور شرعا فلو اطلق لہ فی بیعہ لتطرق الناس الی مثلہ الا انہ یجوز البیع مع الکراہة بخلاف الصید والفرق ما نذکرہ والذی ینبتہ الناس عادة عرفناہ غیر مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الی الحرم والنسبة الیہ علی الکمال عند عدم النسبة الی غیرہ بالانبات وما لا ینبت

على صيغة المجهول م بما دة ش اى من حيث العادة م اذا نبته الناس الحق بما ينبته عادة ش اراد بالالحاق
ان لا يجب بقطعه شئ بحرمة الحرم م ولو نبت بنفسه ش اى لو نبت مالا ينبت عادة كام غيلان بلا انبات احد م في
ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ش اى تجب قيمة اخرى م ضمانا ش اى للضمان م
لمالكه كالصيد المملوك في الحرم ش حيث يجب فيه قيمتان احداهما لحرمة الحرم والاخرى لصاحب الصيد فان قيل النبات
يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك واجيب بان قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار
محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده فان قيل الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور
قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه واجيب بانه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله م وما جف
من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنامي ش لانه لو وجب الضمان فيه لتضرر اهل الحرم في ايقاد النار لان ما جف بمنزلة
الميت من الصيد م ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر ش وهو نبت بمكة معروف وبه قال الشافعي ومالك رضى
وفي المحلى لا يحل لاحد قطع شئ من شجر الحرم ولا شوكه ولا من حشيشه حاشى الاذخر واستثنى مالك والشافعي رضي الله عنهما
السنا ايضا قال وهو خلاف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الضمان باتلاف الشجر وهو مروى عن ابن عباس
وعطاء وبه قال مالك والشافعي وابن حنبل ويحرم قطع الشجر والعوسج وبه قال مالك وابن حنبل وعطاء وعن مجاهد وعمرو
دينار والشافعي لا يحرم وهو مردود بقوله عليه الصلوة والسلام لا يعضد شجرها في حديث ابن عباس في الصحيحين قال الشافعي
لا قطع في الشجر المؤذية كقتل الصيد المؤذي وهو قياس بعيد في مقابلة النص فهو فاسد الوضع كاستدلال الشافعية
بخبر الواحد فيما تعم به البلوى واختار المتولى منهم انه مضمون وقطع امام الحرمين والغزالي الى ان تحريم الشجرة مما لا ينبته الناس
م وقال ابو يوسف لا بأس بالرعي ش وبه قال الشافعي ومالك م لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر
ولنا ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يختلى خلاها م والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل ش هذا جواب
عما يقال النص في القطع لا في الرعي والمشافر جمع مشفرة ومشفر البعير كالجحفلة من الفرس والشفة من الانسان والمناجل
جمع منجل بكسر الميم وهذا الحديد الذي يحصد به الزرع م وحمل الحشيش من الحل ممكن ش هذا جواب عن قول ابي يوسف
رحمه الله لان فيه ضرورة تقريره سلمنا ان النص في القطع لا في الرعي لكن لا نسلم الضرورة لان حمل الحشيش
من الحل اى خارج الحرم ممكن م فلا ضرورة فيه بخلاف الاذخر ش هذا جواب ايضا عما يقال ما بال الاذخر لم
يحرم رعيه ولا ضرورة فيه فاجاب بقوله بخلاف الاذخر م لانه ش اى لان الاذخر م استثناه النبي صلى
الله عليه وسلم ش وهو في حديث طويل اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة رضـ عن النبي صلى الله

عادة اذا انبته انسان والحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا للمالك كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنامي ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف لا بأس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة فيه بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

عليه وسلم لما فتح الله على رسوله مكة الحديث وقد ذكرناه عن قريب وفي آخره الا الاذخر م فيجوز قطعه ورعيه ش لاستثناء
الشارع في امره م وبخلاف الكماة ش معطوف على قوله بخلاف الاذخر م وذلك لانها ليست من جملة النبات
ش انما هو شيئ مزروع في الارض نبت من ماء السماء لا من الارض في النبات ينبت من الارض وانها كنا
قال في الكافي والكماة بفتح الكاف وسكون الميم وفتح الهمزة جمع كم على عكس ثمرة فان قيل النص عام وقد خص منه الاذخر
بالنص او الاجماع فلم لا يجوز تخصيصه بغير الرعي والضرورة قلنا الاذخر خص بالاستثناء المتصل والكماة تداخله فلا يجوز تخصيص
التراخي يجوز عند بعض اصحابنا كذا قيل وفي المبسوط والبدائع تاويل الحديث انه عليه الصلوة والسلام كان من قصده
فيه الاستثناء فسبقه العباس سفرا وكان اوحي اليه انه يرخص فيما سبقه العباس او ان النبي صلى الله عليه وسلم عممه فجاء
جبرئيل عليه السلام بالرخصة فقال الا الاذخر م وكل شيئ فعله القارن مما ذكرنا ش يعني من الجنايات م ان فيه على
المفرد دما فعليه ش اي على القارن م دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي سفر دم واحد ش اي عليه دم واحد
وبه قال مالك واحمد في اظهر الروايتين عنه م بناء على انه يحرم باحرام واحد عنده ش لان احرام العمرة داخل في
احرام الحجة عنده حتى ان القارن ليطوف طوافا واحدا وسعى سعيين م وعندنا باحرامين وقد مر من قبل ش اراد
به ما ذكره بقوله في باب القران الاختلاف بيننا وبين الشافعي سفر بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى
سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا م الا ان يتجاوز ش وفي بعض النسخ م قال ش اي قال القدوري م
الا ان يتجاوز القارن ش وفي بعض نسخ القدوري رحمه الله الا ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب التفاعل
وهذا استثناء من قوله فعليه دمان الا في هذه المسئلة وفيه نظر لان القارن دمان اي على القارن دمان في كل
موضع يجب فيه على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي ان يجاوز م الميقات غير محرم م ش اي حال كونه
غير محرم م بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد ش وفي بعض النسخ يلزمه لذلك الدم دم واحد وقال القدوري
في شرح مختصر الكرخي وليس في الاصول معنى يجب على المفرد دم وعلى القارن دم الا في هذه المسئلة ففيه
نظر لان القارن اذا افاض قبل الامام عليه دم واحد وكذا اذا ادى طواف الزيارة جنبا او محدثا وقد رجع الى اهله يجب
عليه دم واحد وكذلك اذا وقف القارن بعرفة ثم قتل صيدا خلافا لزفر فان عنده يجب عليه دمان م لما ان
المستحق عليه عند الميقات احرام واحد ش هذا تعليل لنا لا لزفر اي الواجب عليه عند عبور الميقات احد الاحرامين
هو احرام واحد للعمرة م وبتاخير واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد ش الا ترى انه لو احرم بالعمرة عند الميقات ثم جاوز
ثم احرم بالحج لا شيئ عليه مع انه قارن بخلاف سائر المحظورات فانه صار بجنايته مرتكبا به محظورة احرامين فيه خلل

فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف
الكماة وذلك لانها ليست من جملة
النبات وكل شيئ فعله القارن
مما ذكرنا ان فيه على المفرد
دما فعليه دمان دم لحجته
ودم لعمرته وقال الشافعي
دم واحد بناء على انه محرم
باحرام واحد عنده وعندنا
باحرامين وقد مر من قبل
قال الا ان يتجاوز الميقات
غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه
دم واحد خلافا لزفر لما
ان المستحق عليه عند
الميقات احرام واحد
وبتاخير واجب واحد
لا يجب الا جزاء واحد

To: www.al-mostafa.com

النقض فيهما وههنا ليس كذلك كذا الواهل العمرة بعدما جاوز ثم اهل بحجة بمكة فعليه دم واحد بتاخيره احرام العمرة م

واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل ش وهو قول الحسن والشعبي وسعيد بن جبير والنخعي والثوري و به قال مالك والمتولي من الشافعية وهو رواية عن احمد واختار ابو بكر من الحنابلة وعن ابن عمر بن الخطاب رضه وطاوس والزهري وحماد بن ابي سليمان والاوزاعي ان عليهما جزاء واحدا م لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية ش الشافعي رضه يقول هو ضمان المحل والمحل واحد ونحن نقول هو ضمان الفعل والفعل متعدد م واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد ش اي الجزاء م باتحاد المحل ش والمحل واحد والجزاء واحد على كل واحد منهما نصف قيمة الصيد وان كانوا اكثر من ذلك ضم الضمان على عددهم م كرجلين قتلا رجلا خطاء تجب عليهما دية واحدة ش لانه لا ضمان المحل م وعلى كل واحد منهما كفارة ش لانها ضمان الفعل م واذا باع المحرم الصيد وابتاعه ش اي اشتراه م فالبيع باطل لان بيعه حيا ش اي لان بيع المحرم الصيد حال كونه حيا م تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعدما قتل بيع ميتة ش وكلاهما باطل فيكون البيع باطلا وقال الناطفي لو اشترى او باع حال احرامه او بيد نقض الحاكم البيع وان قبضه المشتري فاستهلكه والبائع محرم والمشتري حلال فعلى البائع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان عليه للبائع ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه حال احرامه فعلى المشتري قيمته للبائع م ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن ش اي جزاء الام والاولاد م لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ش يعني بعد اخراجه من الحرم متصف بوصف شرعي وهو الامن واذا كان كذلك بقي مستحقا بان يكون امنا من جهة الشرع ولقوله تعالى ومن دخله كان امنا فبقي معه هذا الوصف م ولهذا ش اي ولاجل استحقاقه الامن شرعا م يجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية ش اي كون الصيد واجب الرد الى المأمن اي الى موضع امانه وهو الحرم صفة شرعية م فتسري الى الاولاد ش يعني يثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير فان قلت ينتقض هذا بالولد المغصوبة فانها واجب الرد ولم يسر الى ولدها قلت صفة المغصوبية ليست بصفة شرعية فلا تتعدى الى الولد فان قلت المضمونية صفة شرعية فينبغي ان تتعدى قلت هي صفة غير لازمة فلا تسري بخلاف التدبير وغيره فانه صفة لازمة وفي جامع قاضي خان ان سبب وجوب الضمان في المغصوب تفويت اليد ولم يوجد ذلك في الاولاد لا حقيقة ولا حكما لان المالك لم يطالب الاولاد حتى اذا طالبه وامتنع كان ضامنا لان حق الرد لله تعالى في كل ساعة فاذا لم يرد ومنع كان ضامنا وقتلتم

واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد

م فان ادی جزاءہا ش ای جزاء الظبیۃ م ثم ولدت ثم ماتت الاولاد لیس علیہ جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق امنۃ ش ای مستحقۃ الامن فحینئذ لم تبق اولاد مستحقۃ للامن ایضا لحدوثہا علی ملکہ خارج الحرم ہو معنی قولہ م لان وصول الخلف ش وہو القیمۃ الی الفقراء م کوصول الاصل ش وہو الصید الی الحرم الا تری انہ لو غصب جاریۃ فادی قیمتہا ثم ولدت اولادا فاستہلکہا او اولادا لا یجب علیہ شئی فکذا ہہنا کذا فی الجامع المحبوبی وکذا فسر الامام حمید الدین الضریر رحمہ اللہ قولہ لان وصول الخلف کوصول الاصل وقید بقولہ لان وصول قیمۃ الصید الی فقراء مکۃ بمنزلۃ وصول الصید الی الحرم وقال الاترازی فیہ نظر لانہ یجوز ان یصرف القیمۃ الی فقراء مکۃ وغیرہم عندنا فاذا ادی الجزاء الی غیرہم یسقط ایضا مع انہ لم یصل الخلف الی فقرائہا فلا یستقیم التعلیل بان وصول الخلف الی فقراء مکۃ کوصول الاصل الی الحرم انتہی قلت فنظرہ غیر موجہ فلا یرد شئی علی المصنف ولا علی الشیخ حمید الدین الضریر اما المصنف فانہ اطلق ہو ویشمل الوصول الی فقراء مکۃ والی غیر فقرائہا وقال الشیخ حمید الدین الضریر رحمہ اللہ فانہ قیدہ باعتبار الغالب واللہ اعلم بالصواب

م باب مجاوزۃ الوقت لغیر احرام

ش ای ہذا باب فی بیان حکم من جاوز المیقات لغیر احرام ولما فرغ عن بیان حکم الجنایۃ الواقعۃ بعد الاحرام شرع فی بیان الجنایۃ الواقعۃ قبل الاحرام فاشتری کما فی معنی الجنایۃ لکن لما کانت الجنایۃ بعد الاحرام علی الکمال قدم بیانہا علی ہذا الباب والمجاوزۃ من باب المفاعلۃ التی تکون بین الاثنین ولکنہا ہنا بمعنی الجواز کما فی قولہ تبارک وتعالی وسارعوا الی مغفرۃ من ربکم بمعنی اسرعوا الوقت قال فی الجمہرۃ الوقت معروف اسم واقع علی الساعۃ فی الزمان والحین فعلی ہذا یکون استعمال الوقت فی معنی المکان مجازا کما استعمل المکان فی معنی الزمان مجازا فی قولہ فعہ ہنالک عی وقال الجوہری الوقت معروف والمیقات الوقت المضروب للفعل والموضع یقال ہذا میقات اہل الشام للموضع الذی یحرمون منہ فعلی ہذا یکون اطلاق المیقات علی مکان الاحرام حقیقۃ لاستعمال اہل اللغۃ المیقات فی معنی المکان قال الاترازی رحمہ اللہ ولا یخلو عن تامل وقال الاکمل ناقلا عن غیرہ فان قیل کان الواجب ان لا یجب علی من جاوز المیقات بغیر احرام شئی لان المحرم للاشیاء الموجبۃ للکفارۃ ہو الاحرام والاحرام غیر موجود فی ذلک الوقت فالجواب ان من جاوز المیقات بغیر احرام ارتکب المنہی عنہ وتمکن بہ فی حجہ نقصان ونقصانہ یجبر بالدم الا اذا تدارک ذلک فی اوانہ بالرجوع الی المیقات ملبیا قبل ان یطوف انتہی قلت مذہب الحسن البصری والنخعی ان الاحرام من المیقات غیر واجب فلا یجب علیہ شئی اذا جاوز المیقات بغیر احرام وفی المبسوط ولو جاوزہ واحرم انعقد احرامہ الا عند

ادی جزاءہا ثم ولدت ثم ماتت الاولاد لیس علیہ جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق امنۃ لان وصول الخلف کوصول الاصل واللہ اعلم بالصواب

باب مجاوزۃ الوقت بغیر احرام

سعید بن جبیر فانہ قال لا یعتد احرامہ فان رجع الی المیقات قبل التلبیۃ فقال ابراہیم النخعی لا بأس یسقط عنہ الدم عندہ کذا فی البنایۃ م واذا اتی الکوفی ش ای الرجل من اہل الکوفۃ م لبستان بنی عامر ش ہو موضع قریب من مکۃ داخل المیقات خارج الحرم م فاحرم بعمرۃ ش یعنی المسئلۃ ما اذا جاوز ذات عرق بلا احرام ودخل البستان وکان من قصدہ الحج او العمرۃ لانہ لو لم یکن من ذلک ولم یرد دخول مکۃ فی اوان المیقات ثم انشاء الاحرام لم یجب علیہ شئی لحرمۃ الوقت وذات عرق میقات اہل العراق وقال القرطبی ذات عرق علیہ او عصبۃ بینہا وبین مکۃ یومان وبعض یوم م فان رجع ش ای محرما قید بہ لانہ اذا رجع قبل الاحرام واحرم من المیقات لا شئی علیہ عندنا وعند الشافعی م الی ذات عرق ش التخصیص بذات عرق نظاہر حال الکوفی والا فلرجوع الیہ والی غیرہ من المواقیت سواء فی ظاہر الروایۃ فی سقوط الدم وعن ابی یوسف انہ قال ینظر ان عاد الی میقات آخر وذلک المیقات یحاذی المیقات الاول سقط الدم والا فلا م فقد ابطل عنہ دم الوقت ش ای دم المیقات م وان رجع الیہ ولم یلب حتی دخل مکۃ وطاف لعمرتہ فعلیہ دم م وہذا ش ای ہذا المذکور بالتفصیل م قول ابی حنیفۃ رح وقالا ان رجع الیہ ش ای الی المیقات حال کونہ محرما فلیس علیہ شئی لبی او لم یلب ش وبہ قال الشافعی فی قول م وقال زفر رح لا یسقط لبی او لم یلب ش وبہ قال مالک رحمہ اللہ واحمد والشافعی فی قول م لان جنایتہ لم ترتفع بالعود ش جنایتہ ہو ترک الاحرام من المیقات فلا ینجبر بعودہ الی المیقات لان بالعود الواجب علیہ انشاء التلبیۃ واجبۃ عند المیقات ووجوب التلبیۃ عند الاحرام لا بعدہ م فصار کما اذا افاض من عرفات ثم عاد الیہا بعد الغروب ولنا انہ تدارک المتروک فی اوانہ ش ای فی اوان المتروک والمتروک قضاء حق الفائت م وذلک ش ای اوان المتروک م قبل الشروع فی الافعال ش ای فی افعال الحج م فیسقط الدم بخلاف الافاضۃ ش جواب عن قول زفر رح کما اذا افاض اراد ان قیاسہ علیہ غیر صحیح م لانہ لم یتدارک المتروک ش لان المتروک ہنا استدامۃ الوقوف الی غروب الشمس وبالعود لم یحصل ذلک م علی ما مر ش ای فی الجنایات م غیر ان التدارک عندہما ش اشارۃ الی ان التدارک ہل یحصیل بمجرد العود او مع التلبیۃ فقال ان التدارک عندہما ای عند ابی یوسف ومحمد رح بعودہ ش خلاف کونہ محرما لانہ اظہر حق المیقات وہو مجاوزتہ م محرما لانہ اظہر حق المیقات کما اذا مر بہ ش ای بالمیقات حال کونہ م محرما ساکتا ش فلا یلزمہ شئی وکلاہما حالان مترادفان او متداخلان م وعندہ ش ای عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ م بعودہ ش ای التدارک بعودہ حال کونہ م محرما ملبیا ش کلاہما ایضا حالان مثل ذلک م لان العزیمۃ ش ای المیقات م فی حق الاحرام من دویرۃ اہلہ ش ای لان الاخذ بما اوجب اللہ علیہ فی الاحرام ان یکون

واذا اتی الکوفی بستان بنی عامر فاحرم بعمرۃ فان رجع الی ذات عرق ولبی بطل عنہ دم الوقت وان رجع الیہ ولم یلب حتی دخل مکۃ وطاف لعمرۃ فعلیہ دم وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا ان رجع الیہ محرما فلیس علیہ شئی لبی او لم یلب وقال زفر رح لا یسقط لبی او لم یلب لان جنایتہ لم ترتفع بالعود وصار کما اذا افاض من عرفات ثم عاد الیہا بعد الغروب ولنا انہ تدارک المتروک فی اوانہ وذلک قبل الشروع فی الافعال فیسقط الدم بخلاف الافاضۃ لانہ لم یتدارک المتروک علی ما مر غیر ان التدارک عندہما بعودہ محرما لانہ اظہر حق المیقات کما اذا مر بہ محرما ساکتا وعندہ بعودہ محرما ملبیا لان العزیمۃ فی حق الاحرام من دویرۃ اہلہ

من دویرة اہلہ فی حق الآفاقی قال تعالیٰ واتموا الحج والعمرة الآیة علی ما مر فیما مضی م فاذا ترخص بالتاخیر ش ای بتاخیر الاحرام م الی المیقات وجب علیہ قضاء حقہ بانشاء التلبیة ش ای قضاء حق المیقات بالاتیان بالتلبیة م وکان التلافی بعوده ملبیا ش ای التدارک فی عوده الی المیقات حال کونہ ملبیا م فاذا عاد ملبیا ش فقد اتی بجمیع المستحق علیہ م وعلی ہذا الخلاف ش ای الخلاف المذکور م اذا احرم بحجة بعد المجاوزة ش عن المیقات مکان العمرة فی جمیع ما ذکرناه ش من الاشیاء م ولو عاد ش الی المیقات م بعد ما اتی بالطواف فاستلم الحجر لا یسقط عنہ الدم بالاتفاق ش ای باتفاق علمائنا والشافعی فی قول و مالک واحمد والفارق فی فاستلم لتفسیر للشروع فی الطواف لبیان المعتبر فی ذلک الشرط وان عاد قبلہ فعلی الخلاف المذکور م ولو عاد الیہ ش ای الی المیقات م قبل الاحرام یسقط عنہ بالاتفاق ش وذلک لانہ استئنار التلبیة الولیمة عند ابتداء الاحرام م وہذا الذی ذکرناه ش من الاحکام م اذا کان الرجل یرید الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة فلہ ان یدخل مکة بغیر احرام ش کما یجوز للبستانی م ووقتہ ش ای میقاتہ م البستان وہو وصاحب المنزل سواء لان البستان غیر واجب التعظیم ش اذ لیس فیہ ما یوجب التعظیم م فلا یلزمہ الاحرام لقصده ش ای البستان م واذا دخلہ ش ای البستان م التحق باہلہ ش ای باہل البستان سواء نوی الاقامة خمسة عشر یوما او لم ینو وعن ابی یوسف رح لو نوی الاقامة خمسة عشر یوما فالجواب علی ما ذکر یعنی ان نوی ان یقیم بہ خمسة عشر یوما جاز لہ ان یدخل مکة بغیر احرام لانہ صار وطنا لہ وان لم ینو الاقامة فلا یجوز لہ دخول مکة بغیر احرام لانہ لیس من اہلہ فلا یعتبر م وللبستانی ان یدخل مکة بغیر احرام للحاجة فکذلک لہ ذلک ش ای الذی دخل البستان لحاجة ان یدخل مکة بغیر احرام کما یجوز للبستانی لانہ التحق باہل البستان م والمراد بقولہ ش ای بقول محمد رح فی الجامع الصغیر م ووقتہ البستانی جمیع الحل الذی بینہ وبین الحرم وقد مر من قبل ش اراد بہ ما ذکره فی فصل المواقیت بقولہ ومن کان داخل المیقات فوقتہ الحل معناه الحل الذی بین المواقیت وبین الحرم م فکذا ش ای فکذا یکون م وقت الداخل ش ای میقاتہ م الملتحق بہ ش ای بالبستانی م فان احرما ش ای البستانی والملتحق بہ م من الحل ووقفا بعرفة لم یکن علیہما شئ ش لانہما بالمیقات علی ما یجب الا ان م یرید بہ البستانی والداخل فیہ ش ای فی البستان م لانہما احرما من میقاتہما ش وہو الحل م ومن دخل مکة بغیر احرام ثم خرج من عامہ ذلک الی الوقت ش ای الی المیقات م واحرم بحجة علیہ ش یعنی حجة الاسلام او حجة منذورة او عمرة منذورة م اجزاه ذلک ش عما لزمہ م من دخولہ مکة بغیر احرام ش یعنی یسقط عنہ ما وجب علیہ من العمرة او الحجة بسبب دخول مکة بغیر احرام وذکر فی الایضاح وشرح الاقطع وشرح مختصر

اذا ترخص بالتاخیر الی المیقات وجب علیہ قضاء حقہ بانشاء التلبیة م وکان التلافی بعوده ملبیا وعلی ہذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة مکان العمرة فی جمیع ما ذکرنا ولو عاد بعد ما ابتدء بالطواف واستلم الحجر لا یسقط عنہ الدم بالاتفاق ولو عاد الیہ قبل الاحرام یسقط بالاتفاق وہذا الذی ذکرنا اذا کان یرید الحج او العمرة

فان دخل البستان لحاجة فلہ ان یدخل مکة بغیر احرام ووقتہ البستان وہو وصاحب المنزل سواء لان البستان غیر واجب التعظیم فلا یلزمہ الاحرام بقصده واذا دخلہ التحق باہلہ وللبستانی ان یدخل مکة بغیر احرام للحاجة فکذلک لہ والمراد بقولہ ووقتہ البستان جمیع الحل الذی بینہ وبین الحرم وقد مر من قبل

فکذا وقت الداخل الملحق بہ فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم یکن علیہما شئ یرید بہ البستانی والداخل فیہ لانہما احرما من میقاتہما

ومن دخل مکة بغیر احرام ثم خرج من عامہ

ذلک الی الوقت واحرم بحجة علیہ

اجزاه ذلک من دخولہ مکة بغیر احرام

الكرخي غيرها. وقال زفر لا تجزئه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فانه اذا كان عليه حجة وجبت بالنذر وحج حجة الاسلام فانه لا يسقط بها المنذورة فكذلك ههنا والجامع ان كل واحدة منهما واجبة بسبب غير سبب الاخرى م وصار ذلك كما اذا تحولت السنة ش التي دخل فيها مكة ثم حج فانه لا يقوم مقام ما لزمه بدخول مكة بلا خلاف م ولنا انه تلافى ش اي يدارك م المتروك في وقته ش وهو السنة التي دخل فيها مكة م لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة ش اي الكعبة م بالاحرام ش يعني لما انتهى الى الميقات كان حقه ان يجاوزه باحرام لكون امغا له في تلك السنة لا في سنة اخرى م كما اذا اتاه ش اي البقعة التي هي مكة حال كونه م محرما بحجة الاسلام في الابتداء ش يعني من اول الامر فانه يجزيه عن حجة الاسلام التي نوى وعما لزمه بدخول مكة م بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته ش بمعنى وقت الحج م فلا يتادى الا باحرام مقصود ش اي قصدي م كما في الاعتكاف المنذور ش اي كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا م فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ش يعني اذا لم يعتكف شهر رمضان الذي نذر فيه الاعتكاف حتى جاء رمضان العام الثاني فصامه فاعتكف فيه قضاء عما عليه لم يعتكف لانه لما لم يعتكف في الرمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم يتادى الا بصوم مقصود وكذا هذا فان قيل سلمنا ان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينا لانها موقتة فينبغي ان تسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما تسقط هي بها في السنة الاولى اجيب بانه لا شك ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق فاذا اخرها الى وقت يكره صار كالمعقول لها فصارت دينا م ومن جاوز الوقت ش اي الميقات م فاحرم بعمرة فافسدها ش اي العمرة افسدها بجماع م مضى فيها وقضاها ش اي العمرة ثم يقضيها م لان الاحرام يقع لازما ش اي لانه عقد لازم لا يخرج الرجل بعد الشروع فيها الا باداء الافعال واما القضاء فلانه التزم الاداء على وجه الصحة ولم يفعل م فصار ش اي حكم هذا م كما اذا افسد الحج ش فانه يقضيه فكذلك هذا م وليس عليه دم لترك الوقت ش لانه اذا قضاها باحرام الميقات ينجبر به ما نقص من حق الوقت بالمجاوزة بغير احرام فيسقط عنه الدم كمن سهى في الصلوة ثم افسدها ثم قضاها سقط عنه سجود السهو وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه الدم لبى او لم يلب لان جنايته لا ترتفع بالعود وكذا اذا جاوز الميقات ثم احرم لعمرة ثم وجب عليه القضاء بالافساد لا يسقط عنه الدم بالقضاء لعدم ارتفاع الجناية بالقضاء قياسا على تلك المسئلة م وهو نظير الاختلاف ش اي هذا الاختلاف بيننا وبين زفر رحمه الله ان الدم الواجب بالمجاوزة عن الميقات يسقط بالقضاء عندنا ولا يسقط عنده نظير الاختلاف الواقع م في فائت الحج اذا جاوز الميقات بغير احرام ش ثم احرم بالحج وفاته الحج لفوات الوقوف بعرفات وتحلل بافعال العمرة ووجب عليه القضاء

وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام

من قائل يسقط الدم الواجب بالمجاوزة بغير احرام لوجوب القضاء عندنا خلافا له م وفيمن جاوز الوقت ش عطفا على
قوله في فائت الحج اي ونظير الاختلاف الذي بيننا وبينه فيمن جاوز الوقت اي الميقات م بغير احرام واحرم بالحج ثم
افسده ش بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب عليه المضي والقضاء ويسقط عنه دم المجاوزة عندنا خلافا له م وهو
اي زفر يعتبره بالعدم م يعتبر المجاوزة هذه ش اي يقيس م المجاوزة هذه بغيرها ش اي بغير المجاوزة
م من المحظورات ش كالتطيب واللبس والحلق فان الدم الواجب فيها لا يسقط بقضاء الحج او العمرة فكذا هذا م
ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه ش الى من الميقات في القضاء م وهو ش اي القضاء م يحكي
الفائت ش فينعدم المعنى الذي لاجله وجب الدم وهو اداء الواجب للحج باحرام بعد مجاوزة الميقات م ولا ينعدم
ش اي بالقضاء م غيره ش اي غير هذا المحظور م من المحظورات ش لان الواجب بها النقصان يمكن في الاحرام
الاول والجبر لا يقع باصل العبادة كسجدة في الصلوة يقع بها الجبر وباصل الصلوة لا يقع انما هنا الدم وجب بترك اصل
الاحرام من الوقت وقد اتى باصل الاحرام في الوقت في القضاء فينوب عما ترك لان اصل الصلوة عن الاصل ما الا
لا ينوب عن التبع كذا في المبسوط وهو معنى قوله م فوضح الفرق ش اي بين هذه المسئلة وبين ما قاس عليه زفر م واذا خرج المكي ش
يعني من الحرم حال كونه م يريد الحج فاحرم ش يعني بالحج م لم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة ش لانه لما خرج عن الحرم ثم احرم
بالحج فصار كالافاقي اذا جاوز الميقات ثم احرم فوجب عليه شاة لتركه حرمة الميقات كما وجب على الافاقي م لان وقته
ش اي لان ميقاته م الحرم وقد جاوزه بغير احرام ش اذا قيد بقوله يريد الحج لانه لو خرج من الحرم لاجل حاجة
ثم احرم بالحج لا شئ عليه عاد او لم يعد لانه لما خرج الى ذلك الموضع لحاجته صار من اهله ووقت اهله كذا في الجامع الاسبيجابي
م فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه ش يعني عند ابي حنيفة يسقط عنه الدم لعوده والتلبية
عند الحرم وعندهما يسقط بمجرد العود وعند زفر لا يسقط وان لبى م في الافاقي ش ذكره قبل هذا في اتيان الكوفي في
بستان بني عامر قيل الصواب لافقي لان الآفاق جمع افق فالنسبة تكون للمفرد دون الجمع ولم يسمع في كتب اللغة الآفاقي
وعن الاصمعي وابن السكيت الافقي بفتحتين م والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم واحرم بالحج ووقف بعرفة فعليه دم
ش هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وقيد فيه بالمتمتع لان احرام القارن بحجة وعمرة ميقاتي فلا يرد هذا الحكم فيه
م لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه
ش اي بتاخير الاحرام عن الوقت م فان رجع الى الحرم واهل فيه ش اي احرم ولبى في الحرم
م قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذي تقدم ش فيما مضى ان عند ابي حنيفة

وفيمن جاوز الوقت بغير احرام ثم احرم بالحج ثم افسده بجماع فهو يقيسه بالمجاوزة هذه بغيرها من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم غيره من المحظورات فوضح الفرق واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الافاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذي تقدم

رضي الله عنه يسقط عنه الدم اذا لبى وعندهما لا تشترط التلبية وعند زفر رحمه الله لا يسقط الدم في الحالين في الآفاقي انما
قال تقدم م في الآفاقي ش فانه كان المتمتع ايضا آفاقيا لان المتمتع في آخر احرام الحج كالمكي فافهم والله اعلم وبه التوفيق
م باب اضافة الاحرام ش الى الاحرام اي هذا باب في بيان حكم اضافة الاحرام الى الاحرام ولما كانت هذه من اهل مكة
وممن منزله داخل الميقات جناية وكذا اضافة احرام العمرة الى الحجة في الآفاقي عقيب باب الجنايات بهذا الباب
لكونه نوعا من الجنايات م قال ابو حنيفة رض اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج
وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة ش انما قيد المكي لان الآفاقي لو احرم بعمرة فطاف له شوطا ثم احرم بحجة يمضي
في الحج فيهما ولا يرفض الحج لان بناء افعال الحج على افعال العمرة صحيح في حقه عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه
ومالك يصح في حق المكي ايضا لمشروعية القران والتمتع عندهما وانما قيد بقوله وطاف لها شوطا لانه اذا لم يطف
للعمرة اصلا يرفض العمرة بالاتفاق وقيد بقوله شوطا واراد به اقل الاشواط حتى اذا طاف شوطين او ثلاثة
اشواط كان الخلاف فيه كما ذكره اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط يرفض الحج بالاتفاق م وقال ابو يوسف
ومحمد رفض العمرة احب الينا ش لانها ايسر قضاء واداء واخف مؤنة فصارت اولى بالرفض على ما يجئ
م وقضاها ش اي العمرة م وعليه دم لرفضها لانه لابد من رفض احدهما ش اي الحجة او العمرة م لان الجمع بينهما ش
اي الحجة والعمرة م في حق المكي غير مشروع ش اي عندنا خلافا للشافعي رض ومالك لقوله تعالى ذلك لمن لم
يكن اهله حاضري المسجد الحرام م والعمرة اولى بالرفض ش من الحج م لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر
قضاء لكونها غير موقتة ش لان العمرة سنة والحج فريضة لان اداءها يمكن في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها
م وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا ش يرفض العمرة ايضا بالاتفاق وفي
عبارته تسامح لانه عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وفيه تلبيس اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ومات لشيء
من افعال العمرة كما قلنا هو قوله لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء م فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم
احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ش اي من العمرة لعدم امكان الرفض
م ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رض ش م في بعضها وكذلك بحذف كلمة لا من قوله ولا كذلك وقال
السغناقي رض قال الامام حسام الدين رض الصواب وكذلك وقال الكاكي ايضا هو المثبت في نسخة المصنف قال وكذلك
وجدت بخط شيخي وقال الاترازي في نسخة ولا كذلك هذا جواب سؤال مقدر بان يقال لما [illegible] المصنف قال
طاف للعمرة اربعة اشواط رفض الحج لان للاكثر حكم الكل ورد عليه السؤال بان يقال كيف يرفض الحج [illegible]

ف الآفاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رضه اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رضهما رفض العمرة احب الينا وقضاها وعليه دم لرفضها لانه لابد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة [illegible] اقل منه [illegible] عند ابي حنيفة رضه

ابي حنيفة رضي الله عنه فيما اذا طاف الاقل للعمرة ولم يوجد الاكثر الذي له حكم الكل فاجاب عنه بقوله ولا كذلك اذا اتى بالعمرة اقل من ذلك الا ان ابا حنيفة رح لم يعلل لرفض العمرة فيما اذا طاف الاقل للعمرة لوجود الاكثر لم يعلل بعلة اخرى وهي ما ذكره بقوله م وله ش اي ولابي حنيفة رح م ان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر من رفض المتاكد ش وهذا لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى وعدم الكل لعلة لا يوجب للكل عدم الحكم م ولان في رفض العمرة ش هذا وجه آخر لقوله ولا كذلك اي والجواب ان في رفض العمرة وجود بعض افعال العمرة واشار اليه بقوله م والحالة هذه ش يعني والحال انه اتى لشيء من افعال العمرة م ابطال العمل ش بالنصب لانه اسم ان يعني ان ابطال العمل في الطواف الذي اتى به م وفي رفض الحج امتناع عنه ش اي ولان في رفض الحج امتناعا عن الابطال والامتناع اهون في الابطال لان ما وقع معتدا به ولا كذلك اذا لم يفعل شيئا م وعليه دم بالرفض ايهما رفضه ش يعني الحج عنده والعمرة عندهما م لانه تحلل قبل اوانه ش بعد اداء الافعال م لتعذر المضي فيه ش لكون الجمع بينهما غير مشروع م فكان في معنى المحصر ش من حيث انه تعذر المضي بعد الشروع وعلى المحصر دم للتحلل ويكون الدم دم جبر لا دم نسك على ما ياتي ان شاء الله تعالى م الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير ش اي غير ان في رفض العمرة قضاء العمرة لا غير لانه خرج عنها بعد الشروع م وفي رفض الحج ش اي ولان في رفض الحج م قضاءه ش اي قضاء الحج الذي رفضه في سنة اخرى م وعمرة ش بالرفض اي مع قضاء عمرة اخرى غير العمرة التي شرع فيها م لانه ش في معنى م فائت الحج ش وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة لكن يؤدي اولا العمرة التي شرع فيها ويفرغ منها ثم ياتي بعمرة اخرى م وان مضى عليهما ش اي على العمرة والحج يعني لم يرفض المكي ومن في معناه العمرة والحج بل مضى عليهما وادى اتمام اجزاءه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنهما ش اي عن احرام الحج والعمرة وقال صاحب النهاية وفي نسخة شيخي بخطه عنها اي عن العمرة اذ هي المستتبعة للرفض اجماعا فيما اذا لم يشتغل بطواف الحج والكلام فيه لانها هي الداخلة في وقت الحج وبسببها وقع العصيان م والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ش لان النهي اذا كان المعنى في غيره لا يعدم المشروعية على اصل الحقيقة على ما عرف في موضعه وفي الكافي فان قيل قد ذكر الشيخ في اول المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع وههنا قال النهي تحقق المشروعية وهذا يصير تناقضا قلنا اراد بقوله غير مشروع كاملا كما في حق الافاقي فيندفع التناقض في حق المكي م وعليه دم ش اي دم جبر م لجمعه بينهما ش اي بين الحج والعمرة م ولانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه ش وهو الجمع بينهما فارتكب محظورا فعليه دم جبر لا يحل له ولا لسائر الاغنياء فيتصدق به على المساكين

...ان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعمرة لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنهما والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه

[illegible] كفارة ... م ... اي ... الدم الواجب م في حق المكي دم جبر ش لنقصان لارتكابه المنهي عنه م وفي حق الافاقي دم شكر ش لما انعم الله به عليه من الجمع بين العبادتين م ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى ش اعلم ان الجمع بين الاحرامين بحجتين او العمرتين حرام لانه بدعة ويأتي هذا على اربعة اقسام بالقسمة العقلية ادخال احرام الحج على احرام الحج وادخال احرام الحج على احرام العمرة وادخال احرام العمرة على احرام الحج وادخال احرام العمرة على احرام العمرة واشار الى بعضها وسيأتي كل ذلك واشار الى ذلك الاول بقوله ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى ففيه تفصيل اشار اليه بقوله م فان حلق في الاول ش اي في الحجة الاولى م لزمته الاخرى ش اي الحجة الاخرى لانه لم يجمع بين الاحرامين لانه تحلل من الاولى بالحلق ويؤدي الحجة الاخرى في العام القابل م ولا شئ عليه ش اي ولا دم عليه لانه لم يجمع بين الاحرامين م وان لم يحلق في الاولى ش اي في الحجة الاولى م لزمته الاخرى ش اي الحجة الاخرى م وعليه دم قصر اولم يقصر ش قال الكاكي قوله قصر اي حلق بعد احرام اولم يحلق وعبر بالقصر عن الحلق لانه وضع المسئلة بلفظ من يقول ومن احرم وهو يتناول الذكر والانثى فذكر اولا لفظ الحلق ولا ينافي لفظ التقصير لشمولهما ان الحلق مختص بالرجال وفي بعض الروايات حلق مكان قصر م عند ابي حنيفة رض ش يعني عند ابي حنيفة يلزمه دم على كلا التقديرين اما اذا حلق فلانه جناية في حق احرام الحجة الثانية وانما كان نسكا في حق احرام الاولى واما اذا لم يحلق للاولى يلزمه الدم ايضا لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رض م ان لم يقصر ش يعني ان يفرغ من الحجة م فلا شئ عليه لان الجمع بين احرامي الحج واحرامي العمرة بدعة ش هذا دليل لقوله وعليه دم قصر اولم يقصر وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير وذكر بعض مشائخنا في ذلك روايتين يعني في وجوب الدم لاجل الجمع بين الاحرامين في رواية يجب وفي رواية لا يجب م فاذا حلق فهو اكان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني ش اي على الاحرام الثاني م لانه في غير اوانه ش لانه حلق قبل اداء الاعمال في الاحرام م فلزمه الدم بالاجماع ش جواب اذا م وان لم يحلق حتى حج في العام القابل ش فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يلزمه شئ على ما ذكرنا م وهو ان التاخير لا يوجب شيئا عندهما فلهذا ش اي فلاجل ان التاخير جناية عنده م سوى بين التقصير وعدمه عنده ش اي عند ابي حنيفة رض م وشرط التقصير عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يعني ان قصر في هذه السنة فعليه دم بجناية على الاحرام الثاني لان التاخير غير ضمن عندهما كذا في الجنازية والايضاح ولكن ينبغي ان لا يجب دم عند محمد لعدم لزوم الآخر قبل في جواب المسئلة

وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الافاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شئ عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر اولم يقصر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان لم يقصر فلا شئ عليه لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو ان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يلزمه شئ على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما

مصورة فيما اذا فاتت الحجة الاولى فلا يكون جمعا بين الاحرامين فيلزمه الاحرام الثاني لكن بعد الاداء لكن لا يستقيم
هذا مع قوله لان الجمع بين الاحرامين بدعة م ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى ش اي بعمرة اخرى
م فعليه دم لاحرامه قبل الوقت ش اي قبل وقت الاحرام يعني ان وقت الاحرام للعمرة الثانية بعد الحلق
او التقصير للاولى فلما احرم للثانية قبل ذلك يكون محرما قبل الوقت فيصير جامعا بين احرامي العمرتين وهذا معنى
قوله م لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا ش اي الجمع بين احرامي العمرة م مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة
ش فان قلت يجب الدم رواية واحدة في الجمع بين احرامي العمرة والجمع بين احرامي الحج روايتان فما الفرق
على احدهما قلت الجمع في هذا الاحرام انما كره لاجل الجمع في الافعال وفي الحجتين لا يتحقق الجمع فعلا لان افعال
الحج الثاني لا يؤدي في هذه السنة فانما يؤدي في السنة الثانية والجمع بين احرامي العمرة بسبب الجمع فعلا لجواز
العمرة في كل السنة م ومن اهل بحج ثم احرم بعمرة لزماه ش هذا هو القسم الثاني من الاقسام الاربعة المذكورة
وهو ادخال احرام الحج على احرام العمرة فاذا جمع بينهما لزماه م لان الجمع بينهما مشروع في حق الافاقي ش قوله
اهل اي رفع صوته بالتلبية وانما اختار الفقهاء لفظ اهل على التلبية في كثير من المواضع اشارة الى السنة في التلبية وهي
رفع الصوت م والمسئلة فيه ش اي في الافاقي ومعنى المسئلة ان الافاقي اذا احرم بحجة ثم بعمرة قبل اداء شيء
من افعال الحج لزماه لصدوره من اهله لانه امكن اتيان افعال العمرة قبل افعال الحج وانما الترتيب فيما هو وسيلة
والعمرة للمقصود م فيصير بذلك ش اي الجمع بين الحج والعمرة م قارنا ش لانه جمع بين النسكين م لكنه اخطأ السنة
ش لان القارن من يحرم بالحج والعمرة معا ويقدم احرام العمرة لا عكس م فيصير مسيئا ش لان الله تعالى
جعل الحج احد الغائتين في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان ينبغي ان يدخل الحج على العمرة لا العكس لكنه
لما لم يؤد الحج صح لان الترتيب وجد في الاداء وان فات في الاحرام م فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال
العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها ش اي اداء العمرة م اذ هي ش اي العمرة وقوله هي مبتدأ
م مبنية ش نصب على الحال من هي والعامل فيها معنى الاشارة في هي كذا قال في النهاية بكذا كانت مقيدة
بخط شيخي وفيه نظر م على الحج ش متعلق بقوله مبنية م غير مشروعة ش خبر المبتدأ في جامع قاضيخان لما وقف
بعرفة لعذر عليه اداء اعمال العمرة بعد الوقوع لانه لو فعل لكان بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك غير
مشروع م فان توجه اليها ش اي الى عرفات م لم يكن رافضا ش لعمرته م حتى يقف ش بعرفات حتى لو بدا
له في [illegible] الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى لها ثم وقف بعرفات كان قارنا م وقد ذكرناه من قبل ش

ومن فرغ من عمرته الا التقصير
فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه
قبل الوقت لانه جمع بين
احرامي العمرة وهذا مكروه
فيلزمه الدم وهو دم جبر
وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم
بعمرة لزماه لان الجمع بينهما
مشروع في حق الافاقي والمسئلة
فيه فيصير بذلك قارنا
لكنه اخطأ السنة فيصير
مسيئا فلو وقف بعرفات
ولم يات بافعال العمرة فهو
رافض لعمرته لانه تعذر
عليه اداؤها اذ هي مبنية
على الحج غير مشروعة فان توجه
اليها لم يكن رافضا حتى يقف
وقد ذكرناه من قبل

أي في آخر باب القران فقال ولا يصير رافضا لعمرته بالتوجه هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة إلى آخره م فإن طاف للحج ش أي
فإن طاف طواف القدوم للحج م ثم أحرم بعمرة فمضى عليهما لزماه ش حتى يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج م
وعليه دم ش يعني دم الكفارة حتى لا يأكل منه لأنه خالف السنة في هذا الجمع م لجمعه بينهما ش أي بين الحج والعمرة
م لأن الجمع بينهما مشروع على ما مر ش أراد به قوله لأن الجمع بينهما في حق الآفاقي مشروع م فصح الإحرام
بهما ش أي بين الحج والعمرة م والمراد بهذا الطواف ش إشارة به إلى الطواف الذي في قوله فإن طاف
للحج ثم أحرم بعمرة م التحية ش وهو طواف القدوم م وإنه ش أي وإن طواف القدوم م سنة وليس بركن
حتى لا يلزمه بتركه شيء ش لأنه إذا ترك السنة أصلا لا يلزمه شيء م وإذا لم يأت بما هو ركن يمكنه أن
يأتي بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر وهو الصحيح
ش احترز به عما اختاره شمس الأئمة وقاضيخان والمحبوبي أنه دم شكر لا دم القران لتحقق القران لوجوب
الترتيب المشروع في الأركان وإنما فات الترتيب في طواف التحية وهو من التوابع فصار كترك الترتيب
في الإحرام كذا في المبسوط ولكن اختار المصنف أنه دم جبر لما اختاره فخر الإسلام لأنه خالف السنة
فكان كقران المكي فلا يأكل هو منه ولا الغني م لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج من وجه ش و
ذاك لأن طواف التحية وإن كان سنة لكنه من جملة أفعال الحج من هذا الوجه وذلك مكروه م ويستحب
أن يرفض عمرته لأن إحرام الحج قد تأكد بشيء من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف للحج ش لأنه لا يرفض العمرة
لأنه لا يكون بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج م وإذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم
لرفضها ش أي لرفض العمرة لأنه بالرفض يصير جانيا فيلزمه الدم م ومن أهل بعمرة في أيام النحر ش قال
السغناقي رضي أي المحرم بالحج إذا وقف بعرفات يوم عرفة ثم أحرم بالعمرة يوم النحر قبل الحلق أو قبل
طواف الزيارة لأن حكم من أهل بها من بعد ما أحل مرة من الحج بالحلق يأتي ذكره وقال الأكمل والظاهر الإطلاق
على ما ذكره م أو في أيام التشريق لزمته ش أي العمرة م لما قلنا ش يريد به قوله لأن الجمع بينهما مشروع
في حق الآفاقي م ويرفضها ش أي ويرفض العمرة م أي يلزمه الرفض ش قال محمد في الجامع الصغير يرفضها
وقالوا في شرح الجامع الصغير معناه أن يلزمه الرفض والمصنف أيضا قال كذلك م لأنه قد أدى ركن الحج
فيصير بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الأيام أيضا على ما نذكره
ش في باب القران م ولهذا ش أي ولأجل كونها مكروهة في هذه الأيام م يلزمه رفضها فعليه دم لرفضها

فإن طاف للحج ثم أحرم بعمرة فمضى عليهما لزماه
وعليه دم لجمعه بينهما لأن الجمع بينهما مشروع
على ما مر فصح الإحرام بهما والمراد بهذا الطواف
طواف التحية وإنه سنة وليس بركن حتى
لا يلزمه بتركه شيء وإذا لم يأت بما هو
ركن يمكنه أن يأتي بأفعال العمرة
ثم بأفعال الحج فلهذا لو مضى عليهما
جاز وعليه دم لجمعه بينهما
وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح
لأنه بان بأفعال العمرة على أفعال
الحج من وجه ويستحب أن يرفض
عمرته لأن إحرام الحج قد تأكد بشيء
من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف
للحج وإذا رفض عمرته يقضيها لصحة
الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن أهل
بعمرة في يوم النحر أو في أيام التشريق لزمته
لما قلنا ويرفضها أي يلزمه الرفض
لأنه قد أدى ركن الحج فيصير
بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج
من كل وجه وقد كرهت
العمرة في هذه الأيام أيضا
على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها
فإن رفضها فعليه دم لرفضها

عمرة مكانها ش اى وعليه عمرة مكان العمرة المرفوضة م لما بينا ش اشار الى قوله لان الجمع بينهما مشروع فى حق
الافاقى م فان مضى عليها ش اى على العمرة التى احرم بها يوم النحر م اجزاه ش وفى بعض النسخ عليهما اى على
الحج والعمرة لما قيل كيف اجزاه اجاب بقوله م لان الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه مشغولا فى هذه الايام باداء
بقية افعال الحج فيجب تخليص الوقت له ش اى للحج م تعظيما ش اى لاجل التعظيم له والتعظيم له انما يكون ان يجعل الوقت
خالصا له بلا مزاحمة غيره م وعليه دم لجمعه بينهما ش اى للجمع بين الاحرامين م اما فى الاحرام ش اى باعتبار انه
احرم بالعمرة قبل الحلق م او فى الافعال الباقية ش اى او الجمع فى الافعال الباقية من رمى الجمار وغيره على
تقدير الاحرام بعد الحلق قبل الطواف للزيارة او بعده فان قيل بعد طواف الزيارة كيف يكون جامعا لانه تحلل
عن الاحرام اصلا بطواف الزيارة قلنا يكفى لكن بقى عليه بعض واجبات الحج وهو رمى الجمار فى ايام التشريق م قالوا
ش اى المشائخ م وهذا دم كفارة ايضا لا دم شكر وقيل اذا احرم للحج ثم حلق لا يرفضها ش اى العمرة م على
ظاهر ما ذكر فى الاصل ش اى المبسوط قال فيها لا يرفض مطلقا م وقيل يرفضها احترازا عن النهى ش وهو العمرة
فى ايام النحر والتشريق م قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ش هو محمد بن عبد الله الهندوانى من كبار العلماء مات ببخارى
وحمل الى بلخ ودفن يوم الجمعة لخمس بقين من ذى الحجة سنة اثنين وثلاثين وثلاث مائة وهو ابن اثنين وستين
سنة م ومشائخنا على هذا ش اى على هذا القول وهو رفض العمرة م فان فاته الحج ثم احرم لعمرة او بحجة فانه يرفضها
ش اى يرفض الثانية حتى لا يلزم الجمع بين الحجتين او العمرتين بيانه ان فائت الحج جاز احراما لان احرام الحج
باق مستمر م لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة ش وهذا عند ابى حنيفة رح
ومحمد وقال ابو يوسف ينقلب احرامه احرام العمرة وفائدة الخلاف تظهر فى حق لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى
وعندهما يرفضها لئلا يصير جامعا بين احرامى الحج وعنده لا يرفضها بل يمضى فيها كذا ذكره فخر الاسلام وظهير الدين
مرغينانى وكذا فى المبسوط م على ما ياتى فى باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير ش اى فائت الحج الذى
احرم لعمرة م جامعا بين العمرتين ش احدهما العمرة الملتزمة والاخرى لكونه فات الحج م من حيث الافعال فعليه
ان يرفضها ش العمرة التى احرم بها م كما لو احرم لعمرتين فان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما ش
اى من حيث الاحرام م فعليه ان يرفضها ش اى الحجة م كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها ش اى قضاء
تلك الحجة م لصحة الشروع فيها ودم ش اى وعليه دم م لرفضها بالتحلل قبل ادائه ش لانه تحلل قبل اداء تلك الحجة

باب الاحصار اى هذا باب فى بيان حكم الاحصار اعقب باب الجنايات بباب الاحصار لان فيه ما هو جناية

وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه مشغولا فى هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما فى الاحرام او فى الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر فى الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهى قال الفقيه ابو جعفر ومشائخنا على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما ياتيك فى باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

في المحرم الاحصار في اللغة المنع من حصره اذا منعه والمحصر هو الممنوع تقول العرب احصر فلان اذا منعه خوف او مرض من الوصول الى اتمام حجة او عمرة واذا حبسه سلطان قاهر تقول حصر وفي الشرع الاحصار من عدو او مرض او كسر او قطع طريق او ذهاب نفقة او راحلة وعندنا هو فايت الحج والاحصار لكل حابس وقال ابن المنذر في الاشراف وهو مذهب ابن مسعود وعطاء والنخعي والثوري وابي ثور وقال الرازي هو قول ابن مسعود وابن عباس وعروة ومجاهد وعلقمة والحسن وسالم والقاسم وابن سيرين والزهري وابي عبيدة وداود واصحابه وهو قول عبادة والكلبي ايضا وقال الفضل بن سلمة وقال بعض الفقهاء لا يكون الا من عدو دون المرض وهو قول مخالف لقول مجتهدي الفقهاء ومذاهب العرب قلت هذا قول مالك والشافعي واسحق واحمد في رواية على ما نذكره ان شاء الله تعالى وفي الاسبيجابي والوبري ومناسك الكرماني اختلاف العلماء في الاحصار في اثنين وستين موضعا بعون الله تعالى ونحن نذكره مختصرا الاول ان الاحصار يتحقق بكل مانع يمنع المحرم من الوصول الى البيت لاتمام حجة او عمرة من خوف او مرض ومنع سلطان او قاهر في حبس او مدينة حديثة الثاني ان المحصر لا يتحلل الا بالذبح عندنا وبه قال الشافعي واحمد وجمهور اهل العلم وقال مالك لا هدي عليه الا ان يكون معه هدي ساقه الثالث يتحقق الاحصار في العمرة عند عامة اهل العلم وهو مذهبنا ذكره في المبسوط وغيره وذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس انه لا يتحقق لعدم التاقيت وخوف الفوات وذكر ابن قدامة الحنبلي انه قول مالك الرابع لا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم عندنا في الحج والعمرة وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن هو قول ابن مسعود وابن عباس ان قدر عليه وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وقال الشافعي رحمه الله ومالك واحمد في العمرة يذبح هديه حيث احصر وعن احمد رحمه الله في الحج روايتان احدهما انه يختص بيوم النحر الخامس انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر في العمرة اتفاقا وكذا في الحج عند ابي حنيفة رضي الله عنه وبه قال الشافعي رحمه الله ومالك واحمد في العمرة وكذا في الحج رواية وقال ابو يوسف رحمه الله ومحمد والثوري واحمد في رواية انه لا يجوز قبل يوم النحر فاذا لم يجز نحره قبل يوم النحر لم يجز له التحلل قبله السادس لا يحتاج الى الحلق بل يتحلل بالذبح وقال ابو يوسف يحلق فان لم يحلق فلا شيء عليه وفي الاملاء ان في حلق المحصر روايتان عن ابي يوسف في رواية يجب وفي رواية لا يجب وفي رواية النوادر عنه يجب الدم بتركه وعند مالك واجب وعند الشافعي واحمد كذلك اذا جعلاه نسكا السابع اذا لم يجد هديا يبقى محرما ولا بدل له عندنا وبه قال الشافعي ومالك في احد قوليه وفي قول آخر يصوم عشرة ايام وهو قول احمد والشافعي في المهذب

والتحفة ہو قول ابی یوسفؒ اخرا وکان عطار رحمہ اللہ یقول اذا عجز عن الہدی نظر الی قیمتہ فیطعم بذلک کل مسکین نصف صاع من بر او یصوم وقال ابو یوسف فی الامالی وہذا احب الی الثامن المحصر بالحج النفل یجب علیہ قضاء حجۃ وعمرۃ وان کان محصر العمرۃ یجب علیہ قضاء عمرۃ لاغیر وہو قول عمر بن الخطاب وزید بن ثابت وعروۃ رضؓ وقال ابو بکر الرازی وہو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاہد وعلقمۃ والحسن والنخعی وسالم والقاسم وابن سیرین وعکرمۃ والشعبی وروایۃ عن احمدؒ وقال مالک واحمد والشافعی فی روایۃ لاقضاء علیہ الا ان یکون حجۃ الاسلام التاسع فی الاشتراک والاعتبار عندنا ولا یحل الا بالہدی وبہ قال مالک والشافعی فی الجدید وعن محمدؒ فی روایۃ یعتبر شرطہ وہو قول احمد وداؤد وجماعۃ من اہل الحدیث والشافعی فی القدیم العاشر یبعث القارن ہدیین عندنا وبہ قال ابراہیم وسعید بن جبیر وعند الائمۃ الثلاثۃ یحل بہدی واحد الحادی عشر نقل عبد الملک بن الماجشون عن مالکؒ قال ان احصر بعد احرامہ سقط عنہ حجۃ الاسلام وخالف الجماعۃ فیہ الثانی عشر اذا احاط بہ العدو من کل جانب تحلیل عند الجمہور وفی احد قول الشافعیؒ او الوجہین لا تحلیل الثالث عشر المحصر اذا فاتہ الحج وقدر ان تحلل بافعال العمرۃ تحلل بہا ولو لم تحلل لا یحج من العام القابل بذلک الاحرام عندنا وہو قول الجمہور وقال مالکؒ یحج بہ اذا لم تحلل منہ الرابع عشر قال الزہری وعروۃ بن الزبیر لا احصار علی اہل مکۃ وفی المبسوط لو احصر بمکۃ بعد تقدمہ فلیس بمحصر وقال السرخسی الاصح انہ ان منع من الوقوف والطواف فہو محصر الخامس عشر لا یتحقق الاحصار بعد الوقوف بعرفۃ عندنا وبہ قال مالک لکن یکون حرا ما حتی یصل الی البیت فیطوف طواف الزیارۃ والصدر ثم یحلق وقد فاتہ الوقوف بمزدلفۃ ورمی الجمار فعلیہ دم للوقوف ودم لرمی الجمار بالاجماع ودمان بتاخیر طواف الزیارۃ والحلق عند ابی حنیفۃؒ وعند الشافعیؒ واحمدؒ یتحقق السادس عشر ان امتنع علیہ الطواف والوقوف بعرفۃ فہو محصر وان قدر علی احدہما فلیس بمحصر السابع عشر ذہب بعض الناس الی انہ لا احصار الیوم لزوال الشرک عن جزیرۃ العرب وہو شذوذ فان العرب وقطاع الطریق لا یخلو الارض منہم وقد کانت القرامطۃ بعد زوال الشرک اشد علی الحج من المشرکین وکذا بنو اخفاجۃ وبلی وبنو اسالم وعنزۃ لاکثرہم الثامن عشر المحرم بالحج اذا احصر وفاتہ الحج فانہ تحلل بافعال العمرۃ اذا قدر علیہا ولا یحتاج الی احرام جدید للعمرۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ومحمد بل یودیہا باحرام الحج الذی ہو فیہ وعند ابی یوسف رحمہ اللہ یحتاج الی احرام جدید للعمرۃ التاسع عشر اذا حبسہ السلطان اذا حبس فی مدینۃ تحلل عند الجماعۃ خلافا لمالکؒ فانہ قال لا یحلہ الا البیت العشرون المحصر فی الحج اذا تحلل بافعال العمرۃ لیس علیہ الوقوف بالمزدلفۃ ولا رمی الجمار وقال المرغینانی یاتی بکل ما قدر علیہ من مناسک الحج مع اعمال العمرۃ الحادی والعشرون الذبح عندنا یختص بالحرم سواء لکن

ذبحه بالحرم او لم يكن، وقالت الشافعية في احد الوجهين يجوز ذبحه بالحل مع القدرة على ذبحه في الحرم واجمعوا على انه لو
احصر في الحرم لا يجوز ذبح هديه في الحل وكذا لو احصر في الحل لا يجوز ذبحه في الحل في غير مكان الاحصار عندهم الثاني
والعشرون لو احاط العدو به لا تحليل في الوجهين او القولين للشافعي وعند الجماعة تحليل الثالث والعشرون تحقق الاحصار
كيف ما كان العدو في المنع عاما او خاصا وعند الشافعي لا تحلل لشرذمة في قول الرابع والعشرون قال في الذخيرة
المالكية للحصر خمس حالات يجوز له التحلل في ثلاثة منها ويمتنع في وجه ويصح في وجه وان شرط الاحلال فاحد الثلاثة
ان يكون العدو طاريا بعد احرامه او متقدما ولم يعلم به او علم وكان يرى انه لا يصده فصده وان علم انه يصده
او شك لا يحل لانه يشترط في صورة الشك وعندنا لا تفصيل في ذلك وتحقق في الكل وتحليل منه الخامس والعشرون
القارن اذا احصر تحليل منهما وتلزمه عمرتان وحجة عندنا سواء كان في الفرض او النفل وعند الثلاثة لا يلزمه شيء في النفل
السادس والعشرون في الاصل ان المحصر اذا قضى حجته من عامه فلا عمرة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضـ ان عليه حجة وعمرة
كما لو اخرها الى العام القابل السابع والعشرون الحاج عن الغير اذا احصر يجب دم الاحصار على الآمر عندهما وعند
ابي يوسف رحمه الله الحاج الثامن والعشرون اذا احرمت المرأة بحج التطوع فللزوج ان يحللها بالتقبيل والمعانقة
والمس والتطيب وقص ظفر ونحوها في الحال من غير ذبح وعليها ان تبعث هديا فيذبح في الحرم وكذا العبد والامة
وعليهما الهدي بعد عتقهما وقضاء الحج والعمرة وكذا العبد اذن المولى لهما في ذلك لم يكره له تحليلهما وروى عن ابي يوسف
وزفر ومالك والشافعي انه ليس له تحليلهما لاسقاط حقه بالاذن كالزوجة والصحيح ظاهر الرواية انه لا تحليل بالنهي لا
بقوله حللتك التاسع والعشرون لا يلزم المولى به الهدي وان كان باذنه وذكر القدوري رحمه الله في شرحه لمختصر الكرخي
ان المولى اذا اعتقه يجب على المولى ان يبعث الهدي عنه وقبل اعتاقه لا يجب عليه الثلاثون في الينابيع لو احرمت
المرأة باذن زوجها لا تحلل الا بالذبح وروى زفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان ثم احصار ها الى يوم النحر صح
احلالها فان زال في مدة تقدر ان تدرك الحج بعده لا تحل بذبح ذلك الهدي وتجب عليها المضي في الحج فان لم تفعله
حتى فاتها الحج تحلل بالعمرة الحادي والثلاثون اذا زال الاحصار وقدر على الحج بعد الذبح جاز له التحلل استحسانا
وفي رواية زفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تحليل الثاني والثلاثون الهدي لسبع بدنة او بقرة او شاة بكمالها
وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وبه قال
الجمهور وعن عائشة وابن عمر رضـ لا تجزيه الشاة الثالث والثلاثون في السن يجزيه ما يجزي في الاضحية
عند الجمهور وقال مالك رضي الله عنه لا يجوز من الكل الا الثني فصاعدا وقال الاوزاعي يجزي الجذع

من الكل عن سبعة الا الشاة الرابع والثلاثون المحلى في رواية الهلال وعدد الشهر ليس بمحصر بل هو فايت الحج وقال داود واصحابه هو محصر وان وجده ويمكنه ان يذهب معه ويأتي بافعال العمرة فلا احصار بهذا قالوا وان كان لا يمكنه الرواح معه لضعف راحلة او غير ذلك فهو محصر وفي التحفة ان خاف ان لا يمكنه المشي مع القافلة اذا هلكت راحلته فهو محصر الخامس والثلاثون قال عبد الله وعروة ابنا الزبير رض ان العدو والمرض سواء لا يحل المحصر فيهما وقال ابو بكر الرازي لا نعلم احدا موافقا من فقهاء الامصار السادس والثلاثون تحقق الاحصار عندنا بعد الاحرام وقال مالك رض لا يكون محصرا حتى يفوته الحج الا ان يدرك فيما بقي فيتحلل في مكانه السابع والثلاثون ذهب الجمهور الى جواز قتال المحاصر عند القدرة وقال مالك لا يجوز سواء كان المحاصر مسلما او كافرا الثامن والثلاثون اذا لبسوا الدروع والمغفر للقتال فعليهم الفدية وقال قوم لا شيء عليهم التاسع والثلاثون المحصر في فاسد الحج فله ان يتحلل عند الائمة واصحابهم وقال داود واصحابه لا يرتفض احرامه بالافساد وقال مالك والحسن ينقلب عمرة الاربعون قالت الثلاثة الهدي واجب وهو شرط التحلل وقال اشهب هو ليس بشرط للتحلل الحادي والاربعون قال في المحلى قد روينا عن عطاء وابراهيم والحسن ان حل المحصر دون البيت فعليه هدي آخر دون سوى الذي لزمه وعندنا لا شيء عليه الثاني والاربعون قال الحكم بن عيينة على القارن اذا حل عليه حجة وثلاثة عمرات وعندنا حجة وعمرتان الثالث والاربعون لو احرم بحجتين او عمرتين ثم احصر يحل بهديين عند ابي حنيفة رض وعند ابي يوسف رض ومحمد والشافعي واحمد بهدي واحد الرابع والاربعون لو احرمت المراة بغير محرم بغير اذن الزوج بحجة الاسلام فهي محصرة وله ان يحللها بغير هدي ذكره في الاصل وذكر الكرخي انه لا يحللها الا بالهدي ولو جامعها قيل يكره وقيل لا يكره لحصول التحلل قبل الجماع بالمس لشهوة ذكره في المحيط الخامس والاربعون في البدائع المفرد بالحج اذا تحلل ثم زال الاحصار عنه فاحرم وحج من عامه فليس عليه نية القضاء ولا عمرة عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه قضاء حجة وعمرة ولا بد من نية القضاء وهو قول زفر رحمه الله كما لو تحولت السنة السادس والاربعون في المحلى عن الشعبي ان دخل المحصر قبل هديه فعليه الفدية يخير في الطعام ستة مساكين او صيام ثلثة ايام او شاة وعند الائمة الثلاثة غير مالك رح عليه شاة السابع والاربعون المحصر ان رجع الى اهله قال عروة ابن الزبير رضي الله عنه لا يحل فيه الا راسه وخالفه الجماعة الثامن والاربعون قال ابو مصعب وابو بكر البقالي ان الحج يسقط عن الحاج اذا اراد الحاج وصد عنه وان لم ينحر دم وابو بكر البقالي تلميذ ابن شعبان وفقيه

مصري وقته وهو مذهب ابن شعبان التاسع والاربعون لو باع العبد والامة المحرمين جاز البيع وقال سحنون لا يجوز
بيعهما ويملكهما المشتري عندنا وقال مالك والشافعي وزفر وابو ثور ليس له تحليلهما الخمسون روى محمد بن سماعة
عن محمد رحمه الله ان الامة المزوجة اذا اذن لها مولاها في الحج فاحرمت فليس لزوجها ان يحللها ذكره في البدائع
الحادي والخمسون ينعقد احرام العبد والامة بغير اذن المولى عند الفقهاء كافة ويثبت فيهما حكم الاحصار و
قال اهل الظاهر لا ينعقد الثاني والخمسون في البدائع لو احرم بشيء ولم ينو حجة ولا عمرة ثم احصر يحله عمرة ويحل
بهدي واحد وعليه عمرة في الاستحسان وفي القياس لا يتعين حجة ولا عمرة الا بالشروع في عمل احدهما وهو
قياس قاعدة زفر الثالث والخمسون المذهب عندنا ان الهدي ليس له بدل والاصح عند الشافعي ان
له بدلا وفيه ثلثة اقوال الاول اطعام فدية الاذى وفي الصيام ثلثة اقوال احدها صوم التمتع والثاني
صوم الحلق والثالث صوم التعديل ذكره محب الدين الطبري رحمه الله في مناسكه الرابع والخمسون في
قاضيخان اذا احصر بعد الوقوف بعرفة لا يحل بالهدي وهو محرم عن النساء حتى يصل الى البيت فيطوف
طواف الزيارة في يوم النحر وطواف الصدر ويحلق هكذا ذكره في الاصل الخامس والخمسون رجل احرم بحجة او
عمرة ثم احصر فبعث بهدي الاحصار فزال الاحصار ثم حدث احصار آخر فان علم انه يدرك هديه ونوى ان يكون
للاحصار الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى ذبح لم يجزه السادس والخمسون في البدائع وغيره تحليل الزوجة
بتطيبها ولبسها باذن الزوج والمولى ولا يفتقر تحليلها الى الهدي السابع والخمسون القضاء في الحج يلزمه المضي
فيه والقضاء لو افسده فلو احصر في قضائه وتحلل لا يلزمه القضاء والاصح انه يلزمه الثامن والخمسون ذكر السفناقي
والطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس على المحصر بدل وانما البدل على من نقض حجه بالتلذذ فاما من حبسه عدو او
غير ذلك فانه يحل بغير هدي ولا يرجع ان كان معه هدي وهو محصر نحره وان كان لا يستطيع ان يبعث به وان
قدر ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله رواه عند البخاري ومسلم قال فمن اصابه الله تعالى بمرض او كسر
او حبس فليس عليه شيء رواه سعيد بن منصور وزاد به بالتلذذ النساء قاله الطبري رحمه الله التاسع والخمسون
في الحصر ان كان العدو يرجى زواله وعلم انه قد بقي من الوقت ما لا يملكه ادراكه فانه يحل عند الجماعة وبه قال
ابن القاسم وعبد الملك وقال اشهب لا يحل حتى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة
الستون المكي اذا تلبس بالحج ثم احصر بمكة فانه يطوف ويسعى ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي
وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ الناس من الحج خرج الى الحل ويحرم بعمرة ويفعل ما يفعله المعتمر ويحل

وعليه الحج من قابل والهدي مع الحج وكذا الغريب اذا احصر بها حكاه عنه ابن المنذر في الاشراف وقال الزهري محرم
لابد للمحصر المكي ان يقف وان نعش نعشا الحادي والستون قال القرطبي في شرح الموطا من احصر بمرض او كسر او
عرج فقد حل في موضعه ولا هدي وعليه القضاء وخالف فيه جماعة الثاني والستون على المحصر هدي واحد وقال مالك
لا شيء عليه وقال مالك والزهري رحمه عليه هديان الاول تحليل به في حلاق الشعر وازالة التفث في الحال ويبقى
محرما في حق النساء حتى يصل الى البيت ويطوف ويسعى ويحل وعليه الحج قابلا وهدي ثان م واذا احصر المحرم
بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل ش قوله المحرم يتناول المحرم بالحج والمحرم بالعمرة قوله من المضي
ش اي الوصول الى البيت والتحلل الخروج من الاحرام ثم العدو يشمل المسلمين والكافرين فان كانوا المسلمين
واحتاج المحرمون الى القتال فلا يلزمهم القتال وعليهم التحلل وان كانوا كفارا يجب القتال اذا لم يزد عدد
الكفار على الضعف بشرط وجدان المسلمين اهبة للقتال وقال الآخرون لا يجب القتال وان كان العدو كفارا
وكان في مقاتلة كل مسلم اقل من مشركين م وقال الشافعي لا يكون الاحصار الا بالعدو ش معناه ليس للمحرم
التحلل بعذر المرض وبه قال مالك واحمد في رواية بل يصبر حتى يصح فان كان بعمرة اتمها وان كان محرما بالحج فانه
يتحلل بعمل العمرة هذا اذا لم يشترط اما اذا اشترط التحلل عند المرض وقت الاحرام بان قال ان امرضت فيقتضي
تحلل فقد نص في القديم على صحة هذا وبه قال احمد ومحمد في رواية ورواية جماعة من اهل الحديث لحديث بنت الزبير
ضباعة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام قال لها تريدين الحج فقالت ان شاء الله تعالى فقال عليه الصلوة
والسلام حجي واشترطي ان تحلي حيث حبست وقال النووي الصحيح بنت الزبير بن عبد المطلب هاشمية وصحابة الاسلمية
كما ذكره الغزالي غلط قلنا الاشتراط لا يمنع ان يجب بدونه كاشتراط التاخير اما التحلل الى حين بلوغ الهدي محله وقال
الزهري وهو الراوي للحديث لم يقل احد بالشرط اذ لو تحلل بالشرط من غير هدي لما شرع الهدي لان كل من احرم
كان يشترط وقال امام الحرمين تاويل الحديث اي حبسني الموت اي حين ادركني الموت انقطع احرامي قال النووي رح
هذا التاويل باطل م لان التحلل بالهدي مشروع في حق المحصر لتحصيل النجاة ش من الصيد م وبالاحلال ينجو
من العدو لا من المرض ش بدليل قوله تعالى فان احصرتم الآية والآية في الاحصار بالعدو بدليل قوله تعالى
فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج والامان من العدو لا المرض وانما يكون من المرض الشفاء ولانه عليه الصلوة
والسلام كان محصرا بالعدو وفيما لم يرد به النص تمسك بالاصل وهو لزوم الاحرام الى مراد الافعال
الا ان يشترط ذلك عند الاحرام لما مر من الحديث وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا حصر

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه
مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل
وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار
الا بالعدو ولان التحلل بالهدي
شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة
وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض

الا من العدو دون المرض واستدل عليه بهذه الاية ذكر ذلك عنه ابن زيد في القواعد م ولنا ان اية الاحصار وردت
في الاحصار في المرض باجماع اهل اللغة ش منهم ابن السكيت وهو من كبار اهل اللغة قال في كتاب الاصلاح يقال قد
احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقد حصره العدو يحصره حصرا اذا منعوا عليه فعلم ان الاحصار بالمرض والحصر
بالسكون بالعدو ومنهم ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد في كتاب الجمهرة احصر الرجل اذا منع من النفرة لمرض او مانع في
التنزيل فان احصرتم الاحصار وهو ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض او كسر او عدو يقال احصر الرجل
احصارا فهو محصر وان حبس في سجن او دار فهو محصور وقال ابو جعفر النحاس جميع اهل اللغة على ان الاحصار انما هو
من المرض ومن العدو ولا يقال الا حصر وقال الاخفش والكسائي والفراء وابو عبيدة حصرت الرجل فهو محصور اي
حبسته واحصر في بوله وقالوا وما كان من ذهب نفقة او مرض منه احصر وما كان من عدو واخبر اقبل منه حصر
وقال ثعلب في الصحيح احصر بالمرض وحصر بالعدو وقال النووي قال اهل اللغة احصره وحصره بالعدو وقيل احصر وحصر
بمعنى واحد قاله ابو عمرو والشافعي وحكى ابن فارس ان ناسا يقولون حصره المرض واحصره العدو م فانهم ش اي
فان اهل اللغة م قالوا الاحصار ش يعني من باب الافعال م بالمرض والحصر ش بسكون الصاد م بالعدو ش كما
ذكرناه مستقصى قبل في كلام المصنف بحث من وجهين الاول كان من حق الكلام ان يقال باجماع اهل التفسير لان
اهل اللغة لا تعلق لهم بورود الاية وسبب نزولها الثاني انما نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه و
كان الاحصار بالعدو واجيب عن الاول ان معناه بدلالة اجماع اهل اللغة اجمعوا على معنى ذلك المعنى ان
تكون الاية واردة في الاحصار بالمرض وعن الثاني بان قبل النصوص الواردة مطلقة يعمل بها على اطلاقها من
غير حمل على الاسباق الواردة وهي الاجتهاد ونقول ايضا ان العلة المبيحة للتحلل من الاحرام من الاحصار
قدر مشترك وهو المنع وهو موجود في العدو والمرض فيعم لعموم العلة ويوضحه ما رواه الترمذي حدثنا اسحق
بن منصور حدثنا روح بن عبادة حدثنا الصواف حدثنا يحيى ابن ابي كثير عن عكرمة قال حدثني الحجاج بن عمرو
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة اخرى فذكرت ذلك لابي هريرة
وابن عباس فقالا صدق وقال الترمذي هذا حديث حسن ورواه ابو داود وابن ماجة من طريق عبد الرزاق
قلت الحجاج بن عمرو بن غزية الانصاري المازني الذي له صحبة ورواية وكان اخر من قاتل مع علي رضي الله عنه
وليس له عند الترمذي ولا في بقية السنن الا هذا الحديث الواحد فان قلت قال الغزالي في الذخيرة وهو حديث
ضعيف قلت هذا خطاء منه وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب روي باسانيد صحيحة ولو كان فيه ضعف

ولنا ان آية الاحصار وردت
في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة
فانهم قالوا الاحصار بالمرض
والحصر بالعدو

لاحكم بصحته ومنها من ضعفه مع مخالفته مذهبه وفي رواية لابي داود من عرج او كسر او من مرض وفي رواية عن احمد
في حبس بكسر او مرض وقال ابن حزم في المحلى صح عن ابن مسعود رض انه افتى في محرم بعمرة لدغ فلم يقدر على النفوذ ان يبعث
بهدي ويواعد اصحابه فاذا بلغ الهدي المحل وصح عنه ايضا انه افتى في مريض محرم لا يقدر على النفوذ بانه لا يخرج عنه بهدي ثم
ليحل عاما قابلا ش مثل اهلاله الذي اهل به والجواب عن استدلال الشافعي بالاية المذكورة قد علم مما ذكرناه عن ابن عباس
مضطرب وتضعيفه للحجاج بن عمرو دليل على اضطراب قوله ويحمل قوله على نفي الكمال مثل لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار
والتحلل قبل اوانه هذا استدلال معقول فيه ثانية الترك كانه قال سلمنا ان اية الاحصار وردت في الحصر بالعدو ولا فرق بين الاحصار بالعدو
لكن المرض ملحق به بالدلالة م لان التحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه ش اي على الاحرام
م مع المرض اعظم ش لا محالة لكثرة احتياجه الى المداواة ومتى ذلك م فاذا جاز له التحلل ش بسبب العدو جاز بسبب المرض
بالطريق الاولى لان الاصطبار على الاحرام مع المرض اشق من الاصطبار عليه بلا مرض واذا جاز له التحلل م يقال
له ابعث شاة ش يعني اذا ثبت له التحلل بالحصر بما ذكرنا من الدليل يقال له ابعث شاة ابعث امر وشاة منصوب
م تذبح ش على صيغة المجهول صفة شاة م في الحرم ش في محل النصب على الحال م وواعد ش امر من المواعدة انما
يحتاج الى المواعدة عند ابي حنيفة رض لان دم الاحصار عنده غير موقت بزمان اما عندهما موقت بيوم النحر فلا يحتاج
الى المواعدة كذا في المحيط والمبسوط واما في العمرة فمستقيم على قولهم جميعا م من تبعثه ش فيقول واعد والخطاب
للمحصر م بيوما بعينه ش اللام فيه متعلق بقوله واعد م تذبح فيه ش اي في ذلك اليوم بعينه وتذبح على صيغة المجهول
ايضا قال الاترازي تذبح مجزوم على انه جواب الامر قلت يجوز ان يكون مرفوعا على تقدير هو يذبح فيه م ثم تحلل
ش اي بعد الذبح وبعد التحلل هو مخير ان شاء اقام مكانه وان شاء رجع لانه صار ممنوعا من الذهاب الى مكة يخير بين المقام
والانصراف كذا في المبسوط وفي جامع قاضيخان ويبقى محرما ما لم يذبح حتى لو فعل قبل الذبح ما يفعله الحلال فقد ارتكب محظور
احرامه م وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص او مكان مخصوص
ش والاراقة لم تعرف قربة قام مقام الحلق في اوانه وهو في اوانه نسك فلذا ما قام مقامه و اوانه بعد ركن الحج
وهو الوقوف بعرفات لكنه لما وقع قبل الاداء والاوان اعتبر جناية فقيل انه دم كفارة م على ما مر ش اشارة
الى قوله في فصل الهدي الهدي قربة غير معقولة فتختص بمكان او زمان م فلا يقع قربة دونه ش اي فلا يقع دم
الاحصار قربة دون الحرم م فلا يقع به التحلل ش اي فلا يقع بدونه التحلل يعني اذا ذبح دم الاحصار في
غير الحرم لا يحصل التحلل م واليه ش اي والى كون دم الاحصار قربة م الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي
من قبل امتداد الاحرام والحرج
في الاصطبار عليه مع المرض اعظم
واذا جاز له التحلل يقال له ابعث
شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه
بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما
يبعث الى الحرم لان دم الاحصار
قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان
او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه
فلا يقع به التحلل واليه الاشارة
بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

حتى يبلغ الهدي محله ش بالكسر عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس نهى عن التحلل حتى يبلغ الهدي محله وهو موضع حله فسر المحل بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وليس المراد عين البيت لانه لا يراق فيه الدماء فكان المراد به الحرم م فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم ش اي ينعقد الى الحرم ماخوذ من الاهداء والهدية ولهذا لو جعل ثوبه هديا لزمه تبليغه الى الحرم كذا في الاسرار وقال مالك رحمه الله للمحصر التحلل بلا هدي الا ان يكون معه هدي ساقه وهو خلاف القرآن والحديث م وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقف بالحرم ش ويجوز ان يذبح في الموضع الذي احصر فيه م لانه ش اي لان الهدي م شرع رخصة ش اي لاجل الرخصة م فالتوقيت ش بالحرم م يبطل التحقيق ش وبه قال احمد رحمه الله في رواية وقال الشافعي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر مع اصحابه في الحديبية نحر وانها هي خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله المراد بالمحل الحرم كما ذكرنا واما ما يستدل به فقد اختلف الروايات في نحره عليه الصلوة والسلام حين احصر روي انه ارسلها على يد ناجية الاسلمي لينحرها في الحرم حتى قال ناجية ما لنا اصنع بما عطب فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب صفحة سنامها وخل بينها وبين الناس ولا تاكل انت ولا رفقتك منها شيئا وهذه الرواية اقرب الى موافقة الاية وهو قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله واما الرواية الثانية فان صحت فنقول الحديبية من الحرم لان نصفها من الحل ونصفها من الحرم وكان مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحل وصلوته في الحرم وانما بعث الهدايا الى جانب الحرم ونحرت فيه ولا يكون للخصم حجة وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك لانه عليه السلام ما كان يجد في ذلك الوقت من يبعث الهدايا مع يده الى الحرم كذا في المبسوط وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على سبعة اميال وقال ابو القاسم بن عبد الله بن خرداذبه في كتابه حدود الحرم من طريق المدينة على ثلثة اميال ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة على احد عشرة اميال ومن طريق العراق على تسعة اميال م قلنا ان المراعى اصل التخفيف لا نهايته ش اي الذي يراعى هنا اصل التخفيف لا نهاية التخفيف ولهذا لم يستحق التخفيف من لم يجد الهدي بل يبقى محرما حتى يطوف ويسعى كما يفعل فائت الحج م وتجوز الشاة ش يعني في الهدي وذكر في المحيط اذا كان معسرا لا يجد قيمة الشاة اقام حراما حتى يطوف ويسعى كما يفعل فائت الحج م لان المنصوص عليه الهدي ش اي في قوله تعالى فما استيسر من الهدي م والشاة ادناه ش اي ادنى الهدي لان الهدي من الابل والبقر والغنم م ويجزي البدنة والبقرة او سبعها كما في الضحايا

حتى يبلغ الهدي محله
فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم
وقال الشافعي رح لا يتوقت به لانه شرع
رخصة والتوقيت يبطل التخفيف
قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته
وتجوز الشاة لان المنصوص عليه
الهدي والشاة ادناه وتجزيه
البقرة والبدنة كما في الضحايا

ای یجزیہ بعث البقرۃ او سبع البدنۃ کما فی الاضحیۃ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ان عطا قال للمحصر اذا لم یجد الہدی قوم الشاۃ

طعاما تصدق بہ علی المساکین فان لم یکن عندہ طعام صام لکل نصف صاع یوما وقال ابو یوسف قول عطا احب الی

م ولیس المراد بما ذکرنا بعث الشاۃ بعینہا لان ذلک ش ای لبعث الشاۃ بعینہا م قد یتعذر بل لہ ان یبعث ش

شاۃ م بالقیمۃ حتی تشتری بہا الشاۃ ہناک ش ای فی الحرم م ای وتذبح عنہ وقولہ ش ای قول القدوری رحمہ اللہ

م ثم تحلل اشارۃ الی انہ لیس علیہ الحلق او التقصیر ش وذلک لانہ لم یشترط الحلق للتحلل م وہو ش ای عدم اشتراط

الحلق للمحصر م قول ابی حنیفۃ ومحمد وقال ابو یوسف علیہ ذلک ش ای علی المحصر الحلق وبہ قال الشافعی فی قول

ومالک واحمد فی روایۃ وفی الکافی المراد من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ذلک ای الحلق استحبابا لا وجوبا بدلیل

قولہ م ولو لم یفعل ش ای الحلق م لا شیٔ علیہ ش فان قلت لا مطابقۃ بین الدلیل والمدلول لان قولہ علیہ السلام

مع امرہ فیما قربہ دلیل الوجوب فکیف یصح دلیلا علی قول ولو لم یفعل لا شیٔ علیہ قلت عن ابی یوسف روایتان

فی المسئلۃ فی روایۃ یجب الحلق وفی روایۃ لا یجب ذکرہ المحبوبی والمصنف ذکر دلیل روایۃ الوجوب فقط وقیل

لا لان ترک الواجب یوجب الدم وترک السنۃ یوجب الاساءۃ ولم یذکر واحدا من الامرین وفی مبسوط شیخ الاسلام

رحمہ اللہ علی ہذہ الروایۃ لا یتحقق الخلاف وانما یتحقق علی ما روی فی النوادر ان علیہ الحلق وان لم یحلق فعلیہ دم

م لانہ علیہ السلام ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم م حلق عام الحدیبیۃ وکان محصرا بہا وامر اصحابہ بذلک

ش ای بالحلق والحدیث صحیح رواہ البخاری ومسلم وغیرہما عن ابن عمر وابن عباس ولان بالاحصار یمنع من

الطواف والسعی ولم یمنع من الحلق فما منع سقط للضرورۃ وما لم یمنع لم یسقط لعدم الضرورۃ م ولہما ش ای ولابی حنیفۃ

ومحمد م ان الحلق عرف قربۃ مرتبا علی افعال الحج فلا یکون نسکا قبلہا ش ای قبل افعال الحج ولم توجد افعال الحج فلا تکون

قربۃ ولان الحلق من توابع الاحرام قد یومر بہ المحصر کالرمی م وفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ ش ہذا جواب عما

تمسک بہ ابو یوسف بیانہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما احصر بالحدیبیۃ صالح مع کفار قریش ان یعتمر فی العام القابل

وکان رای اصحابہ ان یحاربوہم ولیعتمروا من عامہم ذلک فحلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وامر اصحابہ بذلک م

لیعرف استحکام عزیمتہ علی الانصراف ش ای علی الرجوع لان حکم اللہ کان فی الرجوع لا لاجل ان الحلق واجب م فان کان

ش ای المحصر م قارنا بعث بدمین لاحتیاجہ الی التحلل من احرامین ش وعند الشافعی ومالک واحمد یکفیہ دم م

فان بعث بہدی واحد لیتحلل عن الحج ویبقی فی احرام العمرۃ لم یتحلل فی واحد منہما لان التحلل منہما ش ای من الاحرامین م

شرع فی دفعۃ واحدۃ ش فلم یصح تقدیم التحلل عن احدہما کما فی المدرک فان قلت وجب ان یکتفی بہدی

ولیس المراد بما ذکرنا بعث الشاۃ بعینہا لان ذلک قد یتعذر بل لہ ان یبعث بالقیمۃ حتی تشتری الشاۃ ہنالک وتذبح عنہ وقولہ ثم تحلل اشارۃ الی انہ لیس علیہ الحلق او التقصیر وہو قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ ذلک ولو لم یفعل لا شیٔ علیہ لانہ علیہ السلام حلق عام الحدیبیۃ وکان محصرا بہا وامر اصحابہ بذلک ولہما ان الحلق انما عرف قربۃ مرتبا علی افعال الحج فلا یکون نسکا قبلہا وفعل النبی علیہ السلام واصحابہ لیعرف استحکام عزیمتہم علی الانصراف قال وان کان قارنا بعث بدمین لاحتیاجہ الی التحلل من احرامین فان بعث بہدی واحد لیتحلل عن الحج ویبقی فی احرام العمرۃ لم یتحلل من واحد منہما لان التحلل منہما شرع فی حالۃ واحدۃ

واحد لان الهدى شرع في التحلل والتحلل عن الاحرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق قبل الذبح بعد اداء الافعال
قلت ليس هذا كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره
لا في نفسه فينوب واحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفي للصلوة الكثيرة وكالسلام الواحد في باب الصلوة فانه يكفي
للتحلل عن صلوات كثيرة فاما الهدى شرع للتحلل الا انها قربة مقصودة بنفسها بدون التحلل كما في الاضحية وما شرع قربة
مقصودة بنفسها فلا ينوب الواحد عن الاثنين كافعال الصلوة م ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ش انما اعاد هذه المسئلة
مع انه ذكرها عن قريب في هذا الباب توطية لقوله م ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح ش زيادة في بيان ان
دم الاحصار اعرف في الاختصاصية بالمكان حيث لم يختلف فيه اصحابنا من اختصاصه بالزمان لانه مختلف فيه فعند ابي حنيفة رح
يجوز ذبحه قبل يوم النحر م وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة ش ان يذبح م متى شاء
ش اي بالاجماع م اعتبارا بهدي المتعة والقران ش فانهما موقتان بالزمان والمكان بلا خلاف وهذا متصل بقوله الا
في يوم النحر بالعمرة متى شاء معترض بينهما اعتراضهم وبما يعتبرانه ش اي بما يعتبره ابو يوسف ومحمد رح الذبح م بالحلق اذ كل واحد منهما محلل
ش هذا بيان وجه الاعتبار بالحلق اي القياس عليه بيانه ان كل واحد منهما م تحلل به عن احرام الحج فلا يجوز قبل اوان التحلل
كالحلق م ولابي حنيفة رح انه ش اي ان الذبح م دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كساير
دماء الكفارات ش لان هذا دم واجب لاجل الخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال والخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال
جناية فيكون ما وجب لاجله كفارة كما في سائر الجنايات ولهذا لا يباح له التناول بالاتفاق والكفارات تختص بالمكان دون الزمان
بالاتفاق م بخلاف دم المتعة والقران ش هذا جواب عن اعتبارهما الذي بالحلق بيانه ان هذا الاعتبار غير صحيح م لانه
ش اي لان دم المتعة والقران م دم نسك ش وما هو دم نسك يختص بالزمان فكذا هذا م وبخلاف الحلق ش
هذا جواب عن اعتبارهما الآخر بيان ان اعتبارهما الذبح بالحلق لا يصح م لانه ش اي لان الحلق م في اوانه لان معظم
افعال الحج وهو الوقوف بعرفة ينتهي به ش اي بوقت الحلق ووقت الحلق مبدأه طلوع الفجر من يوم النحر
فلا بد ان يقع الحلق في يوم النحر وقال صاحب الاسرار قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير اشتراط
زمان فالاشتراط بالناس نسخ م والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة ش وفي غالب النسخ قال والمحصر بالحج اي قال
القدوري رحمه الله المحصر بالحج م هكذا روي عن ابن عباس رض وابن عمر رض ش قال الاكمل وابن عباس وعمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل قال واي حديث
عام في الذي فاته الحج لفوات وقت الوقوف ولفواته في الاحصار لان كلا منهما قد فاته عرفة وقلنا بوجوب العمرة

ولا يجوز ذبح دم الاحصار
الا في الحرم ويجوز ذبحه
قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح
وقالا لا يجوز الذبح للمحصر
بالحج الا في يوم النحر ويجوز
للمحصر بالعمرة متى شاء
اعتبارا بهدي المتعة والقران
وربما يعتبرانه بالحلق
اذ كل واحد منهما
محلل ولابي حنيفة رح انه دم
كفارة حتى لا يجوز
الاكل منه فيختص بالمكان
دون الزمان كساير دماء
الكفارات بخلاف
دم المتعة والقران لانه
دم نسك وبخلاف
الحلق لانه في اوانه
لان معظم افعال
الحج وهو الوقوف
ينتهي به قال والمحصر
بالحج اذا تحلل فعليه
حجة وعمرة هكذا
روي عن ابن عباس وابن عمر رض

وأما الحجة فإنما تجب قضاء لصحة الشروع فيها انتهى قلت المصنف لم يبين الذي من أخرج الذي ذكره ولو كان له أصل لبينه
مخرج الأحاديث وإنما قال بعد قوله روي عن ابن عمر رضي الله عنه إلى آخره ذكره أبو بكر الرازي عن ابن عباس وابن مسعود لا غير وقد ذكرنا
فيما مضى نقلا عن السروجي أنه قول عمر ابن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة وذكرنا هناك أيضا أنه قول مالك والشافعي
وأحمد رحمه الله في رواية لا قضاء عليه إلا أن تكون حجة الإسلام م ولأن الحجة ش دليل آخر م تجب قضاء لصحة الشروع
فيها ش أي الشروع الصحيح ملزم م والعمرة ش أي وقت العمرة م لما أنه ش أي أن المحصر م في معنى فائت الحج ش إلا أن
في كل واحد منهما خروجا عن الإحرام بعد الشروع قبل أداء الأفعال ثم فائت الحج يتحلل بأداء العمرة ويقضي الحج فكذا
فإن قيل العمرة في فائت الحج للتحلل وههنا يحل بالهدي فلا حاجة إلى إيجاب العمرة قلنا والهدي لأجل لا يسقط العمرة
الواجبة بعد تحقق الإحصار لما أن المحصر في معنى فائت الحج والعمرة واجبة كذا ذكره العلامة حميد الدين رحمه الله تعالى
وفي المستصفى الهدي شرع لتعجيل التحلل عن الإحرام لا للتحلل عن الإحرام إذ لو شرطنا توقف تحلله بالعمرة يؤدي إلى إلحاق
الضرر به لعجزه عنها بواسطة الإحصار م وعلى المحصر بالعمرة القضاء ش لأن الإحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح
لا يتحقق ش أي الإحصار عن العمرة م لأنها لا تتوقت ش لعدم تحقق الفوات م ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم
وأصحابه أحصروا بالحديبية وكانوا عمارا ش هذا الحديث قد صح من وجوه كثيرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأصحابه أحصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها من القابل وكانت تسمى عمرة القضاء على أن مالكا قد أورد وفي الموطأ أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان أهل بالعمرة عام الحديبية م ولأن شرع التحلل ش أي لأن مشروعية التحلل الكائن إلا لأنه
من امتداد الإحرام م لدفع الحرج وهذا المعنى موجود في إحرام العمرة ش بالشروع فيشرع التحلل م وإذا تحقق الإحصار
فعليه القضاء إذا تحلل كما في الحج ش أي كما في المحصر بالحج إذا تحلل فعليه حجة وعمرة م وعلى القارن ش أي على المحصر
القارن م حجة وعمرتان أما الحج وأحد العمرتين م فلما بينا ش يعني في المفرد من كونه في معنى فائت الحج
م وأما الثانية ش أي وأما العمرة الثانية م فلأنه خرج منها بعد صحة الشروع فيها ش فوجب قضاؤها فإن بعث
القارن هديا قال السغناقي رح ذكر القارن هنا وقع غلطا ظاهرا من الناسخ فالصواب أن يقال فإن بعث المحصر وبيان الغلط
من وجهين أحدهما أنه ذكر وإن بعث القارن هديا ويجب على القارن بعث الهديين فإنه لا يتحلل بالواحد لأنه ذكر
قبل هذا في الباب فإن كان قارنا بعث بدمين والثاني أن المصنف جمع بين روايتي القدوري رحمه الله والجامع الصغير
وهذه المسئلة مذكورة في هذين الكتابين في حق المحصر بالهدي بالحج ودفع الأكملي هذا عن المصنف فقال يمكن أن يكون
وهذا المراد من قوله هديا أي لكل واحد من الحج والعمرة أو يكون أراد بالهدي الجنس كما في قول الراوي قضى

ولأن الحجة تجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما أنه في معنى فائت الحج
وعلى المحصر بالعمرة القضاء ولأن الإحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق لأنها لا تتوقت
ولنا أن النبي عليه السلام وأصحابه رض أحصروا بالحديبية وكانوا عمارا
ولأن شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود في إحرام العمرة وإذا تحقق الإحصار فعليه القضاء إذا تحلل كما في الحج
وعلى القارن حجة وعمرتان أما الحج وإحداهما فلما بينا والثانية لأنه خرج منها بعد صحة الشروع

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتباعد ويمين اي تحبس الشاة بعد اقامة البينة وقال الاكمل رحمه الله في دفع هذا لما كان
كلام المصنف قبل هذا في القارن لم يرد ذلك الا نظر وقال م وان بعث القارن هديا ش والهدي الى الحرم سواء كان
ذلك دمين او دما واحدا وقد ثوبا وكان ذكره لو اجب عليه دمان وهما هدي القارن فكانه قال فان بعث القارن دمين
فلا منافاة بين هذا وبين ما تقدم ولا هو غالة في الكلام ولا من نسخه بل ربما لو قال فان بعث المحصر كما بينا في حق القارن
ولو قال هديين كان غير فصيح لانه اسم الجنس بما يهدى وما شئ الا اذا قصد الانواع وليس مقصودا انتهى قلت كلامه
لا يخلو عن النظر لان قوله لانه اسم جنس وهذا غير صحيح وكذلك في كلام الاكمل نظر من هذا الوجه ووجه آخر ان الاصل
عدم التقدير وقال الاترازي قيد بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم في المفرد بالحج كذلك ولهذا وضع
القدوري رحمه الله هذه المسئلة في مطلق المحصر ولم يقيد بالقارن فقال واذا بعث المحصر هديا ولم يقيد في الجامع الصغير ايضا
بالقارن بل وضع المسئلة في المحصر بالحج على انه كان ينبغي ان يقول صاحب الهداية هديين لان القارن المحصر يبعث الهديين
انتهى قلت لا يصح نفيه على الاطلاق واما نفي الاكمل الخ لانه قال لم يرد به هنا ونحن لا نسلم من ان يكون المراد العدد و
لان ذكر القارن قبله وبان عليه دمين قرينة على صحة الارادة من قوله هديا هديين وقول الاكمل ولو كان غير فصيح
لا يقبل هنا لان هذا في كلام الفصحاء وكلام الفقهاء في متون الكتب مشحونة بالتسامح والتساهل في الكلام م وواعدهم
ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار ش هنا اربعة اوجه القسمة العقلية لانه اما ان لا يدرك الهدي ولا يدرك الحج
او يدرك الهدي دون الحج او بالعكس فذكر المصنف رح جميع ذلك فالاول هو قوله م فان كان لا يدرك الحج والهدي
لا يلزمه ان يتوجه ش لعدم الفائدة فان قلت ينبغي ان يلزم التوجه ليتحلل بافعال العمرة وانه واجب على القادر
على ذلك قلت لانه قد فاته المقصد الاعظم وهو الحج وقد رخص له التحلل ببعث الهدي فجاز له ان يتحلل م بل يصبر
حتى يحل بنحر الهدي ش المبعوث م لفوات المقصود من توجهه ش وهو الادراك للحج والهدي معا وهو معنى
قوله م وهو اداء الافعال ش اي افعال الحج م وان توجه ش الثاني م ليتحلل بافعال العمرة له ذلك
لانه فاته الحج فان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز ش وهو عدم الادراك م قبل حصول
المقصود بالحلق ش كالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة به م فاذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه
وقد كان عينه لمقصود واستغنى عنه ش بادراك الاصل م وان كان يدرك الهدي دون الحج ش هو الوجه
الثالث م يتحلل لعجزه عن الاصل ش وفي بعض النسخ لعجزه عن الاصل بالباء الموحدة اي بسبب عجزه والتقدير
في الكلام التحلل لاجل عجزه م وان كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم ش

فان بعث القارن هديا
وواعدهم ان يذبحوه
في يوم بعينه ثم زال
الاحصار فان كان
لا يدرك الحج والهدي
لا يلزمه ان يتوجه
بل يصبر حتى يحل بنحر
الهدي لفوات المقصود
من التوجه وهو اداء
الافعال وان توجه
ليتحلل بافعال العمرة
له ذلك لانه فاته الحج
وان كان يدرك الحج
والهدي لزمه التوجه
لزوال العجز قبل حصول
المقصود بالخلف
واذا ادرك هديه صنع
ما شاء لانه ملكه وقد كان
عينه لمقصود استغنى عنه
وان كان يدرك الهدي دون الحج
يتحلل لعجزه عن الاصل وان
كان يدرك الحج دون الهدي
جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم

اراد به ادراك الحج دون ادراك الهدي وهو الوجه الرابع م لا يستقيم على قولهما ش اي على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
م في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة
م وفي المحصر بالعمرة يستقيم ش هذا الوجه الرابع م بالاتفاق ش بين ابي حنيفة رضي الله عنه وصاحبيه م لعدم توقت
الدم بيوم النحر ش فلا يلزم ادراك الحج ادراك الهدي ويجوز ان يكون نفاذ الذبح اول يوم من عشر ذي الحجة مثلا
على قولهما فلا يتأتى لان الهدي موقت بيوم النحر في المحصر بالحج فمن ادرك الحج ادرك الهدي لا محالة وفي المحصر بالعمرة اتفاق
م وجه القياس وهو قول زفر ش ورواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه م انه ش اي المحصر م قدر على الاصل
وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي ش كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال الصلوة وكالمريض اذا قدر على الوطء
في مدة الايلاء يبطل الفيء باللسان وكالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة م ووجه الاستحسان انه لو لم يلزمه
التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدي يذبحه ش اي لاجل ان يذبحه وهو جواب لو في غالب النسخ يذبحه
بدون الامر م ولا يحصل مقصوده ش اي مقصود المحصر م وحرمة المال كحرمة النفس ش يعني كما ان خوف النفس
عذر في التحلل فكذلك الخوف على المال فان قلت هذا الذي ذكره المصنف ان حرمة المال كحرمة النفس
مخالف لما قال فخر الاسلام رحمه الله والاصوليون ان حرمة المال فجاز ان يكون وقاية النفس فاذا اكره
بالقتل على اتلاف مال غيره جاز الاقدام عليه اجيب بان حرمة النفس فوق حرمة المال حقيقة لانه مملوك
يبتذل فان بحث المالك لمستقل ولكن حرمة المال تشبه حرمة النفس من حيث كون اتلافه ظلما لقيام
عصمة صاحبه فيه والى هذا اشار المصنف رحمه الله بكاف التشبيه فان المشابهة بين الشيئين لا تقتضي اتحادهما
من جميع الجهات والا لارتفع التشبيه ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه فكذا اذا خاف على ماله لانه ينبغي
ان يضمن المبعوث على يده بالذبح لفوات مقصود المحصر ولا وجه لايجاب الضمان عليه لوجود الاذن م وله
الخيار ان شاء صبر ش هذا على وجه الاستحسان يعني لما جاز له التحلل استحسانا كان له الخيار ان شاء صبر م في ذلك المكان
او في غيره ليذبح عنه ش هديه الذي بعثه م فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام
وهو الافضل ش اي التوجه افضل م لانه اقرب الى الوفاء بما وعده ش وهو الحج لانه شرع فيه ووعد اداءه
بقوله اللهم اني اريد الحج وايضا التوجه عمل بالعزيمة والتحلل رخصة م ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا
لوقوع الامن عن الفوات ش اي لا يتحلل بالهدي عندنا وبه قال مالك وعند الشافعي ومحمد رضي الله عنهم
لو احصر عن طواف الزيارة والقرار بالبيت يكون محصرا لاطلاق قوله تعالى فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ الآية قلنا حكم الاحصار

لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج
لان دم الاحصار عندهما
يتوقت بيوم النحر فمن يدرك
الحج يدرك الهدي وانما
يستقيم على قول ابي حنيفة رحمه الله وفي المحصر
بالعمرة يستقيم بالاتفاق
لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه
القياس وهو قول زفر انه
قدر على الاصل وهو الحج قبل
حصول المقصود بالبدل وهو
الهدي ووجه الاستحسان انه لو لم يلزمه
التوجه لضاع ماله لان المبعوث
على يديه الهدي يذبحه ولا يحصل
مقصوده وحرمة المال كحرمة
النفس وله الخيار ان شاء صبر
في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه
فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك
الذي التزمه بالاحرام وهو افضل
لانه اقرب الى الوفاء بما وعد

ومن وقف بعرفة ثم احصر
لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات

ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما اعلمتك من التفصيل

يثبت عند خوف الفوت وبعد الوقوف بعرفة لا يخاف الفوت لقوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وكان المنع بعد التمام فلا يكون محصرا ومعنى قوله تعالى فان احصرتم اى فان منعتم عن اتمام الحج والعمرة ولكنه يبقى محرما الى ان يطوف للزيارة والصدر ويحلق او يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمى الجمار دم ولتاخير الطواف دم ولتاخير الحلق دم عند ابي حنيفة رح فكان عليه اربعة دماء وعندهما ليس لتاخير الطواف شئ فان قيل اليس انكم قلتم اذا ازدادت عليه مدة الاحرام يثبت حكم الاحصار في حقه وقد ثبتت زيادة مدة الاحرام ههنا فلم لم يثبت حكم الاحصار في حقه قلنا ليس كذلك فانه يتمكن من التحلل بالحلق الا في حق النساء وان كان يلزمه بعض الدماء فلا يتحقق العذر الموجب للتحلل كذا في المبسوط م ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل ش حاصله ان الاحصار لا يتحقق عندنا الا اذا منع عن الوقوف والطواف جميعا وقال الشافعي رضي الله عنه يتحقق الاحصار بمكة مطلقا سواء قدر على الطواف او لا لاطلاق قوله تعالى فان احصرتم قلنا مورد النص فيمن احصر خارج الحرم بدليل قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والنهي عن الحلق مقيدا ببلوغ الهدى الى الحرم دليل الى انه خارج الحرم م وان قدر على احدهما ش اى احد الاثنين وهما الطواف والوقوف م فليس بمحصر ش يعني لا يكون محصرا يعني لا يتحلل بالدم لانه بما احصر فله ان ياتي بالآخر م اما على الطواف ش اى اما لو قدر على الطواف م فلان فائت الحج يتحلل به ش اى بالهدى م والدم بدل عنه ش اى عن الطواف م في التحلل ش في حق المحصر العاجز عن الطواف فلما قدر على الطواف وهو الاصل لم يثبت البدل وهو التحلل بالهدى م واما على الوقوف ش اى واما لو قدر على الوقوف م فلما بينا ش وهو قوله ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا م وقد قيل في هذه المسئلة ش يعني قوله ومن احصر بمكة م خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش وهو ما ذكره على بن جعد عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف رح واما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر م والصحيح ما اعلمتك من التفصيل ش اى قال المصنف رحمه الله والصحيح من الرواية الممنوع من الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قدر على احدهما لا يكون محصرا وهو معنى قوله

ما اعلمتك من التفصيل فافهم والله ولي العصمة

باب الفوات

باب الفوات اى هذا باب في بيان احكام الفوات في الحج واخره عن الاحصار لان الفوات احرام واداء

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين

والاحرام في الاحصار احرام بلا اداء فكان الاحصار قابلا للعارضية فقدم على الفوات والايضا معنى الاحصار من الفوات
بمنزلة المفرد من المركب والمفرد قبل المركب م ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر
فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه ش اي الى طلوع الفجر من يوم النحر واراد بقوله لما ذكرنا ما ذكره
في الفصل المتقدم على باب القران م وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ش اي بالحلق وعن مالك رح يبقى محرما حتى يقف
بعرفة في العام القابل واختلف اصحاب الشافعي رضي الله عنه في ان التحلل بماذا فقال بعضهم يتحلل ويسعى ويحلق قولا واحدا
وقال بعضهم في المسئلة قولان احدهما وهو الصحيح ان عليه طوافا وسعيا وحلقا والثاني انه ليس عليه شيء وقال المزني رح
لا يسقط وبه قال مالك رحمه الله م ويقضي من قابل ش اي من عام قابل وقال الشافعي رح ان كان الحج فرضا
يبقى في ذمته ويحج من قابل وان كان تطوعا لا يلزمه القضاء وعن احمد لا قضاء في رواية م ولا دم عليه لقوله عليه الصلوة
والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل
ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني رحمه الله في سننه عن ابن عمر وابن عباس رض فحديث ابن عمر اخرجه عنه رحمة
ابن مصعب عن ابن ابي ليلى عن عطاء ونافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف
بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ورحمة بن مصعب ضعيف
قال الدارقطني رحمة ضعيف وقد تفرد به ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى
وضعفه عن جماعة وحديث ابن عباس اخرجه عن يحيى بن عيسى التميمي النهشلي عن محمد بن ابي ليلى عن عطاء
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه
ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويحيى بن عيسى النهشلي قال النسائي ليس بالقوي
وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان ممن ساء حفظه وكثر وهمه حتى خالف الاثبات فبطل الاحتجاج به ثم اسند
عن ابن معين انه قال كان ضعيفا ليس بشيء وقال في التنقيح روى له مسلم والشراح كلهم ذكروا هذا الحديث
ولم يذكر احد منهم حاله م والعمرة ليست الا الطواف والسعي ش بين الصفا والمروة م ولان الاحرام
بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين ش وهما الحج والعمرة قوله صحيحا اي نافذا
لازما لا يرتفع برافع احترز به عن احرام الرقيق بغير اذن المولى واحرام المرأة في التطوع بغير اذن
زوجها فان للمولى والزوج ان يحللاهما وليس باحتراز عن الاحرام الفاسد كما اذا جامع المحرم
قبل الوقوف بعرفة او احرم مجامعا فان حكمه حكم الصحيح قيل قوله لا طريق للخروج عنه الا باداء احد

المسئلتين منقوض بالمحصر فان الهدي طريق له للخروج عنه واجيب بانه بنى الكلام على ما هو الوضع ومسئلة الاحصار في العوارض تثبت بالنص وقال السغناقي في ابواب اجرى الكلام على ما هو الاصل فلا ترد العوارض نقضا ص كما في الاحرام المبهم ش اي كما لا يخرج في الاحرام المبهم الا باحد النسكين والاحرام المبهم بان يقول لبيك اللهم لبيك ولا يقول بحج ولا بعمرة ص وهنا ش يعني في مسئلة الفوات من الوقوف ص عجز عن الحج فتعين عليه العمرة ش لان الحكم اذا دار بين الشيئين وانتفى احدهما تعين الآخر وقد انتفى الحج هنا لفواته فتعين العمرة ص ولا دم عليه ش وقال الشافعي ومالك والحسن بن زياد عليه دم لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لابي ايوب الانصاري حين فاته الحج فاذا ادركت الحج من قابل فحج واهد ما استيسر من الهدي وكذا عن ابن عمر ولانه حل كالمحصر فيجب عليه دم قياسا عليه ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني رحمه الله المذكور آنفا وهو دليل على ان لا دم عليه اذ لو كان واجبا لبينه لانه موضع الحاجة الى البيان والسكوت في معرض الحاجة الى البيان بيان فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب روي عن الاسود انه قال سألت عمر رضي الله عنه عمن فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت بعد ذلك بثلاثين سنة فقال مثل ذلك وعن عثمان مثله ص لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما ش ولا يقاس احدهما على الآخر لان كل واحد منهما قادر وعاجز على ما يعجز عنه الآخر وعما يقدر عليه ص والعمرة لا تفوت ش لانها غير موقتة ص وهي جائزة في جميع السنة ش حتى لو اهل بعمرة في اشهر الحج وقدم مكة يوم النحر فيقضي عمرته ولا دم عليه والحاصل ان جميع السنة وقتها ص الا خمسة ايام يكره فعلها فيها ش اي فعل العمرة في هذه الخمسة الايام وقال الشافعي رضي الله عنه لا يكره في وقت من السنة وقال مالك تكره في اشهر الحج تعظيما لامر الحج وقد اختلف السلف في العمرة في اشهر الحج وكان عمر رضي الله عنه ينهى عنها ويقول الحج في الاشهر والعمرة في غيرها اكمل للحج وللعمرة والصحيح ان العمرة جائزة فيها بلا كراهة بدليل ما روى البخاري في الصحيح باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمر في ذي القعدة ص وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ش اخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد بن معاذ عن عائشة رضي الله عنها قالت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وقال الشيخ الامام في الامام وروى اسمعيل بن عياش عن نافع عن طاوس فان قال الجمهور يعني ابن عباس خمسة ايام عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها ما شئت وقال مخرج الاحاديث ولم يعد قلت روى سعيد بن منصور رضي الله عنه ورواية عائشة لا يوافق كلام المصنف ولا يوافقه

كما في الاحرام المبهم وهنا عجز عن الحج فتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة

الا حديث ابن عباس رضي الله عنهما على ما لا يخفى وقال الاترازي ولنا ما روى اصحابنا عن عائشة رضي الله عنها انها قالت تمت العمرة في السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر ويوم التشريق انتهى قلت هذا ليس فيه الكفاية للدليل واقامة الحجة م ولان هذه ش اي هذه الايام الخمسة م ايام الحج فكانت متعينة له ش اي للحج م وروى عن ابي يوسف رحمه الله انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ش وهو كون هذه العمرة يوم عرفة قبل الزوال وبعده م ولكن مع هذا ش اي مع كونها تكره هنا في الايام الخمسة م لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها ش اي بالعمرة ان لم يؤدها في هذه الايام كبناء الصلوة بعد دخول الوقت المكروه م لان الكراهة لغيرها ش اي لغير عين العمرة يعني ان الكراهة لمعنى في غيرها لا في نفسها م وهو ش اي الكراهة لغيرها م تعظيم امر الحج وتخليص وقته له ش اي للحج ومن تعظيم امره ان تجعله له الوقت خاصة لا يكون فيه غيره فاذا كان الكراهة لمعنى في غيرها م فيصح الشروع فيها والعمرة سنة ش وفي الينابيع اي سنة مؤكدة وفي البدائع اختلف اصحابنا فيها فمنهم من قال انها واجبة كصدقة الفطر والاضحية والوتر ومنهم من اطلق عليها اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب وفي التحفة والقنية اختلف المشائخ فيها قيل سنة مؤكدة وقيل واجبة وقيل في التحفة وهما متقاربان وفي الذخيرة لا يوجد في كتب اصحابنا ان العمرة تطوع الا في كتاب الحجر وقال بعض المشائخ منهم محمد بن الفضل فرض كفاية ذكره في المنافع وبالاول قال الشعبي والنخعي ومالك وابو ثور وهو مذهب ابن مسعود ومنهم من قال العمرة تطوع وبه كان الشافعي يقول ببغداد ثم قال بمصر هي فريضة كالحج وهو الجديد واليه اشار بقوله المصنف م وقال الشافعي فريضة ش وبه قال احمد وابن حبيب وابو بكر بن الجهم من المالكية ويروى عن ابن عمر وابن عباس ذكر ذلك ابن المنذر في الاشراف قال وهو قول عطاء وطاؤس ومجاهد والحسن البصري وسعيد بن جبير ومسروق واسحق م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م العمرة فريضة كفريضة الحج ش هذا غريب وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه من حديث محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدأت وقيل احاديث آخر منها ما رواه ابو داود والدارقطني في سننه عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وان تحج وتعتمر ومنها ما رواه ابو رزين العقيلي قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابي شيخ كبير

ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج

لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال احجج عن ابيك واعتمر ومنها ما رواه ابن ماجه في سننه واحمد في مسنده عن محمد بن فضيل عن حبيب عن ابي عمرة عن عائشة رضي بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنهم قالت يا رسول الله على النساء جهاد قال عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث الزهري عن ابن بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا وبعث به مع عمرو بن حزم وفيه ان العمرة الحج الاصغر ومنها ما رواه البيهقي في سننه من طريق ابن ابي امية عن عطاء عن جابر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحج والعمرة فريضتان واجبتان والجواب عن هذه الاحاديث اما حديث زيد بن ثابت رض فقال الحاكم بعد ان اخرجه الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله وفي اسناده اسماعيل ابن مسلم ضعفوه ومحمد بن معبد قال البخاري فيه منكر الحديث ولم يرفعه به احد وقال حدثنا حديثه ما روى زيد بن ثابت مرفوعا وكذا اخرجه البيهقي موقوفا قال وهو الصحيح واما حديث عمر بن الخطاب رض فهو مخرج في الصحيحين وليس فيه وتعتمر وهذه الزيادة فيها شذوذ قال صاحب التنقيح واما حديث ابي رزين العقيلي فقال احمد رض لا اعلم في ايجاب العمرة حديثا اصح من هذا ولكن لا يدل على وجوب العمرة اذ الامر فيه ليس للوجوب فانه لا يجب ان يحج عن ابيه وانما يدل الحديث على جواز فعل الحج والعمرة فيه لكونه غير مستطيع واما حديث عائشة رض فقال صاحب التنقيح قد اخرجه البخاري في صحيحه من رواية غير واحد عن حبيب وليس فيه ذكر العمرة واما حديث عمرو بن حزم ففي اسناده سليمان ابن داود قال غير واحد من الائمة انه سليمان بن ارقم وهو متروك واما حديث جابر رض ففي البيهقي قال ابن لهيعة غير محتج به ورواه ابن عدي في الكامل واعله به واستدل من قال بفرضية العمرة بالآية الكريمة وهو قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله لان الله تعالى عطف العمرة على الحج وامر بهما والامر للوجوب والواجب من هذا ان عمر وعليا وابن مسعود وسعيد بن جبير وطاوس رض قالوا اتمامها ان يحرم بهما من دويرة اهله فجعل الاتمام تقديم الاحرام بها على المواقيت المعروفة لا فرض العبادة وقال ابن القصار تستدل العلماء بهذه الآية على ان من اراد ان ياتي بالسنة فواجب عليه ان ياتي بها تامة كمن اراد ان يصلي تطوعا عليه يجب عليه ان يكون على طهارة ويأتي بها باقامة الاركان والشروط وما قالوه يبطل بعمرة ثانية وثالثة فانه يجب اتمامها والمضي فيها وفي فسادها وان لم تكن واجبة في الاصل وقال ابو عمر حافظ المغرب ان الله سبحانه وتعالى لم يوجب العمرة ولا اوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب النفل ولا اجمع المسلمون على فرضيتها والمفروض لا يثبت الا من هذه الوجوه وقد ثبت في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام

قال فیه الاسلام علی خمس وذکر منها حج البیت ولم یذکر العمرة فلو کانت فریضة کالحج کما زعموا لذکرها فسقط قول من ادعی انها فریضة م ولنا قوله علیه الصلوة والسلام الحج فریضة والعمرة تطوع ش هذا الحدیث غریب مرفوعا ورواه ابن ابی شیبة فی مصنفه موقوفا علی ابن مسعود رضی فقال حدثنا ابن ادریس وابو ساحة عن سعید بن ابی عروبة عن ابی معشر عن ابراهیم قال قال عبد الله بن مسعود رضی الحج فریضة والعمرة تطوع وروی ابن ماجة فی سننه حدثنا هشام بن عمار عن الحسن بن الحسن بن یحیی الحسنی عن عمر بن قیس عن طلحة بن یحیی عن عمه اسحاق بن طلحة بن عبد الله رضی انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الحج جهاد والعمرة تطوع وعمر بن قیس تکلم فیه واخرج الترمذی عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنکدر عن جابر بن عبد الله رضی قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن العمرة اواجبة قال لا وان تعتمروا هو افضل وقال حدیث حسن صحیح وهو قول بعض اهل العلم قالوا العمرة لیست بواجبة وکان یقال هما حجان الحج الاکبر یوم النحر والحج الاصغر العمرة م ولانها غیر موقتة ش ای ولان العمرة غیر موقتة م بوقت ش اذ لو کانت فرضا لتعلقت بوقت کالصلوة والصوم م وتتادی بنیة غیرها ش یعنی تؤدی باحرام غیرها بان نواها بنیة الحج م کما فی فائت الحج ش فانه یتادی بنیة الحج الذی فاته م وهذه امارة النفلیة ش یعنی کونها غیر موقتة وکونها تؤدی بنیة غیرها علامة النفلیة ای علامة کونها نفلا والفرض وبیان النفل فان النفل یتادی بنیة الفرض والفرض الذی هو غیر معین لا یتادی بنیة النفل فان قلت هذا اشکل بالایمان وصلوة الجنازة فانهما فرضان ولیسا بموقتین وبالصوم فانه یتادی بنیة غیره وهو فرض قلت عدم التوقیت فی الایمان نشاء من فرضیة مبتداة من غیر انقطاع وکان جمیع العمر من غیر انقطاع وقته ولا کذلک العمرة فانها غیر الخصم یتادی بالنذر کما فی سائر الفرائض واما صلوة الجنازة فوقتها حضورها فکانت موقتة وتتادی بنیة غیرها واما صوم رمضان فانه فرض یتادی بنیة النفل لکونه معینا فی وقت له معتاد ولم یشرع فی غیره فکذلک لم یصح بنیة النفل م وتاویل ما رواه ش ای ما رواه الشافعی م انها ش ای العمرة م مقدرة باعمال کالحج اذ لا تثبت الفرضیة مع التعارض فی الآثار قال وهی الطواف والسعی وقد ذکرناه فی باب التمتع ش هذا التعلیل کانه جواب عما یقال ما وجه هذا التاویل الذی اولتم وقلتم ان الفرض هنا بمعنی التقدیر فاجاب بما حاصله ان الآثار ای الاحادیث والاخبار اذا تعارضت لا تثبت الفرضیة لان الفرض لا یثبت الا بدلیل مقطوع به فان قیل هو ثابت بقوله تعالی فاتموا الحج والعمرة لله عطف العمرة علی الحج والحج فریضة والامر بالاتمام والامر للوجوب قلت قد مر الجواب عن هذا عن قریب

ذکرنا قوله علیه السلام الحج فریضة والعمرة تطوع ولانها غیر موقتة بوقت وتتادی بنیة غیرها کما فی فائت الحج وهذه امارة النفلیة وتاویل ما رواه انها مقدرة باعمال کالحج اذ لا تثبت الفرضیة مع التعارض فی الآثار قال وهی الطواف والسعی وقد ذکرناه فی باب التمتع والله اعلم بالصواب

او تقول ايضا القران بحج التسليم يا يوب القران في الحكم والامر انما هو بالاتمام وان تمام انما يكون بالشروع وتحن نقول انه وان كانت في الابتداء سنة والله اعلم بالتوفيق

م باب الحج عن الغير لما فرغ من بيان افعال الحج بنفسه مع عوارضه شرع في بيان الحج عن غيره بطريق النيابة ولما كان الاصل في التصرفات ان تقع عمن تصدر منه كان الحج عن الغير خليفا ان يوخر في باب على حدة م الاصل في هذا الباب ش اي في باب الحج عن الغير م ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره ش خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ليس للانسان ذلك لان الثواب هو الجنة وهي لله تعالى ولا يجوز تمليك ملك الغير وسيجي الرد عليهم م صلوة ش يعني سواء كان جعل ثواب عمله لغيره صلوة م او صوما او صدقة او غيرها ش كالحج وقراءة القران والاذكار وزيارة قبور الانبياء والشهداء والاولياء والصالحين وتكفين الموتى وجميع انواع البر والعبادة مالية كالزكوة والصدقة والعشور والكفارات ونحوها او بدنية كالصوم والصلوة والاعتكاف وقراءة القران والذكر والدعاء او مركبة منهما كالحج والجهاد وفي البدائع جعل الجهاد من البدنيات وفي المبسوط جعل المال في الحج شرط الوجوب فلم يكن الحج مركبا من البدل بل هو اقرب الى الصواب ولهذا لا يشترط المال في حق المكي اذا قدر على المشي الى عرفات فاذا عمل شخص ثواب ما عمله من ذلك الى آخر ويصل اليه وينتفع به حيا كان المهدى اليه او ميتا ومنع الشافعي ومالك رح وصول ثواب الى الميت من ثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وجوازه فيهما وعليهما ما رواه الدارقطني ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما حال حيوتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال عليه الصلوة والسلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلوتك وان تصوم لهما مع صيامك وعن علي بن ابي طالب ان النبي عليه الصلوة والسلام قال من مر على المقابر فقرا قل هو الله احد احدى عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن انس رض ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم فقال نعم انه ليصل اليهم وانهم ليفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص الكبير وعن معقل ابن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقراوا على موتاكم سورة يس رواه ابو داود وروى الحافظ اللالكائي في شرح السنة عن ابي هريرة رض قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجات فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ويستغفرون لمن في الارض وكذا استغفار نوح وابراهيم عليهما السلام ذكر عبد الحق صاحب الاحكام في العاقبة

باب الحج عن الغير
الاصل
في هذا الباب
ان الانسان
ان يجعل
ثواب
عمله
لغيره
صلوة
او صوما
او صدقة
او غيرها

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغريق ينتظر دعوة تلحقه من ابنه واخيه او صديق له فاذا لحقته كان احب
من الدنيا وما فيها ولهذا اشرع الدعاء للميت في صلوة الجنازة وفي العاقبة ان بشار بن غالب قال رايت رابعة العدوية
العابدة في المنام وكنت كثير الدعاء لها فقالت يا بشر هديتك تاتينا في اطباق من نور عليها مناديل الحرير وكذا
ياتينا دعاء الاحياء اذا دعوا الاخوانهم الموتى فاستجيب لهم يقال هذه هدية فلان اليك ومما يدل على هذا ان المسلمين
يجتمعون في كل عصر وزمان ويقرؤن القرآن ويهدون ثوابه لموتاهم وعلى هذا اهل الصلاح والديانة من كل مذهب
من المالكية والشافعية وغيرهم ولا ينكر ذلك منكر فكان اجماعا عند اهل السنة والجماعة ش خلافا للمعتزلة م
مذهب اهل العدل والتوحيد ان ليس للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره ولان الثواب نعمة دائمة خالصة مع التعظيم ومعظم
لكنه التعظيم وهو فارق اغراض الصبيان والمجانين والبهائم وتعظيم المستحق لغير المستحق قبيح في العقل ولو جاز ان يجب العالم
او التقي او العادل تعظيمه لجاهل او جاهل او صبي او حمار فانه صح تعظيمه عقلا وانكاره مكابرة ولو جاز هذا فالانبياء
احق الناس بهبة ثواب اعمالهم لابائهم وامهاتهم وقد علم خلافه بالتواتر حين قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة
وسائر اولاده وزوجاته اني لا املك يوم القيمة من الله شيئا ولا ينفعكم الا اعمالكم وقال الله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى قلنا اما قولهم قبيح عقلا غير مسلم بل يجوز في العقل تعظيم غير المستحق بواسطة محبته له وباعتبار ذلك
استحقاق تعظيمه واما قولهم قد علم خلافه غير مسلم ولئن سلم ذلك لفقد شرطه او بالمنع عن الله تعالى واما الجواب عن الآية
فبثمانية اوجه الاول انها منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم ادخل الابناء الجنة بصلاح ابائهم
قال ابن عباس رض الثاني خاصة بقوم ابراهيم وقوم موسى يعني في صحف ابراهيم وموسى ان لا تزر وازرة وزر اخرى
وان ليس للانسان الا ما سعى للعطف فهذان في صحيفتهما مختص بهما فاما هذه الامة فلها ما سعيت وما سعى لها غيرها
قاله عكرمة الثالث ان المراد بالانسان الكافر هنا واما المومن فله ما سعى وما سعى له قاله الربيع بن انس بن الفضل رح
الخامس ان معنى ما سعى ما نوى قاله ابو بكر الوراق السادس ان ليس للانسان الكافر من الخير الا ما عمله في الدنيا فيثاب
عليه في الدنيا حتى لا يبقى له في الآخرة ذخيرة البتة ذكره الاستاذ ابو اسحق الثعلبي السابع اللام بمعنى على اي ليس
على الانسان الا ما سعى كقوله تعالى وان اساتم فلها اي فعليها وكقوله تعالى ولهم اللعنة اي وعليهم الثامن
ليس الا سعيه غير ان الاسباب مختلفة فتارة يكون سعيه في تحصيل الشئ بنفسه وتارة تحصيل سببه بسعيه في تحصيل
ولد او صديق يستغفر له وتارة يسعى في خدمة الدين والعبادة فيكتسب محبة اهل الدين والصلاح فيكون
ذلك سببا حصل بسعيه حكى هذا ابو الفرج بن الجوزي م لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضحى

عند اهل
السنة
والجماعة
لما روي
عن النبي عليه السلام
انه ضحى

بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ ش روى
هذا الحديث عن جماعة من الصحابة منهم ابو هريرة وعائشة فروى حديثهما ابن ماجة في سننه من طريق
عبد الرزاق عن عائشة وابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يضحى اشترى كبشين عظيمين
اقرنين املحين موجوئين فذبح احدهما عن امته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد
وكذلك رواه احمد في مسنده وروى احمد ايضا من حديث ابى سلمة عن ابى هريرة ان عائشة رض قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه الطبرانى في الاوسط من حديث سعيد بن المسيب عن ابى هريرة فذكره
ومنهم جابر رض حديثه ابو داود وابن ماجة من حديث ابن عياش المعافرى عن جابر بن عبد الله قال ذبح النبى صلى الله
عليه وسلم يوم النحر كبشين اقرنين املحين موجوئين فلما وجههما قال انى وجهت وجهى الآية اللهم لك ومنك عن محمد
وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح ومنهم ابو رافع حديثه عند احمد وحذيفة بن اسيد عند الحاكم وابو طلحة عند ابن ابى شيبة
في مسنده وانس بن مالك حديثه عند ابن ابى شيبة ايضا قوله املحين الاملح الذى فيه سواد وبياض يقال كبش املح فيه
ملحة وهى بياض تشقه شعرات سود قوله احدهما بالجر وكذا قوله والآخر وهما بدلان من قوله بكبشين ويجوز نصبهما على تقدير
يذبح احدهما لان قوله ضحى يدل على الذبح قوله وشهد له بالبلاغ اى شهد للنبى صلى الله عليه وسلم بتبليغ اوامر الله
ونواهيه الى عباده وانما بين الامة ممن آمن وشهد لان الامة على نوعين امة دعوة واجابة وهم المؤمنون وامة
دعوة لا اجابة وهم الكافرون وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى كافة الخلق وهم باجمعهم
امة له الا انه عليه الصلوة والسلام ضحى احدى الشاتين عن امته المؤمنين لا عن الكافرين لانهم لا يستحقون الثواب
وجه الاستدلال بظاهر انه عليه الصلوة والسلام جعل من ثوابه لامته وبهذا يعلم منه عليه السلام ان الانسان يجوز
ان ينفعه عمل غيره والتاسى برسول الله صلى الله عليه وسلم هو العروة الوثقى م جعل ش اى النبى صلى الله
عليه وسلم م تضحية احدى الشاتين لامته ش اى ثوابها اى جعل ثوابها لامته المؤمنين وهذا دليل صريح
على جواز ان يجعل الرجل من ثوابه لغيره وينتفع به الغير سواء كان حيا او ميتا م والعبادات انواع مالية محضة
ش اى نوع منها عبادة مالية خالصة م كالزكوة ش وصدقة الفطر والمقصود منها صرف المال الى سد خلة المحتاج
م وبدنية محضة ش اى نوع منها عبادة بدنية محضة م كالصلوة ش والمقصود منها التعظيم بالجوارح
واتعاب النفس الامارة بالسوء ابتغاء مرضات الله م ومركبة منهما ش اى نوع منها عبادة مركبة من المالية
والبدنية م كالحج ش وقد ذكرنا في اول الباب ان العبادات انواع من العبادات البدنية لان المال

شرط الوجوب م والنيابة تجري في النوع الاول ش وهو العبادة المالية المحضة كالزكوة فتجوز النيابة فيها
م في حالة الاختيار ش اي الصحة م والضرورة ش اي المرض م لحصول المقصود بفعل النائب ش وذلك
لان المقصود وهو صرف المال لسد خلة المحتاج وهو يحصل بفعل النائب لان المقصود هو صرف المال م ولا تجري
ش اي النيابة م في النوع الثاني ش وهو العبادة البدنية المحضة كالصلوة م بحال ش اي في الاختيار
والضرورة م لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به ش اي بالنائب م وتجري ش اي النيابة م
في النوع الثالث ش وهو العبادة المركبة من المال والبدن كالحج م عند العجز للمعنى الثاني للمشقة بتنقيص المال ش
انما قال للمعنى الثاني لان الحج يشتمل على معنيين اتعاب النفس وتنقيص المال فانتفى المعنى الاول عند العجز فتعين الثاني
وقال الاكمل وفي بعض النسخ للمعنى الاول وهو اعتبار كونه ماليا وهذا اظهر بالنسبة الى تقرير الكتاب ولا يجزي عند القدرة
حتى لو حج صحيح رجلا ثم عجز لم يجزه بالاجماع وفي كتب الشافعية لو حج المغصوب غيره نظر ان شفي لم يجزه ذلك قولا
واحدا عند الشافعي رح وان مات فيه قولان في قول يجوز وبه قال ابو حنيفة رح وفي قول لا يجوز قال الاصحاب وهو الاظهر
ولو كان مرض لا يرجى زواله فاحج غيره فيها لا يجزيه في الاظهر وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله في الاظهر
ولو احج الصحيح غيره ثم عجز لم يجزه بالاجماع م ولا تجري ش اي النيابة م عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط
العجز الدائم ش اي شرط جواز النيابة في الحج عن الغير هو العجز المستمر الدائم م الى وقت الموت ش حتى لو قدر المحجوج
عنه حج بعد اداء المامور يحج ثانيا فلا يسقط عنه الفرض كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم
م لان الحج فرض العمر ش هذا دليل لكون الشرط هو العجز الدائم بيانه ان الحج لما كان فرض العمر فقدر على ادائه
في اثناء عمره وجب عليه وجعل فعل النائب فيما مضى كان لم يكن فان قيل القدرة على الاصل تبطل الخلف قبل حصول المقصود
بالخلف وقد حصل بالخلف وهو حصول المشقة بتنقيص المال فالجواب انا لم نسلك في هذه المسألة مسلك الاصل والخلف
وانما قلنا ان الحج مركب من امرين احدهما يحتمل النيابة والآخر لا يحتملها فقولنا باحدهما عند القدرة فلم تجوز النيابة
وبالآخر عند العجز فجوزنا ها لكن يشترط دوامه لكونه وظيفة العمر ان يكون العجز دائما الى الموت فان قيل بيان كونه وظيفة العمر
لا يصلح دليلا على اشتراط العجز الدائم لتخلفه عنه فانه شرط لجواز الفدية للشيخ الفاني عن الصوم والصوم ليس
وظيفة العمر والجواب ان الدليل يستلزم المدلول ولا ينعكس فكل ما كان وظيفة العمر يشترط فيه العجز الدائم
ولا يلزم ان كل ما يشترط فيه العجز الدائم يكون وظيفة العمر م وفي الحج النفل تجوز النيابة حالة القدرة لان باب
النفل اوسع ش ولهذا تجوز الصلوة النافلة مع القدرة على القيام لكن للآمر ثواب النفقة بالاتفاق

والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع

ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي

الا ان وقوع النفل عن الآمر بالنص على خلاف القياس وهو حديث الخثعمية وهو ورد في الفرض لانها قالت ان فريضة
الحج ادركت ابي فبقي النفل على اصل القياس وقال الفرار في الذخيرة المذهب كراهة النيابة في النفل وذكر النووي في شرح
ان في النيابة في الحج النفل قولين والصحيح جوازها هم ثم ظاهر المذهب **ش** كراهة النيابة في النفل وذكر النووي
هم ان الحج يقع عن المحجوج عنه **ش** هو الآمر هذا في الفرض بالنص على ما يجيء واما في النفل فيقع عن المامور بالاتفاق ويحتج
عليه الاترازي حيث قال قال بعضهم في هذا المحل فيقع الحج النفل يقع عن المامور بالاتفاق وللآمر ثواب النفقة وذلك
خلاف الرواية الا ترى الى ما قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال واذا
حج الصحيح عن نفسه فهو تطوع قال وفي الاصل تكون الحجة عن الحج ضم وبذلك **ش** اي وبوقوع الحج عن المحجوج
عنه هم تشهد الاخبار الواردة في هذا الباب **ش** اي في الباب الواردة في الحج عن الغير فمن جملة الاخبار
ما اخرجه ابن ماجة عن محمد بن كريب عن ابيه عن ابن عباس قال حدثني حصين بن عوف قال قلت يا رسول الله
ان ابي ادركه الحج ولا يستطيع ان يحج الا معترضا فسكت ساعة ثم قال حج عن ابيك قال العقيلي قال احمد بن محمد
بن كريب منكر الحديث واخرجه البيهقي عن محمد بن سيرين عن ابن عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره قال البيهقي رواية ابن سيرين عن ابن عباس مرسلة قال صاحب التنقيح قال احمد وابن معين وابن المديني
لم يسمع ابن سيرين عن ابن عباس رض قال وقد روى البخاري في صحيحه حديثا من رواية ابن سيرين عن
ابن عباس رض ومنها ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن النعمان بن سالم عن عمرو بن اوس عن ابي رزين
بن العقيلي رض رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج
عن ابيك واعتمر قال الترمذي حديث حسن صحيح واسم ابي رزين لقيط بن عامر رواه احمد في مسنده وابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني من حديث ابن سودة ام المؤمنين رض
ان رجلا قال يا رسول الله ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج عن ابيك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي عنه فقال نعم قال حج عنه ومنها
ما اخرجه البيهقي من حديث عطاء الخراساني عن ابي الغوث بن الحصين الخثعمي رض قال قالت يا رسول الله
ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يتمالك على الراحلة افتامرني ان احج عنه قال نعم حج عنه
قال وكذلك من تاب من اهلنا ولم يرجى افنحج عنه قال نعم وتعتمر دونه قال وتتصدق عنه قال تصدقوا عنه ثم
قال نعم والصدقة افضل قال البيهقي اسناده ضعيف هم كحديث الخثعمية فانه عليه الصلوة والسلام قال فيه حجي

[illegible] والعمرة من حديث الخثعمية اخرجه الائمة الستة [illegible] عن ابي رزين العقيلي [illegible]
[illegible] نفسه عن ابن عباس ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير [illegible]
[illegible] قال حجي عنه وفي رواية للمصنف وهم فان حديث الخثعمية ليس فيه ذكر العمرة وانما هذه اللفظة في
حديث ابي رزين العقيلي رحمه الله كما ذكرناه الآن وهذا الحديث يدل صريحا على جواز الحج عن الغير هم ومن [illegible]
ان الحج يقع عن الحاج ش يعني المامور هم وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية ش كذا اشار اليه في المبسوط
ان الحج غير مركب من البدن والمال فيه شرط الوجوب وقد ذكرناه هم وعند العجز ش عن الحج بنفسه هم اقيم الانفاق
مقامه ش اي مقام اداء الافعال يعني الواجب عليه اداء الحج وانفاق المال في طريقه فان عجز عن الاداء بقي
عليه الاصطبار ما يقدر وهو الانفاق في طريقه هم كالفدية في باب الصوم ش فانها اقيمت مقام الصوم فكذلك الانفاق
ههنا يقوم مقام اداء الافعال في حق سقوط الافعال وهذا لان الانفاق سبب لاداء الافعال واقامة السبب
مقام المسبب اصل في الشرع في النهاية الى هذا مال عامة المتاخرين منهم صدر الاسلام ابو اليسر والامام الاسبيجابي
وقاضيخان وغيرهم وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان اصل الحج يكون عن الامر هم قال ومن امره رجلان بان
يحج لكل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام
ش يجري هذا الموضع ان الحج في هذه الصورة من وجه يقع للمامور باعتبار المنى لفته ولهذا لا يخرج الامر عن حجة
الاسلام ومن وجه يقع للآمر من حيث قطع المسئلة وتعيين النفقة وهذا لا يخرج للمامور عن حجة الاسلام ايضا وقد صرح الامام العتابي
وغيره في شرح الجامع الصغير ان الحج يقع عن الامر من وجه وعن المامور من وجه فلا يخرج عن حجة الاسلام لا المامور ولا الامر المصنف اشار الى هذين الوجهين
ايضا حيث قال اولا فهي عن الحاج ثم قال الحج يقع عن الآمر يعني يقع عن وجه من وجه آخر وقال الاكمل ذهب الشارحون الى ان الدليل
غير مطابق للمدلول قوله هم اي حجة عن الجمع ويضمن النفقة ودليله لان الحج يقع عن الامر ولا مطابقة بينهما
الا ترى ثم نقل عن السغناقي ان هذا التعليل لحكم غير مذكور قلت لا فائدة في ذكر تعليل بدون ذكر المعلل وتحرير
الكلام ما ذكرناه الآن ثم نقل الاكمل خط الاترازي على الشراح من ثقة ثم قال اقول بتوفيق الله في تقرير
كلامه اي كلام المصنف يقع عن الامر على ظاهر الرواية حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يمكن ايقاعه
عن الامر وكيف يمكن هم وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما
لعدم الاولوية ش يعني ليس احدهما اولى من الآخر فلا يقع عنهما ولا عن احدهما هم فيقع عن المامور ش
لانه لا يخلو عن الانفاق هم ولا يمكنه ان يجعله لاحدهما بعد ذلك ش هذا كانه جواب عما يقال اذا وقع الحج

عن ابيك واعتمر فهي عن
ثم مداره ان الحج يقع عن الحاج
وللامر ثواب النفقة
لانه عبادة بدنية
وعند العجز اقيم
الانفاق مقامه كالفدية
في باب الصوم قال ومن
امره رجلان ان يحج عن
كل واحد منهما
حجة فاهل بحجة عنهما
فهي عن الحاج ويضمن
النفقة لان الحج يقع عن الامر
حتى لا يخرج الحاج عن حجة
الاسلام وكل واحد منهما
امره ان يخلص الحج له من غير
اشتراك ولا يمكن ايقاعه
عن احدهما لعدم
الاولوية فيقع عن المامور
ولا يمكنه ان يجعله عن
احدهما بعد ذلك

بالمأمور فيجعل عن ايهما شاء كما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل عن ايهما شاء اي ان وقع لنفسه لانه لما لم يمكن ايقاعه
على الوجه المأمور به وقع عن نفسه ولزمه الحج وضمن النفقة م بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما
لانه متبرع بجعل ثواب عمله لهما او لاحدهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه ش كما كان قبله م وههنا ش
اي في المذكور في الصورة الاولى م يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ش بخلاف ما هناك لانه متبرع فيه
لا بحكم الامر فلذلك قيد بالامر لانه اذا ادى العمرة عن رجلين او عن احدهما بلا امر يصح لانه في الحقيقة جعل ثوابه
للغير م ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه ش فيضمن لتصرفه في المال في خلاف الموضع
الذي امر صرفه فيه م فان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين ش يعني من غير تعيين فلا يخلو عن امرين
اما ان لا يمضي على ذلك او مضى م فان مضى على ذلك ش اي على الابهام م صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين
احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس ش اي قول ابي يوسف رح هو القياس م لانه مأمور
بالتعيين ش من جهة كل منهما م والابهام يخالفه ش اي ابهامه عن احدهما يصير مخالفا م فيقع عن نفسه
ش كما اذا امره رجلان كل منهما بشراء عبد بكذا فاشتراه لاحدهما غير معين يقع الشراء للمأمور ثم اذا اراد
ان يعين احدهما لا يصح فكذا هنا م بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء ش كان
هذا جواب عما يقال اذا احرم رجل على الابهام من غير تعيين حجة ولا عمرة فانه يصح ان يعين في الحجة والعمرة ما شاء
فلم لا يكون ههنا كذلك واجاب بخلاف ما اذا الى آخره ثم بين الفرق بينهما بقوله م لان الملتزم هناك مجهول ش
اي فيما اذا ابهم الاحرام مجهول ومن هو له الحق معلوم وجهالة الملتزم لا تمنع صحة الاداء كما اذا قال لفلان
على شيء لاحد يصح الاقرار ويلزمه البيان ولو قال لاحدهما علي شيء لا يصح الاقرار لان جهالة من له الحق تمنع صحة الاقرار
م وههنا ش يعني فيما اذا لم يعين حجة او عمرة م المجهول من له الحق ش وبينهما فرق وقد ذكرناه الآن بخلاف
ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجهولا لان ذلك ليس بحكم الامر ليراعى شرائط الامساك م
وجه الاستحسان ش هو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما م ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال ش يعني ليس بمقصود
بنفسه بل هو وسيلة يقصد به الاداء ولهذا لا يصح قبل اشهر الحج م لا مقصودا ش اي ليس الشرع بمقصود م
بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين ش لانه شرط فيراعى وجوده لا بصيغة التعيين كالوضوء للصلوة وان لم
يقع بها م فاكتفى به ش اي بالاحرام المبهم م شرطا ش اي من حيث الشرطية للاداء فان قيل الاحرام
بمنزلة التكبير في الصلوة وفيه جهة الركنية فينبغي ان يكون بمنزلة الشروع في الافعال قلنا هو بمنزلة الوضـ

بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له
ان يجعله عن احدهما لانه متبرع
بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما
فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا
لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر
وقد خالف امرهما فيقع عنه
ويضمن النفقة ان انفق من مالهما
لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه
وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما
غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا
لعدم الاولوية وان عين احدهما
قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف
وهو القياس لانه مأمور بالتعيين
والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف
ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له
ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك
مجهول وهنا المجهول من له الحق
وجه الاستحسان ان الاحرام شرع
وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه
والمبهم يصلح وسيلة بواسطة
التعيين فاكتفى به شرطا

عندنا ولهذا يجوز ان يكون قبل شهر الحج م بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام ش هذا متصل بقوله فان لم يعين شيئا يعني اذا اهل عن احدهما ثم عين احدهما قبل المضى صح تعيينه بخلاف ما اذا عين احدهما بعد المضى وهو قوله بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لانه اذا ادى ثم عين فانه يقع ابتداء عنه ثم التعيين يرد على ما مضى ويحمل فلا يفيد شيئا وهو معنى قوله م لان المؤدى لا يحتمل التعيين وصار مخالفا ش لان ما مضى فات لا يقبل التعيين كما ذكرنا م فان امره غيره ش وفي بعض النسخ قال فان امره غيره اي قال محمد رح فان امر رجل غيره م بان يقرن ش بضم الراء من باب نصر ينصر وضده افرد عنه م فالدم ش اي الدم القران م على من احرم ش اي وهو القارن م لانه وجب شكر الما وفقه الله من الجمع بين النسكين ش اي الحج والعمرة م والمامور وهو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه ش ولكن يقع القران على الآمر وبه قال الشافعي رح في قول وفي اصح قوليه يجب دم القران من الآمر لان مقتضى احرامه امره به وكانه القارن بنفسه م وهذه المسئلة تشهد بصحة المروي عن محمد رح ان الحج يقع عن المامور ش لكون الدم عليه وفيه نظر لان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار فانه في مال المحجوج عنه وقيل لا تدل هذه المسئلة عليه لان سائر الافعال من الرمي وغيره يوجد منه حقيقة ويقع شرعا عن الامر ووجوب هذا الدم من باب اقامة النسك واقامة المناسك عليه حقيقة وان انتقل الى الامر حكما م وكذلك ان امره واحد ش اي كذلك وجود الدم على المامور ان امره واحد م بان يحج عنه وآخر ش اي وامره شخص آخر م ان يعتمر عنه واذنا له ش اي اذن الاثنان كلاهما م بالقران فالدم عليه ش اي على المامور وانما قيد بالاذن لانه اذا لم يوجد الاذن منهما بالقران ومع هذا اقران يكون مخالفا عند ابي حنيفة رح فان قيل وجوب الدم عليه لا يتوقف على اذنهما لانه على تقدير عدم الاذن يلزمه الدم ايضا ولان القران افضل فكيف يكون مخالفا قلنا فائدة التقييد بالاذن لدفع وهم وجوب الدم على الآمر كما قال الشافعي رح في الاصح م لما قلنا ش وهو ان المامور مختص بهذه النعمة م ودم الاحصار على الآمر ش لانه هو الذي ادخله فيه م وهذا ش اي وجوب الدم على الآمر عند احصار المامور م عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف على الحاج م لانه ش اي لان الدم م وجب للتحلل دفعا للضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه ش اي الى الحاج م فيكون الدم عليه ش اي على الحاج م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه ش واعترض على قوله ان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة بان الآمر اذا امر بالقران فهو الذي ادخل المامور في عهدة الدم ولا يجب وعليه واجب بان دم القران

عليه بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين المامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المامور وكذلك ان امره واحد ان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه

لنسك فيه وقد وقع الامر المنفعة بمقابلة جميع ما كان من المناسك وهو من جملتها بخلاف دم الاحصار فانه ليس بنسك ولم يكن معلوما
عند الآمر ابتداء م فان كان يحج عن ميت ش اى فان كان الرجل يحج عن ميت م فاحصر فالدم ش اى دم الاحصار
م في مال الميت عندهما ش اى عند ابي حنيفة ومحمد م خلافا لابي يوسف ش فان عنده على الحاج م ثم قيل
هو من ثلث مال الميت لانه صلة ش الصلة هي التي لا تكون في مقابلة عوض مالي م كالزكوة وغيرها ش يعني
النذر ونحوه وغيرها م من الكفارات ش فانها من الثلث م وقيل من جميع المال ش يعني وتجب من جميع
مال الميت م لانه ش اى لان الدم م وجب حقا للمامور ش يعني لا يخلو الامر في هذه الصورة دينا على الميت
والدين محل جميع المال م فصار دينا ش على الآمر م ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني ش
اى الحاج هو الجاني م عن اختيار ويضمن النفقة معناه ش اى معنى قوله يضمن النفقة م اذا جامع
قبل الوقوف بعرفة حتى فسد حجه لان الصحيح ش اى لان الحج الصحيح م هو المامور به ش وبه قال الشافعي رح
ثم عليه المضي في هذه الحجة الفاسدة لانه لا يخرج عن احرام الحج الا بافعال الحج لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
من غير فصل بين الجائز والفاسد وعليه الحج من قابل ولا يسقط الحج عن الميت حتى يحج المامور في السنة الثانية
على وجه الصحة قضاء للاول وللشافعي في قضاء الحج في السنة الثانية قولان احدهما انه على الآمر واصحهما
انه عن الاجير فعلى هذا يلزمه حجة اخرى سوى القضاء للمستاجر فيقضي عن نفسه ثم يحج عن المستاجر ويلبث من حج عنه
كذا في شرح الوجيز م بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد
حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه ش اى على المامور م الدم في ماله لما بينا ش وهو قوله لانه
دم جناية م وكذلك ش اى وكذلك وجوب الدم م في سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا ش وهو انه دم جناية ودماء
الكفارات ثلثة انواع دم نسك كالقران والتمتع ودم جناية كجزاء الصيد ونحوه ودم مؤنة كدم الاحصار م ومن اوصى بان يحج عنه ش وفي بعض النسخ قال
ومن اوصى اى قال محمد رح في الجامع الصغير الوصية فيه خلاف قال ابن المنذر في الاشراف قال محمد بن سيرين
وحماد بن ابي سليمان وداود بن ابي هند وحميد الطويل وعثمان الليثي ومالك وابو ثور رح يحج من الميت
من ثلث ماله اذا اوصى قلت وهو قول اصحابنا وهو قول ابن عباس وابي هريرة ويكون من منزله اذا كان
ثلثه يكفي وقال الحسن البصري وعطاء وطاؤس والزهري والشافعي واسحاق واحمد يخرج من راس ماله من غير
وصية لكن الشافعي رح قال من ميقاته وقال احمد من بلده او من حيث اليسر هذا في الحج الفرض وقال النخعي
وابن ابي ذئب لا يحج احد عن احد ذكره النووي م فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات ش انما قال بلغ الكوفة

فان كان يحج عن ميت
فاحصر فالدم في مال الميت
عندهما خلافا لابي يوسف رح
ثم قيل هو من ثلث مال الميت
لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من
جميع المال لانه وجب حقا للمامور
فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه
دم جناية وهو الجاني عن اختيار
ويضمن النفقة معناه اذا جامع
قبل الوقوف حتى فسد حجه
لان الصحيح هو المامور به بخلاف
ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن
النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع
بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن
النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه
الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر
دماء الكفارات على الحاج لما قلنا
ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا
[illegible]

لان محمدا وضع المسئلة فی الخراسانی م او سرقت نفقته وقد انفق النصف ش او او فیه للحال وقید النصف اتفاقی حتی لو انفق الثلث او السدس فالحکم کذلک م یحج عن المیت من منزله بثلث ما بقی ش من المال الذی بقی م وهذا ش ای هذا المذکور م عند ابی حنیفة رح وقالا یحج عنه من حیث مات الاول ش وهو الذی احج عنه صورة المسئلة رجل له اربعة الاف درهم او صی بان یحج عنه فمات وکان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصی الی من یحج عنه فسرق فی الطریق قال ابو حنیفة رح یوخذ ثلث ما بقی من الترکة وهو الف درهم فان سرق ثانیا یوخذ ثلثه مرة اخری کذا او قال ابو یوسف رح یوخذ ثلث ما بقی من ثلث جمیع المال وهو ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم فان سرقت ثانیا لا یوخذ مرة اخری وقال محمد اذا سرقت الالف التی دفعها اولا بطلت الوصیة فان بقی منها شیء یحج به لا غیر لان تعیین الوصی کتعیین الموصی لکونه نائبا عنه ولو فرزها الموصی ثم هلکت بطلت الوصیة فکذلک هذا ولابی یوسف ان الوصیة تعلقت بالثلث ولابی حنیفة ان قسمة الوصی وعزله لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی سماه الموصی لانه لا خصم له لیقبض ولم یوجد التسلیم الی ذلک الوجه فصار کما اذا هلک قبل الافراز والعزل وفی ذلک یحج بثلث ما بقی فکذا فی هذا م فالکلام هنا ش فی موضعین احدهما م فی اعتبار الثلث ش والاخر م ش فی مکان الحج ش ففی کل منهما اختلاف م اما الاول ش ای الموضع الاول وهو الذی فیه الوصیة بالثلث م فالمذکور ش وفیما قبل م قول ابی حنیفة رح اما عند محمد یحج عنه بما بقی من المال المدفوع الیه ان بقی شیء والا بطلت الوصیة اعتبارا بتعیین الموصی اذ التعیین الوصی کتعیینه ش ای کتعیین الموصی لانه قائم مقامه م وعند ابی یوسف رح یحج عنه بما بقی من الثلث الاول ش مع ما بقی من المال المفرد م لانه ش ای لان الثلث م هو المحل لنفاذ الوصیة ولابی حنیفة رح ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی سماه الموصی ش وهو الحج م لانه لا خصم له لیقبض فلم یوجد ش التسلیم الی ذلک الوجه م فصار کما اذا هلک قبل الافراز والعزل فیحج بثلث ما بقی ش وفی ذلک یحج من ثلث ما بقی فکذلک فی هذا م واما الثانی ش ای واما الکلام فی الثانی وهو مکان الحج م فوجه قول ابی حنیفة رح وهو القیاس ان القدر الموجود من السفر قد بطل فی حق احکام الدنیا ش استدل ابو حنیفة رح علی ذلک بقوله م قال علیه الصلوة والسلام ش ای قال النبی صلی الله علیه وسلم م اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحدیث ش هذا الحدیث رواه مسلم وابو داود والنسائی والترمذی من حدیث العلاء بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة رض ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة

و سرقت نفقته وقد انفق النصف یحج عن المیت من منزله بثلث ما بقی وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا یحج عنه من حیث مات الاول فالکلام ههنا فی اعتبار الثلث وفی مکان الحج اما الاول فالمذکور قول ابی حنیفة رح اما عند محمد یحج عنه بما بقی من المال المدفوع الیه ان بقی شیء والا بطلت الوصیة اعتبارا بتعیین الموصی اذ تعیین الوصی کتعیینه وعند ابی یوسف رح یحج عنه بما بقی من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصیة ولابی حنیفة ان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی سماه الموصی لانه لا خصم له لیقبض ولم یوجد فصار کما اذا هلک قبل الافراز والعزل فیحج بثلث ما بقی واما الثانی فوجه قول ابی حنیفة رح وهو القیاس ان القدر الموجود من السفر قد بطل فی احکام الدنیا قال علیه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحدیث

جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له قوله الحديث يجوز بالنصب على تقدير اقرا الحديث تمامه ويجوز بالرفع اي الحديث

تمامه قوله عمله اراد عملا دخل فيه ولا تتمه واذا بطل عمله في احكام الدنيا لم تنفيذ الوصية من احكام الدنيا ثم جب الاستيناف

الا ترى انه لو احرم ثم مات ينقطع ذلك الاحرام حتى لا شيء عليه عندنا وعند الشافعي في قول شيء عليه واعترض عليه

بان الحديث الذي استدل به ابو حنيفة رح ظاهره متروك لانه يقتضي ان يكون غير هذه الثلاثة من الاعمال منقطعا وليس

كذلك لانه يثاب عليها وما هو كذلك لا يكون منقطعا واجيب بان الاعمال كلها على ثلثة انواع اعمال عملها فمضت اعمال

لم يشرع فيها فهي معدومة واعمال شرع فيها ولم يتمها والثلاثة لا يوصفان بالانقطاع اما الاول فلان الماضي

لا يحتمل الانقطاع لكن يحتمل البطلان بان يحبط ثوابه نعوذ بالله من ذلك وكذلك الثاني لانه غير موجود وهذا لان الانقطاع

عبارة عن تفرق اجزائه الماضي بجميع اجزائه لا يتصور ذلك وكذلك الذي لم يوجد بجميع اجزائه فتعين الذي شرع ولم يتمه فلا تنفذ الوصية

من احكام الدنيا وهو ليس من ... فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج ... قول ابي يوسف ومحمد رح

انما اخر تعليلهما وقدم تعليل ابي يوسف وكان يقتضي الحال العكس يشير بذلك الى انه اختار قولهما استحسانا والماخوذ في الثاني

استحسانا ذكر القياس اولا ثم قال وهو الاستحسان اي قولهما هو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى

ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية ش الكلام في الاعراب والاية مثل الكلام في قوله الحديث

م وقال عليه الصلوة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة ش هذا الحديث بهذا اللفظ

غريب وروى الطبراني في الاوسط وابو يعلى الموصلي في سنده من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات كتب له اجر المعتمر الى يوم القيمة ومن خرج

غازيا في سبيل الله فمات كتب له اجر الغازي الى يوم القيمة م واذا لم يبطل سفره ش اي عمله م اعتبرت الوصية

من ذلك المكان ش لان الثواب لم يبطل م واصل الاختلاف ش المذكور م في الذي يحج بنفسه ش

فمات في الطريق واوصى بان يحج عنه فعند ابي حنيفة يحج من وطنه وعندهما من حيث مات فيه م ويبتنى على ذلك

ش اي ذلك الاختلاف م المامور بالحج ش اذا مات في بعض الطريق فعنده يحج من وطنه وعندهما

من موضع مات فيه م ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعلها عن احدهما ش وذلك لانه يجعل الثواب

لاحدهما وانما يحصل الثواب بعد الاداء فلو امتثلا عنهما قبل الاداء فبعد ذلك اذا جعل ثواب حجته لاحدهما جاز

م لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك ش اي جعل ثواب حجه له م بعد اداء

الحج فلغت نيته قبل ادائه ش اعدم الثواب قبل الاداء م وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء ش

وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويبتنى على ذلك المامور بالحج

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثوابه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء

اي لا حد الابوين اي بغير الاذن وكذا صح اذا جعل لهما جميعا م بخلاف المامور ش اي بالحج اذا اهل بحجة عن ابويه حيث لا يجوز ان يجعل احدهما لانه يحكم الآمر م على ما قررناه من قبل ش اي عند قوله ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة **فروع** الحاج عن الغير اذا نوى الاقامة بمكة بحاجة نفسه لا يحج الميت ان اقام اقل من خمسة عشر يوما فهو مسافر بحاله ونفقته في مال الميت وفي اكثر من ذلك من مال نفسه فاذا وصل الى مكة قبل الحج بيوم او يومين لم يذكر ما حاله وفي النوادر عن ابي يوسف ومحمد لو اقام في ايام العشر فنفقته في مال الميت قبل ذلك ينفق من مال نفسه الى ان ترتحل ايام العشر ولو اوصى بمال معين يبلغ ذلك حجا فالموصى بالخيار ان شاء دفع كل سنة بحجة وان دفع الى رجال في سنة وهذا افضل ولو حج المامور ماشيا كان مخالفا ولو حج على حمار كره ذلك والبعير افضل ولو مرض المامور في الطريق لم يجز ان يدفع النفقة الى غيره الا باذن الآمر ولو ضاع المال قبل احرامه يجوز لوصي الميت او ورثته ان يسترد والمال منه ما لم يحرم ولو احرم حين اراد الاخذ منه فليس لهم ان ياخذه ويكون احرامه عن الميت فان استرد فنفقته الى بلده من مال الميت وان استرده بجناية ظهرت منه فالنفقة في ماله او استرد لجهالته بامر المناسك او لضعف راي فيه فالنفقة في مال الميت استاجر المامور من يخدمه وهو ممن لا يخدم نفسه فاجره من مال الميت والا فمن ماله ولا باس بخلط المامور نفقته مع الرفقة امر به الميت ام لا ولو انكر الموصى او الورثة حجه فالقول قوله مع يمينه الا اذا كان للميت دين على انسان وقال حججت بهذا المال فحج عنه بعد موته لا يصدق الا ببينة ولو رجع عن الطريق وقال منعت لم يصدق ويضمن جميع النفقة الا اذا كان امرا ظاهرا

م **باب الهدي** ش اي هذا باب في بيان الهدي وانواعه ولما ذكر الهدي في كتاب الحج في مواضع كثيرة من وجوه كثيرة من نسك وجزاء ومؤنة شرع في بيانه مع انواعه وفي ديوان الادب الهدي ما يهدى للبيت الهدي والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم من شاة او بقرة او بعير وفي المشارق واهل الحجاز يخففونه وتميم وبعض قيس يثقلونه م الهدي ادناه شاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدي فقال ادناه شاة ش قال مخرج الاحاديث هذا غريب ولم اجده الا من كلام عطاء رواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء قال ادنى ما يهدى من الدم في الحج وغيره شاة وقد ذكر الاترازي الحديث المذكور وسكت عنه م وهو ش اي الهدي م من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه الصلوة والسلام لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له

عن المامور على ما ذكرنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدي

الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة قال وهو من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى فلا بد ان يكون له

اعلى وهو البقر والجزور ش وفيه تامل في موضعين الاول قوله جعل الشاة ادنى فالحديث الذي ذكره
لم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام فضلا ان يجعل ادناه شاة والثاني قوله لا بد ان يكون له اعلى فيه
ما فيه لان كون الاعلى من هذين الصنفين من اين يؤخذ والاحسن ان تؤخذ هذه الثلاثة من حديث البخاري
عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سألت ابن عباسؓ عن المتعة فامرني بها وسألته عن الهدي
فقال فيه جزور او بقرة او شاة الحديث م ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه ش اي بالهدي
في الحرم م والاصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى ش اي في معنى التقرب وقيل في معنى الاهدى
في الحرم م ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا ش يعني يجوز الثني فصاعدا من الانواع الثلاثة ولا يجوز
الجذع الا من الضان ويشترط ان يكون سالما من العيب كما في الاضحية والجذع من البهائم قبل الثني والثني
من الغنم ما تمت له سنة وطعن في الثانية ومن البقر ما طعن في الثالثة ومن الابل ما طعن في السادسة والجذع
من الضان ما طعن في الشهر السابع وقال الزهري لا يجوز الجذع من الضان وعن الاوزاعي يجزي الجذع
من الجميع وعن انس والحسن بن حي يجزي الجذع من الابل عن ثلاثة وعن عطاءؒ عن سبعة م لانه ش اي
لان الهدي م قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان ش اي الهدي والاضحية م بمحل واحد
ش وفي بعض النسخ بمكان واحد يعني يقعان موقعا واحدا وينزلان منزلا واحدا اي حكما واحدا يجوز ههنا
ما يجوز هناك ولا يجوز ههنا ما لا يجوز ثمه لان كلا منهما لزمه اراقة الدم م والشاة جائزة في كل شيء الا في
موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا بدنة وقد بينا المعنى
فيما قد سبق ش اي في الفصل الاول والثاني في باب الجنايات م ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران
لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية ش وبه قال عطاءؒ واحمدؒ وفي المبسوط ويستحب الاكل وقال مالك
لا ياكل من فدية الاذى وجزاء الصيد وما نذره للمساكين ويأكل مما سواه وقال الحسن البصريؒ يأكل من الجميع
رواه سعيد بن منصورؒ وقال الشافعيؒ يأكل من هدي التطوع لا غير م وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
اكل من لحم هديه وحسى من المرقة ش صح هذا في حديث جابرؓ الطويل الذي رواه مسلم وغيره وانه صلى الله
عليه وسلم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها يعني عليا والنبي
صلى الله عليه وسلم قوله حسى بالحاء والسين المهملتين من حسوت المرق حسوا اذا شربته م ويستحب له ان ياكل
منها ش انث الضمير لانه [illegible] الهدايا اي من هدي التطوع وهدي المتعة والقران جعلها واحدا م لما روينا ش

اعلى وهو البقر والجزور
ولان الهدي ما يهدى
الى الحرم ليتقرب به فيه
والاصناف الثلاثة
سواء في هذا المعنى
ولا يجوز في الهدايا
الا ما جاز في الضحايا
لانه قربة تعلقت
باراقة الدم كالاضحية
فيتخصصان بمحل
واحد والشاة جائزة
في كل شيء الا في موضعين
من طاف طواف
الزيارة جنبا ومن
جامع بعد الوقوف
فانه لا يجوز فيهما
الا بدنة وقد بينا
المعنى فيما سبق ويجوز
الاكل من هدي التطوع
والمتعة والقران لانه دم
نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة
الاضحية وقد صح ان النبي
عليه السلام اكل من لحم هديه وحسى
من المرقة ويستحب له ان ياكل
منها لما روينا

وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات وقد صح ان النبي عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي قال لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا

وهو قوله وقد صح اه م كذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ش يعني يتصدق بالثلث ويطعم الثلث ويدخر الثلث م ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات ش مثل دماء الكفارات والنذر وهدي الاحصار وهدي التطوع اذا لم يبلغ محله اما اذا بلغ هدي التطوع محله فيجوز منه الاكل والمراد من هدي التطوع في المتن في قوله ويجوز الاكل من هدي التطوع هو الذي بلغ محله لانها دماء كفارات م وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يد ناجية الاسلمي قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ش روى هذا الحديث اصحاب السنن الاربعة من حديث ناجية وليس فيه قوله لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا وهو احاديث اخرى منها ما رواه مسلم وابن ماجة عن قتادة عن سنان عن ابن عباس ان ذويبا الخزاعي حدثنا قبيصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالبدن معه ثم يقول ان عطبت منها شيئا فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب صفحتها ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك ومنها ما اخرجه احمد في مسنده والطبراني في معجمه عن شريك عن ليث عن شهر بن حوشب عن عمرو بن خارجة اليماني قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم معي هدايا وقال اذا عطبت منها شيئا فانحره ثم اضرب نعله في دمه ثم اضرب صفحته ولا تاكلها انت ولا اهل رفقتك وخل بينه وبين الناس وزاد فيه الطبراني بهدي تطوع وقال ابو عمر بن عبد البر في اسناد عمرو اليماني روى عنه شهر بن حوشب بعث معه رسول الله صلى الله عليه وسلم بهدي تطوعا فقال ان عطب منه شيء فانحره ثم اصبغ نعله في دمه ثم اضرب به على صفحته وخل بينه وبين الناس كذا ذكره ابو عمر بغير نسبته ولم يزد على قول عمرو اليماني فذكره وذكره الذهبي في تجريد الصحابة وقال عمرو اليماني روى شهر بن حوشب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه بهدي ولم يزد على هذا شيئا ومنها ما رواه مسلم وابو داود والنسائي من رواية ابي التياح الضبعي عن موسى بن سلمة الهذلي عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بست عشرة بدنة مع رجل وامره فيها قال فمضى ثم رجع فقال يا رسول الله كيف اصنع بما ابدع علي منها قال انحرها ثم اصبغ في دمها نعلها ثم اجعله على صفحتها ولا تاكل منها انت ولا احد من اهل رفقتك هذا لفظ مسلم وفي رواية له بعث بثماني عشرة بدنة مع رجل وهذا رواه ابو داود وقال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلانا الاسلمي وبعث معه بهدي ثمانية عشر بدنة وناجية بالنون والجيم المكسورة ابن جندب بن عمير الاسلمي معدود في اهل الحجاز يجانب اهل المدينة وذكر ابن عفير ان اسمه كان ذكوان فسماه النبي صلى الله عليه وسلم

والتأريخ فيه للمبالغة مات بالمدينة في خلافة معاوية م ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر
ش ذكره في شرح الاقطع قال الشافعي رح اذا احرم جاز الذبح وانما في هدي المتعة والقران قوله تعالى فكلوا منها
واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم عطف ولا قضاء التفث على الاكل من بهيمة الانعام التي تنحر وما قضاء التفث
بيوم النحر فيكون النحر كذلك واعترض بان ثم للتراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء التفث فيه واجب
واجيب بان موجب ثم في التراخي تحقق بالتاخير ساعة فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضاء التفث بعده بساعة
وليس كذلك والبائس الذي يناله بأس اي شدة في الفقر والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط
وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال م قال ش اي المصنف رح م وفي الاصل
ش اي في المبسوط م يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر ش لان القربة في هدي التطوع بوصوله الى الحرم
فلا يشترط الزمان م وذبحه ش اي ذبح دم التطوع م يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة بالتطوعات
باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك ش اي تبليغ الهدايا الى الحرم م جاز ذبحها
في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان القربة في اراقة الدم فيها ش اي في ايام النحر م اظهر ش
لانها خصت بالهدايا والضحايا والاخص بها الهدايا فيكون لها زيادة شرف م اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى
فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ش وجه الاستدلال
بهذه الآية قد ذكره انفا وما فيها من المعنى م ولانه ش اي ولان دم المتعة والقران م دم نسك ش
اي قربة م فيختص بيوم النحر ش حتى حل التناول منه م كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال
الشافعي لا يجوز الا في ايام النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد منهما ش اي من دم المتعة
ودم القران م دم جبر عنده ش هذا مخالف لما ذكره في كتبهم فانه ذكر في الوجيز وشرحه والتتمة وغيرها
ان الدم الواجب في الاحرام اما لارتكاب محظور او جبرا لترك مامور ولا يختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره
وانما الضحايا هي التي تختص بالحرم وايام التشريق وفي شرح المجمع مذهب الشافعي ان لا يختص بيوم النحر الضحايا
او الهدايا والدماء وفي وقت ذبح الهدي وجهان الصحيح انه يختص بيوم النحر كالاضحية والثاني لا يختص بزمان
كدماء الجبر وقد ذكر المصنف الخلاف معه في بقية الهدايا والصحيح من مذهبه ما ذكرناه ان دماء الجبران لا يختص
بيوم النحر م ولنا ان هذه ش اي بقية الهدايا م دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت
لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ش

ولا يجوز ذبح هدي التطوع
والمتعة والقران الا في يوم النحر
قال رضي الله عنه يجوز ذبح
دم التطوع قبل يوم النحر
وذبحه يوم النحر افضل
وهذا هو الصحيح لان القربة
في التطوعات باعتبار انها
هدايا وذلك يتحقق
بتبليغها الى الحرم
فاذا وجد ذلك جاز
ذبحها في غير يوم النحر وفي
ايام النحر افضل لان معنى القربة
في اراقة الدم فيها اظهر
اما دم المتعة والقران
فلقوله تعالى فكلوا منها
واطعموا البائس الفقير
ثم ليقضوا تفثهم
وقضاء التفث يختص
بيوم النحر ولانه دم نسك
فيختص بيوم النحر كالاضحية
ويجوز ذبح بقية الهدايا في
اي وقت شاء وقال الشافعي
لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا
بدم المتعة والقران فان
كل واحد دم جبر عنده ولنا
ان هذه دماء كفارات
فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت
لجبر النقصان كان التعجيل بها
اولى لارتفاع النقصان به
من غير تاخير بخلاف دم المتعة
والقران لانه دم نسك

اى قربة م قال ولايجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم ش وفى بعض النسخ قال ولايجوز اى قال القدورى ولايجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم وبه قال الشافعى رح فى الاصح وقال فى القديم ما لنا سنة فى الحل يجوز ذبحه فى الحل وبه قال احمد وقال مالك رح ما يجب من الفدية بالاحرام لايختص بمكان كما لايختص بزمان م لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار ذلك ش اى جزاء الصيد م اصلا فى كل دم هو كفارة ش اذ لا فرق بين الكفارات ولا تفاوت فى معنى الجزاء والزجر واذا وجب وجوب التبليغ فى البعض بالنص وجب فى غيره بدلالة النص م ولان فى الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه الصلوة والسلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ش هذا الحديث اخرجه ابو داؤد وابن ماجة عن اسامة بن زيد الليثى عن عطاء بن ابى رباح عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل المزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر واخرجه ابو داؤد ايضا من حديث ابى هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف هذا رواه محمد بن المنكدر عن ابى هريرة رض وقال ابن معين محمد بن المنكدر رح لم يسمع من ابى هريرة رض وقال ابو زرعة لم يلق ابا هريرة رض قوله منحر بفتح الميم اسم المكان الذى ينحر فيه الهدايا وفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع بين الجبلين وهذا من النبى صلى الله عليه وسلم بيان الحكم لا الحقيقة م ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم ش اى وغير مساكين الحرم م خلافا للشافعى رح ش فان عنده يجب صرفها على مساكين الحرم لان المقصد التوسعة على فقراء مكة حتى لو فرق القارن على دخول مكة لحمها على غير مساكين الحرم لايجوز م لان الصدقة قربة معقولة ش لانها سد خلة المحتاج م والصدقة على كل فقير قربة ش فلا يختص بها فقير ولان التصرف قربة فى كل مكان فلا يختص مكان بخلاف الاراقة فانه لايكون الا فى مكان مخصوص او زمان مخصوص م ولا يجب التعريف بالهدايا ش وفى بعض النسخ قال ولا يجب التعريف بالهدايا اى قال القدورى رح لا يجب الاتيان بالهدايا الى عرفات وللتعريف معان والتشبه باهل عرفة والذهاب بالهدايا الى عرفات والوقوف بها فتعريف الهدايا اعلامها بعلامة مثل التقليد والاشعار والكل ليس بواجب لقول عائشة رض وابن عباس رض تعرف ان شئت فلا م لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان لتقرب باراقة دم فيه ش اى فى ذلك المكان وهو الحرم م لا عن التعريف ش يعنى لا ينبئ على التعريف م فلا يجب ش لعدم معنى التعريف فيه م فان عرف بهدى المتعة ش يريد به اخراجه الى عرفات م فحسن ش لان فيه زيادة

قال ولايجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا فى كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعى رح لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدى المتعة فحسن

استشعار ودون السنة في الواجبات الاشعار ولهذا ليس رفع الصوت بالتلبية م لانه ش اي لان هدي المتعة م يتوقت بيوم النحر ش فمع لا يحل من مكة اسے ہديه م فعسى ان لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ش اي الى ان ياخذ معه الى عرفات م ولانه نسك ش اي ولان هدي المتعة قربة م فيكون على التشهير ش لما ذكرنا ان السنة في الواجبات الاشعار م بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله لانما وجبت بجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به م وسببها ش اي وسبب دماء الكفارة م الجناية فيليق به الستر ش لان الجناية نوع معصية فالستر فيها احسن م قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح ش الذي هو قطع الاوداج وعن الليث الذبح قطع الحلقوم من باطن عند الفصيل وهو اظهر واسلم قاله في المغرب والنحر في اللبة مثل الذبح في الحلق واللبة المنحر هو الصدر والنحر هو الموضع الذي ينحر فيه الهدي م لقوله تعالى فصل لربك وانحر ش هذا دليل لقوله والافضل في البدن النحر م قيل في تاويله ش اي في تاويل قوله وانحر م الجزور ش اي نحر الجزور والبعير ذكرا كان او انثى الا ان اللفظة يريد بقوله الجزور وان اردت ذكر والجمع جزر وجزائر وانما قال قيل في تاويله بصيغة المجهول لانه ورد فيه معان كثيرة وعن علي معنى انحر ضع يدك على نحرك في الصلوة وعن بعض الصحابة وجه نحرك الى القبلة وعن عطا امران سوى بين السجدتين جالسا حتى يبدو نحره وقيل انحر هواك ونفسك وشيطانك في الصلوة م وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة ش هذا دليل لقوله تعالى وفي البقر والغنم الذبح وذكر هذا دليل الذبح البقر وذكر الدليل لذبح الغنم بقوله م وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم ش وجه الاستدلال به ان الله لما امر ابراهيم بذبح ولده اسماعيل ورأى منها الصدق الامتثال لامره مر عليها بقوله وفديناه بذبح عظيم وكان كبشا من الجنة م والذبح ش بكسر الذال م ما اعد للذبح ش فعلم منه ان الغنم تذبح م وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم ش ذكر هنا اذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نحر الابل وذبح البقر والغنم اما نحر الابل فقد صح في حديث جابر الطويل ثم انصرف الى المنحر فنحر ثلاثة وستين بدنة ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واما ذبح البقر فقد ذكر مخرج الاحاديث حديث البخاري ومسلم عن عائشة رضه قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانه يتوقت بيوم النحر فعسى لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببه الجناية فيليق به الستر قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم

عن ازواجه قلت هذا لا يدل قطعا انه ذبح البقرة بيده الكريمة بل يحتمل قطعا ان يكون امر بذبحها بل الظاهر
هذا كما يقال بنى الامير هذا القصر معناه انه هو الذي امر ببنائه وانما ذبح الله فاخرجه الائمة الستة في كتبهم عن انس رضي الله عنه
قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين واضعا قدمه على صفاحهما يسمي ويكبر فذبحهما
بيده اليمنى ولم ار احدا من شراح الهداية حرر هذا الموضع كما ينبغي بل منهم من قال هذا ظاهر قلت شعري
من اين هذا الظهور م ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما ش والهدايا جمع هدية صفة الابل وقياما حال من الابل
يعني قائمات لما روى البخاري عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده سبع بدن قياما م او اضجعها
ش اي اضجعها وابركها لما روي ان ابن عمر كان ينحرها باركة [illegible] م واي ذلك فعل فهو حسن
ش اي الامرين من الاضجاع والقيام فعل فحسن لما ذكرنا [illegible] ايضا من الصحابة م والافضل
ان ينحرها قياما لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر الهدايا قياما ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن انس
قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا [illegible] قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبع بدنات قياما مختصر م واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ش
هذا رواه ابو داود عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر [illegible] عبد الرحمن بن سابط ان اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها قيل هذا مرسل
ليس بصحيح فان المخبر عن عبد الرحمن بن سابط هو ابن جريج [illegible] من حديث جابر كما ذكره اصحاب الاطراف
واعترض على المصنف بانه لو استدل [illegible] بعقل يدها اليسرى بفعل النبي صلى الله عليه وسلم لكان اولى من ان استدل
عليه بفعل الصحابة قلت هذا اعتراض باطل لان المصنف لم يذكر ذلك حتى يستدل وعقل اليد لم يذكره المصنف
الا من تمام الحديث م ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع الذبح ابين ش اي موضع الذبح
المعمر بخلاف ما اذا كانت قياما م فيكون الذبح ش في حالة الاضطجاع م ايسر والذبح هو السنة فيهما
ش اي في البقر والغنم والواو فيه للحال قال م والاولى ان يتولى الذبح بنفسه اذا كان يحسن ذلك
ش اي الذبح م لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر
نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي ش صح هذا الحديث [illegible] حديث جابر رضي الطويل انه عليه الصلوة والسلام
ساق مائة بدنة في حجة الوداع الى المنحر فنحر ثلاثة وستين بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر وقد ذكرناه م
ولانه ش اي ولان ذبح الهدي م قربة ش اي يتقرب الى الله تعالى م والتولي ش

ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه رض كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رض ولانه قربة والتولي

اي بنفسه م في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع ش لان الشخص اذا تولى حاجته بنفسه
يدل على تواضعه ومسكنته م الا ان الانسان ش استثناء من قوله والتولي م قد لا يهتدي لذلك ش
اي للذبح بنفسه م ولا يحسنه ش اي الذبح م فجوزناه توليته غيره ش لانه اذا لم يحسن ربما يعذب الحيوان
ويجعله ميتة وقد قال الشافعي واحمد وقال مالك يكره ان يتولى ذلك غيره الا عند العجز واستحب الجمهور
استقبال القبلة بها وكان ابن عمر وابن سيرين يكره ان يؤكل من ذبيحة يستقبل به القبلة ولو استناب يهوديا او نصرانيا
يجوز ولكنه يكره وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يقع قربة م ويتصدق بجلالها ش وفي بعض النسخ
قال ويتصدق اي قال القدوري ويتصدق بجلها وهو جمع جل وهو ما يلبس على الدابة م وخطامها
ش بكسر الخاء المعجمة وهو الزمام وهو ما يجعل في عنق البعير م ولا يعطي اجر الجزار منها ش اي من البدنة
هذا الحديث رواه الجماعة الا الترمذي من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي رضي الله عنه انه قال امرني رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنة واقسم جلالها وجلودها وامرني ان لا اعطي الجزار منها شيئا ويجوز
ان يتصدق على الجزار منها شيئا سوى اجرته عند الاكثر وان اعطى شيئا منها لاجل جزارته ضمنه لانه اتلافه
او معاوضة م ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها ش وبه قال الشافعي
وابن المنذر وقال عروة ومالك واحمد واسحاق وداود رحمهم الله يركبها من غير ضرورة وقال
الماوردي من الشافعية يركبها من غير حاجة الا انه يزيلها الركوب وعن هذا احمل متاعه عليها عند الحاجة
واوجب بعضهم ركوبها وتابعه في الثانية او الثالثة رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي م
لانه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله
الا ان يحتاج الى ركوبه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها
ويلك ش هو حديث ابي هريرة رضي الله عنه كما ذكرناه الآن قوله ويلك هنا كلمة ترحم ولهذا جاء في رواية
ويحك ومعناه اركبها لئلا يفضي مشيك الى الهلاك م وتاويله ش اي تاويل الحديث المذكور م
انه كان عاجزا محتاجا ش اي الى الركوب وليس معه ما يركبه م ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه
ضمان ما نقص من ذلك ش اي من ركوبه م ويتصدق به على الفقراء ش وبه قال الشافعي رحمه الله لان انتفاع
الاغنياء بما تعلق بلحمها المحل فاذا لم يبلغ وجب التصدق على الفقراء م وان كان لها لبن لم يحلبها
لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه ش وبه قال الشافعي وفي منعهم الا ان يفضل

في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزناه توليته غيره قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي تصدق بجلالها وبخطمها ولا تعط اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روي انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها

عن روى الولد او يموت الولد فينبغي له ان يحلبها الا ان ترك الحلب يضر بها م وينضح ش اى ترش من نضح
ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ش وجوز الشافعي رح واحمد رح شرب لبنها بعد كفاية فصلها
وفي شرح النووي لبن الهدى المنذور يجوز شربه عند الشافعي رح مع انه قد زال ملكه للفقراء ولا يجوز بيعه
بلا خلاف بين مذهبهم وفي الامام روى ابن ابى العوام الحافظ رح في فضائل ابى حنيفة رح من جهة اسحاق بن
ابى اسرائيل قال حدثنا يحيى بن اليمان قال حدثنا ابو حنيفة رح عن حماد عن ابراهيم رح قال اذا در اللبن
من البدنة فانضحه بالماء لما تقلص وان جزر وبرها او صوفها تصدق به او بقيمته ان استهلكه وفي المبسوط
تصدق بولد الهدى او يذبحه معها فان باعه تصدق بثمنه ويسرى حكم الهدى الى اولادها وعليه الائمة
وقال اشهب اذا باع ولد الهدى فعليه بدله كبيرا وقال ابن القاسم ان نحره في الطريق ابدله بعيرا في مباح
البدنة لا يضره وفساد هذين القولين لا يحتاج الى بيان م ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح ش
هذا اشارة الى قوله لم يحلبها م وان كان بعيدا منه ش اى من وقت الحج م يحلبها ويتصدق بلبنها
كيلا يضر ذلك ش اى عدم الحلب م بها ش اى بهلك البدنة م وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق
بمثله ش لانه من ذوات الامثال م او بقيمته ش اى او يتصدق بقيمته لان دفع القيمة في
التصدق الله تعالى جائزة م لانه مضمون عليه ش اى لان اللبن مضمون على نفسه لانه جزء من اجزاء الهدى
وقد لزمته الاراقة بجميع اجزائه وبالحلب والصرف الى حاجة نفسه عجز عن الاراقة فيه وكان عليه التصدق
كما لو عجز عن اراقة الكل م ومن ساق هديا فعطب ش اى هلك م فان كان تطوعا فليس عليه غيره
لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات ش كما اذا نذر ان يتصدق بدراهم معينة فهلكت قبل الصرف
الى الفقراء لا يلزمه شئ الاحسن لان الواجب كان في العين لا في الذمة م وان كان ش الهدى
م واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته ش لان الواجب هنا في الذمة لا في العين
الا لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه ما في الذمة فلزمه غيره كما اذا عزل دراهم الزكوة فهلكت قبل التصرف الى الفقراء
يلزمه اخراجها ثانيا قال النووي لو نذر هديا معينا فعطبت لا يلزمه ابداله وهو قول عبد الله بن الزبير وعطا
والحسن البصري والنخعي والزهري والشافعي ومالك واسحاق قال وقال ابو حنيفة رح يلزمه ابداله ولا يجوز
للمهدي ولا السابقة ولا الغنى ان ياكل من هذا الهدى ويجوز للفقراء من غير الرفقة وفي الفقراء الرفقة
وجهان اصحهما لا يجوز ويترك جزرا للسباع م وان اصابه عيب كثير ش اراد بالكثير ما يكون مانعا في الاضحية

وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كثير

وقال في القاسمية فإن العيب الكبير أن يذهب أكثر من ثلث الأذن على قول أبي حنيفة رح وعلى قولهما بأن يذهب
أكثر من نصف الأذن يمنع م يقيم غيره ش أي غير المعيب م مقامه لأن المعيب بمثله لا يتأدى به الواجب
فلا بد من غيره م وصنع بالمعيب ما شاء لأنه التحق بسائر أملاكه ش وبه قال الشافعي رح وعن أحمد رح يجب
دفع المعيب مع بدله وبه قال بعض أصحاب الشافعي رح م وإذا عطبت البدنة في الطريق ش أراد إذا قرب
من العطب م تضمن ش أي الهلاك بدليل قوله نحرها م فإذا كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها
وضرب بها صفحة سنامها ولم يأكل منها هو ولا غيره من الأغنياء بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ناجية الأسلمي ش قد تقدم حديثه في هذا الباب قال في الجازية هذه المسألة مكررة في الظاهر ورد
بأن الأول في الهدي وهذه في البدنة وخصها بالذكر بعدما دخلت في ذلك العموم كما هو رواية من ذكر الأصول
على الإبهام ثم الشروع في بيان تفاصيلها أو نقول ذلك ذكر في الأولى أنه هل عليه غيره أم لا وفصل بين الواجب
والتطوع في حق هذا الحكم ولم يبين أنه ما إذا فعل بالذي عطب فأعاده البيان بالفعل به في هذا الحكم فصل
أيضا بين التطوع والواجب غير أنه أعاد قوله وإن كانت واجبة أقام غيرها تأكيدا م والمراد بالنعل قلادتها
وفائدة ذلك ش أي وفائدة صبغ النعل بالدم م أن يعلم الناس أنه هدي فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء
وهذا لأن الإذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي أن لا يحل قبل ذلك أصلا إلا أن التصدق على الفقراء
أفضل من أن يتركه جزرا للسباع ش بفتح الجيم والزاي وهو اللحم الذي يأكله السباع هكذا نقل عن [illegible]
م وفيه نوع تقرب ش أي وفي التصدق على الفقراء نوع تقرب إلى الله تعالى م والتقرب هو المقصود
ش وبأكل الفقراء يحصل التقرب الذي هو المقصود ولا يجوز للمهدي ولا لسائقه ولا للغني أن يأكل
من هذا الهدي ويجوز للفقراء من غير الرفقة فإن كانت واجبة ففي الفقراء الرفقة وجهان عند الشافعي
أصحهما لا يجوز ويترك جزرا للسباع ويمنع الفقراء الحاضرون المحتاجون إليه من الرفقة م فإن كانت واجبة
ش عطف على قوله فإن كانت تطوعا م أقام غيرها مقامها وصنع بها ش أي بالبدنة التي عطبت
م ما شاء لأنه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر أملاكه ش وتذكير الضمير في هذه الألفاظ باعتبار الهدي
م ويقلد هدي المتعة والتطوع والقران لأنه دم نسك وفي التقليد إظهاره وتشهيره فيليق به ش
الضمائر في هذه الألفاظ الثلاثة يرجع إلى دم نسك وفي المحيط ويقلد دم النذر لأنه دم نسك وعبادة
وفي إظهار هذه الدماء إظهار الشعائر مع موافقة السنة م ولا يقلد دم الإحصار ولا دم الجنايات لأن سببها الجناية

يقام غيره مقامه
لأن المعيب بمثله لا يتأدى
به الواجب فلا بد
من غيره وصنع بالمعيب
ما شاء لأنه التحق بسائر أملاكه
وإذا عطبت البدنة
في الطريق فإن
كان تطوعا نحرها
وصبغ نعلها بدمها
وضرب بها صفحة سنامها
ولا يأكل هو ولا غيره من
الأغنياء بذلك
أمر رسول الله
عليه السلام ناجية
الأسلمي والمراد بالنعل
قلادتها وفائدة ذلك
أن يعلم الناس أنه هدي
فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء
وهذا لأن الإذن بتناوله معلق
بشرط بلوغه محله فينبغي أن لا يحل
قبل ذلك أصلا إلا أن التصدق
على الفقراء أفضل من
أن يتركه جزرا للسباع وفيه
نوع تقرب والتقرب هو المقصود
فإن كانت واجبة أقام غيرها
مقامها وصنع بها ما شاء
لأنه لم يبق صالحا لما عينه
وهو ملكه كسائر أملاكه
ويقلد هدي التطوع والمتعة
والقران لأنه دم نسك وفي التقليد
إظهاره وتشهيره فيليق
به ولا يقلد دم الإحصار ولا دم
الجنايات لأن سببها الجناية

والستر الیق بہا ش ای بدم الجنایات م ودم الاحصار جائز ش کان ہذا جواب عما یقال وکیف لا یقلد دم الاحصار وہو غیر جنایۃ فاجاب بقولہ ودم الاحصار جائز م فیلحق بجنسہا ش ای یلحق دم الاحصار بجنس دم الجنایات لانہ جابر کھے یعنی لا یقلد ہو لا ربما لا یقلد دم فقیل انہ روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام قلد ہدایا الاحصار واجیب بانہ کان قلدہا للمتعۃ فلما احصرت بقیت کما کانت فبعث الی مکۃ علی حالہا م ثم ذکر الہدی ش ای ثم ذکر الہدی فی قولہ ومن ساق الہدی فعطبت م ومرادہ البدنۃ لانہ لا یقلد الشاۃ عادۃ ولا یسن تقلیدہ عندنا ش وفی بعض النسخ ولا یسن تقلیدہ وتذکیر الضمیر علی تاویل الہدی م لعدم الفائدۃ فی تقلیدہا ش لان الشاۃ لا تکون مسیبۃ بل یکون صاحبہا معہا یحفظہا بخلاف الابل والبقر فانہما تخلیان فقلدنا صیانۃ عن ایدی من یطمع فیہا وفیہ خلاف الشافعی رحمہ م علی ما تقدم ش یعنی قبل باب القران حیث قال ہناک تقلید الشاۃ غیر معتاد م

مسائل منثورۃ

ش ای ہذہ مسائل منثورۃ ای متفرقۃ او مسائل شتی قالہ الکاکی ای لم تدخل فی الابواب وقال الاکمل من عادۃ المصنفین ان یذکروا فی آخر الکتاب ما شذ وندر من مسائل فی الابواب السالفۃ فی فصل علی حدۃ تکثیرا للفائدۃ ویترجموا عنہ بمسائل منثورۃ او مسائل شتی او مسائل متفرقۃ او مسائل لم تدخل فی الابواب م اہل عرفۃ اذا وقفوا فی یوم وشہد قوم انہم وقفوا یوم النحر اجزاہم ش ہذہ المسئلۃ من خواص الجامع الصغیر قولہ اجزاہم ای وقوفہم حتی تیم حجہم بہ صورۃ المسئلۃ ان یشہد قوم انہم رأوا ہلال ذی الحجۃ فی لیلۃ لان الیوم الذی وقفوا فیہ الیوم العاشر م والقیاس ان لا یجزیہم اعتبارا بما اذا وقفوا یوم الترویۃ ش یعنی قیاسا علی ما اذا وقفوا یوم الترویۃ وہو یوم الثامن من ذی الحجۃ وشہد الشہود انہم وقفوا فی ہذا الیوم یعنی یوم الترویۃ حیث لا یجوز ثم اوضح وجہ القیاس بقولہ م وہذا لانہ ش ای لان الوقوف م عبادۃ تختص بزمان ومکان فلا یقع عبادۃ بدونہما ش ای بدون الزمان والمکان المعہودین وبوجہ القیاس علیہ قال مالک والشافعی رحمہ فی الاصح واحمد رحمہ فی روایۃ وعن احمد رحمہ فی الاصح انہ یجزیہم فکذا ہذا م وجہ الاستحسان ان ہذہ شہادۃ قامت علی النفی ش ولکن بقی جوازہ وقوفہم وجواز حجہم فلا تقبل لان المقصود من البینۃ الاثبات والنفی لا یحیط العلم ولا شہادۃ بدون العلم فان قیل لو ادعت المرءۃ ان زوجہا قال لہا انت طالق وادعی الزوج انہ استثنی بعد ذلک فشہد وا علی انہ لا استثنی تقبل وکذا لو ادعی انہ لو قال المسیح ابن اللہ وقال الزوج انہ وصل ذلک بقولہ قول النصاری تقبل الشہادۃ انہ لم یقل عن النصاری وہذا معنی قول قلنا ہذہ الشہادۃ قامت علی امر شاہد معاین وہو ہلال ذی الحجۃ قلنا وہو السکوت

والستر الیق بہا
ودم الاحصار جائز فیلحق بجنسہا
ثم ذکر الہدی ومرادہ البدنۃ لانہ لا یقلد الشاۃ عادۃ
ولا یسن تقلیدہ عندنا لعدم فائدۃ التقلید
علی ما تقدم والکلام اب

مسائل منثورۃ

اہل عرفۃ اذا وقفوا فی یوم وشہد قوم انہم وقفوا یوم النحر اجزاہم والقیاس ان لا یجزیہم اعتبارا بما اذا وقفوا یوم الترویۃ وہذا لانہ عبادۃ تختص بزمان ومکان فلا یقع عبادۃ دونہما وجہ الاستحسان ان ہذہ شہادۃ قامت علی النفی

فان قيل هذا ايضا قامت على امر سائغ وهو هلال ذي الحجة قلنا لا كذلك لان رؤية الهلال لا يدخل
تحت الحكم م وعلى امر لا يدخل تحت الحكم ش اي وقامت ايضا هذه الشهادة على امر لا يدخل تحت الحكم لان
لان البر من باب المنازعات فصار كانهم شهدوا بانه لم يصل فلا يجب على القاضي شيء م لان المقصود منها نفي
حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ش اي الشهادة و ذلك لما ذكرنا م ولان فيه ش [illegible]
اي في الخطا في عرفة او في الوقوف يوم عرفة او في عدم جواز الحج م بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه ش لان مثل
هذا الغلط يتعذر م والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فيجب ان يكتفى به عند الاشتباه ش فيجعل عفوا
لئلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع م بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول
الاشتباه في يوم عرفة ش يعني بالوقوف فيها م ولان جواز المؤخر له نظير ش كقضاء الصلوة وقضاء
الصيامات فيجزيهم الوقوف يوم النحر م ولا كذلك جواز المقدم ش فانه لا نظير له في الشرع فلا يجزيهم الوقوف
يوم التروية فان قلت له نظير آخر ايضا الا ترى ان صلوة الفطر تقدم عن وقتها يوم عرفة قلت هذا امر ثبت
بخلاف القياس فلا يقاس عليه م قالوا ش اي العلماء اصحاب ابي حنيفة رح م ينبغي للحاكم ان لا يسمع
هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها ش اي في هذه الشهادة م الا ايقاع الفتنة
ش قال عليه الصلوة والسلام الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها وعن محمد جاز للشهود ان يقفوا مع الامام ويجزيهم
حجهم م وكذا اذا شهدوا ش وفي بعض النسخ وكذلك اي وكذلك الحكم في عدم قبول شهادتهم اذا شهدوا م
عشية عرفة برؤية الهلال ش صورته ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية عرفات وقالوا
انا كنا راينا الهلال يعني هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع م ولا يمكنه ش اي والحال ان الامام لا يمكنه
م الوقوف في بقية الليل مع سائر الناس او اكثرهم لم تقبل تلك الشهادة ش ويقفون من الغد
بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقوف فلا تسمع وان كان يلحق
الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا تلحقه الضعفة فان وقف جاز والا فات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة
وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل م ومن رمى في اليوم الثاني ش وفي اكثر النسخ قال ومن رمى اي قال
محمد رح في الجامع الصغير م الجمرة الوسطى والثالثة ش اي الجمرة الثالثة م ولم يرم الاولى ش اي الجمرة
الاولى م فان رمى الاولى ثم الباقيتين ش اي الجمرتين الباقيتين م فحسن ش لمراعاة الترتيب
المسنون م وهو معنى قوله م لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك.

وعلى امر لا يدخل
تحت الحكم لان
المقصود منها نفي
حجهم والحج لا يدخل
تحت الحكم فلا تقبل
ولان فيه بلوى عاما
لتعذر الاحتراز عنه
والتدارك غير ممكن
وفي الامر بالاعادة حرج
بين فوجب ان يكتفى
به عند الاشتباه بخلاف
ما اذا وقفوا يوم التروية
لان التدارك ممكن
في الجملة بان يزول الاشتباه
في يوم عرفة ولان جواز
المؤخر له نظير ولا كذلك
جواز المقدم قالوا وينبغي
للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة
ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا
لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة
وكذا اذا شهدوا عشية
عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه
الوقوف في بقية الليل
مع الناس او اكثرهم لم
تقبل الشهادة قال
ومن رمى في اليوم
الثاني الجمرة الوسطى والثالثة
ولم يرم الاولى فان رمى
الاولى ثم الباقيتين
فحسن لانه راعى الترتيب
المسنون ولو رمى الاولى وحدها
اجزاه لانه تدارك المتروك

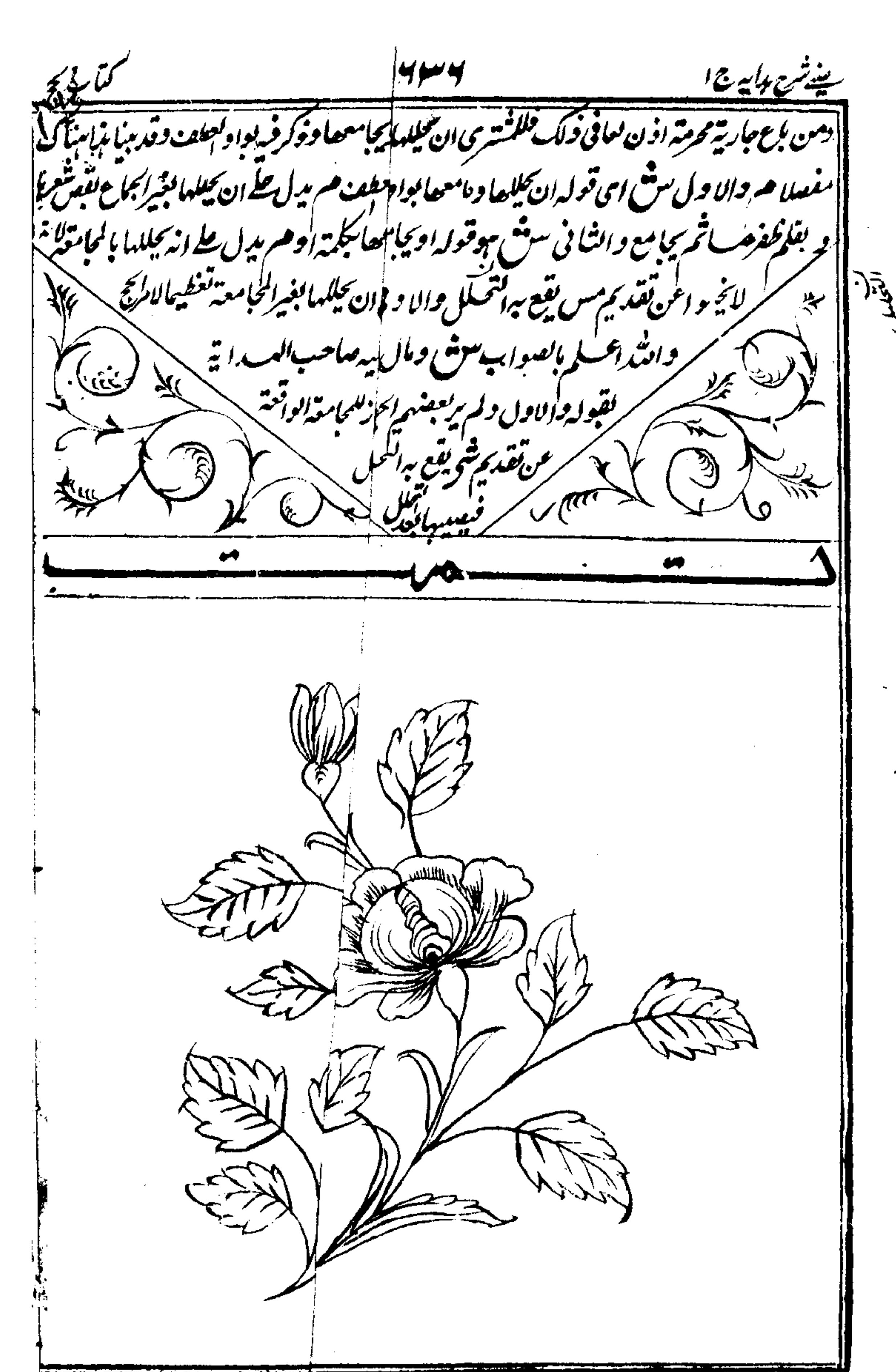
اي وقته وانما ترك الترتيب ش ولا يعيده لانه سنة م وقال الشافعي رح لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا
فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز
بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه ش لانفصاله من البيت ولكنه من منسكه فيعاد
تحقيقا للتبعية م والمروة عرف منتهى السعي بالنص ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأوا بما بدأ الله
فبدأ بالصفا فلم يعتبر البداية بالمروة وهو معنى قوله م فلا تتعلق به البداية ش لا يقال كل صلوة مقصودة بنفسها ايضا
فتعلق جوازها بغيرها ومع هذا وجب الترتيب عندكم لانا نقول ثبت ذلك بالنص وهو قوله عليه الصلوة والسلام
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها م قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب
حتى يطوف طواف الزيارة ش وعند الشافعي ومالك رحمهما الله يلزمه المشي الى ان يحلل التحلل الثاني وهو الرمي
ثم لم يذكر محمد رح في شيء من الكتب من اي موضع يبدأ بالمشي في النذر. قيل من بيته وهو الاصح وبه قال بعض اصحاب
الشافعي رحمهم الله لانه هو المراد عرفا ولهذا كان الافضل ان يحرم من بيته وقيل من الميقات وبه قال عامة
اصحاب الشافعي رح لانه يحرم من الميقات وقيل من اي موضع يحرم فيه م وفي الاصل ش اي في المبسوط
م خيره بين الركوب والمشي ش لان الحج راكبا افضل ويكره ماشيا م وههنا اشار الى الوجوب ش اي وفي
الجامع الصغير اشار الى وجوب المشي وفي بعض النسخ وهذا اشارة الى الوجوب. اي قوله لا يركب حتى
يطوف طواف الزيارة اشارة الى وجوب المشي لانه اخبار عن المجتهد واخباره يعتبر باخبار الشرع لانه نائبه
في بيان الاحكام م وهو الاصل ش اي الوجوب هو الاصل م لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك
الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابعا ش يلزمه متتابعا ولكن اذا حج راكبا يجزيه لكن يلزمه الجزاء فان ركب
في الكل او الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل تلزمه الصدقة بقدره ومن الكل من قيمة الشاة او سلام م وافعال الحج
ش يريد بالافعال الاركان لا مطلق الافعال فان رمي الجمار وغيره من افعاله م تنتهي بطواف الزيارة
فيمشي الى ان يطوفه ش اي طواف الزيارة لانه آخر الاركان في الحج م ثم قيل يبتدي المشي من حين
يحرم ش وعليه فتوى فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهما وهو الصحيح م وقيل من بيته ش اي يمشي
من بيته م لان الظاهر انه هو المراد ش وقد ذكرنا هذا عن قريب مما فيه من الخلاف م ولو ركب
اراق دما لانه ادخل نقصا فيه ش اي في جعله على نفسه ان يحج ماشيا وبه قال الشافعي رحمه الله في قول
عند العجز م قالوا ش اي قال مشايخنا يشير به الى بيان التوفيق بين رواية الاصل وبين رواية الجامع الصغير

في وقته وانما ترك الترتيب (۱) وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرف منتهى السعي بالنص فلا يتعلق به البداية قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه

وتقل فخر الاسلام البزدوى في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر الهندواني م انما يركب اذا بعدت المسافة
وشق المشي واذا اقربت ش اى المسافة واذا كان م الرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه المشي ينبغي
ان لا يركب ش وبهذا يحصل التوفيق بين روايتي الاصل والجامع الصغير م ومن باع جارية محرمة قد اذن
ش البائع م لها في ذلك ش اى في الاحرام م فللمشتري ان يحللها ويجامعها ش وقال الاترازي
وفي بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها بلفظ او قال فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون
عن ابي يوسف رح في رواية الاولى من الروايتين يدل على ان التحليل يكون بادني محظورات الاحرام مثل قص الشعر وقلم الاظفار
والتطييب ونحو ذلك والثانية تدل على ان التحليل بالمواقعة وقال في كتاب المناسك للمشتري ان يجامعها
ولم يرد على ذلك وهذا مذهبنا م وقال زفر رح ليس له ذلك ش اى ليس للمشتري ان يحللها وبه قال الشافعي
ومالك واحمد رحمهم الله م لان هذا عقد سبق ملكه ش اى الاذن اذن البائع لها بالاحرام عقد سبق ملك
المشتري م فلا يتمكن من فسخه ش لان المشتري نزل منزلة البائع م كما اذا اشترى ش اى اشترى رجل
م جارية منكوحة ش يعني مزوجة فليس له فسخ النكاح لان عقد سبق ملكه م ولنا ان المشتري قائم مقام
البائع وقد كان للبائع ان يحللها ش لان منافعها كانت مملوكة وتحلله بعد الاذن م فكذا المشتري
ش ان يحللها م الا انه يكره ذلك ش اى التحلل للبائع م لما فيه من خلف الوعد ش حيث
وجد فيه الاذن م وهذا المعنى ش اى خلف الوعد م لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح
ش جواب عما قاله زفر رضي الله عنه م لانه ما كان للبائع ان يفسخه ش اى ان يفسخ النكاح م
اذا باشرت باذنه ش اى باذن المولى وانما لم يكن له ان يفسخ اذا كان باذنه لما ان النكاح حق الزوج
فقد تعلق حقه باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالراهن ليس له
ولاية الاستمتاع بالمرهون لتعلق حق المرتهن به والمشتري قام مقامه بعد الشراء م فكذلك لا يكون
له ش اى حق الفسخ م للمشتري ش اما هاهنا فقد اجتمع في الجارية حقان حق الله في الاحرام
وحق المشتري في الاستمتاع فيقدم حق العبد لحاجته على حق الله لغناه م واذا كان له ش اى للمشتري
م ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا ش لان عيب الاحرام لا يرتفع بالتحليل م وعند زفر رح
يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها ش فهي من وطيها وهذا عيب عنده فيرد به م وذكر في بعض النسخ
ش اى ذكر محمد في بعض نسخ الجامع الصغير م او يجامعها ش يعني بكلمة او وذلك في قوله

انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها



ومن باع جارية محرمة اذن لها فى ذلك فللمشترى ان يحللها ويجامعها وذكر فيه بواو العطف وقد بينا هذا هناك ا

منفصلا هـ والاول ش اى قوله ان يحللها ويجامعها بواو العطف هـ يدل على ان يحللها بغير الجماع بقص شعرها

و بقلم ظفرها ثم يجامع والثانى ش هو قوله او يجامعها بكلمة او هـ يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه

لايخلو عن تقديم مس يقع به التحلل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج

والله اعلم بالصواب ش ومال اليه صاحب الهداية

بقوله والاولى ولم ير بعضهم الجواز للمجامعة الواقعة

عن تقديم شيء يقع به التحلل

فيصيبها بعد التحلل

تمت

والاول يدل
على انه يحللها
بغير الجماع
بقص شعر او بقلم ظفر
ثم يجامع
والثانى يدل
على انه يحللها
بالمجامعة لانه
لايخلو عن تقديم
مس يقع به التحليل
والاولى ان يحللها
بغير المجامعة
تعظيما لامر الحج
والله اعلم
تمت